

الجلد الاول من تفسير الكبير للفخر رازی



سورة الناحي
سورة البقرة ١٠٢
سورة الانعام ٦٠٥

T.C
İZMİR
HİSAP KUTUPHANESİ
SAYI

408

Süleymaniye U. Kütüphanesi			
KİTAP NO	İZMİR	110	
ESKİ KUTUPHANE NO	5811		



الحمد لله الذي وفقنا لاداء افضل لطائفنا • ووفقنا على كيفية كتابة كل شئ من هذه النسخة
 ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم • من كل المعاصي والمنكرات بسطة الله الرحمن الرحيم
 ترجع في اداء كل الخيرات والمأمورات المحمدية الذي له ما في السموات رب عجب كل الذوات والصفات
 الرحمن الرحيم على صاحبها طاعات وارباب الضرورات ما لا يحصى في ايمان الارزاق والدرجات
 وادخال الخلق في الدرجات انك بعيد وياك تسعين في القيام باداء جملة التكاليف اهدنا
 الصراط المستقيم حسب اشراج كل المذاهب والاصول التي في كل المذاهب والاصول في كل المذاهب
 المقصود عليهم ولا الضالين • من اهل المذاهب والاصول والاصول • والاصول على محمد المود
 بافضل المخرجات والايات وعلى الله واحياه بحسب تعاقب الايات وسلم تسليما اقامت هذا
 كتاب مشتمل على شرح ما ذكرنا الله من علوم سورة الفاتحة ونسب الله العظيم ان يوفقنا لانمامه
 وان يجعلنا في الدارين اهل الاكرامه والنعمة انه خير موق ومعين وبأسانط الطالين قر
 وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكنت اما المقدمة فقمت بفصول الفصل الاول في التبيين على علوم
 هذه السورة على سبيل الاجمال اعلم انه على السبيل في بعض الاوقات هذه السورة الكريمة
 يمكن ان يستنبط من قولها ونفاها عشرة الاقل بسببها فاسبغ هذا بعض المساد و
 قوم من اهل الجهل والحق والاعتقاد • وجهلوه ذلك على ما القوه من انفسهم من التفتت الفارعة
 عن المعاني والكلمات عن تحقيق المعاني والمباني فلما ترفت وتفتت هذا الكتاب فمرت هذه
 المقدمة ليصير كما ينبغي على ان ما ذكرناه من الحق والوصول فيقول وبالله التوفيق
 ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لا شك ان المراد منه الاستعاذة بالله عن جميع
 المنهيات والمخطورات ولا شك ان المنهيات اما ان تكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال
 الجوارح اما الاعتقادات فعدو في الخبر المشهور قوله عليه السلام ستفترق ائمتي على اربع
 وسبعين فرقة كل فرقة في اشارة الامة واحدة وهذا يدل على ان الاثني عشر موصوفون
 بالاعتقاد الفاسدة والمذاهب باطلة ثم ان ضلال كل واحد من اولاد البشر غير محصور بسبب
 واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وبالحكا
 وبافعاله وباساليه وبسبب الميز والقدرة والتقدير والجز والنبوت والمعاد والوعد والوعيد
 والاسماء والاحكام والامامة فان اوزعنا هذه الفرق انصالة وهو الاثنان والسبعون على هذه
 للسبب الكثرة بلغ العدد والحاصل منها عظيم وكل ذلك بانواع الضلالات الحاصلة في فرق الامة
 وانصافهم المشهور بان فرق الضلال من الخارجين عن هذه الامة يفرقون بسبعماية فاذا اضمحت
 انواع ضلالهم ثم ان انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة
 بالاجابات والمعلقة باحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مئلتا عظيم في العدد ولا شك

ان قولنا اعوذ بالله تعالى والاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة من
 الشئ لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والاعتد معرفة كون ذلك الشئ باطلا
 وفيما تظهر هذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الاول من المسائل الحقيقية
 اليقينة واما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد في حق الله تعالى او في
 الاخبار المتواترة او في الاخبار الاحاديث في اجماع الامة او في القياسات الصحيحة ولا شك ان
 تلك المنهيات تزيد على الاول وقولنا اعوذ بالله مشتمل على جميعها فثبت بهذا الطريق ان قولنا
 اعوذ بالله مشتمل على عشرة الاف مسئلة او اريد من المسائل المهمة المهمة والمهم قوله
 جل جلاله **بسم الله الرحمن الرحيم** فاما من البحث النوع الاول انه قد اشتهر عند العلماء ان
 الله سبحانه وتعالى لقاد واحد من تلك الاسماء المقدسة المظهر وهي موجودة في الحكمة والهيئة
 ولا شك ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء مسئلة تترتبة على حقيقة واحدة العلم بالاسم
 لا يحصل الا اذا كان متوقفا على العلم بالشيء بالبحث عن ثبوت تلك المسببات وعن الاول لا الة
 على ثبوتها وعن الجواب بالثبوت التي تترك في ثبوتها مسائل كثيرة مجموعها ما يزيد
 على الاول النوع الثاني من مباحث هذه الامة ان الباقي قوله بسم الله بالانصاف
 وهي متعلقة بفعل فاعل فالتقدير بسم الله انزع في ادب طاعات وهذا المعنى مخصوصا
 الابدان الوقوف على اقسام الطاعات وهي العقائد الحقيقية والاعمال الصالحة مع لابل
 والبيانات ومع الاجابة عن المشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة الاف مسئلة
 ومن الطائفة ان قولنا اعوذ بالله اشارة الى معنى ما لا ينبغي من الاعتقادات والعليا
 وهذا هو الترتيب الذي يشهد بحكمة العقل البصير والحق الصريح اما قوله جل جلاله
 الحمد لله فاعلم ان الحمد بما يكون حمدا على النعمة والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة
 تلك النعمة لكن امتناع نعمة الله خارجة عن التزايد والاحصاء كما قال وان
 وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولنتكلم في مثال واحد وهو ان العاقل عجمان يعتبر
 ذاته وذلك لانه مولود من غير مدبر ولا شك ان ادون الخلق واقلها فضيلة
 ومنهجه هو البهيم ثم ان اصحاب التشريع وجدوا امرين من خمسة الانواع من المنافع
 والمصالح التي تبرزها الله سبحانه بحكمته في تحقيق بدن الانسان ثم ان من يقف
 على هذه الاحتسام المذكورة في كتب التشريع يعرف ان نسبة هذا القدر المعلوم
 المذكور الى ما لا يعلم ولم يدركه كقطرة الى البحر المحيط وعنده هذا يظهر ان معرفة اقسام
 حكمه الرحمن في خلق الانسان يشتمل على عشرة الاف مسئلة او اكثر ثم اذا اضمحت
 الى هذه الجملة اثار حكمه الله تعالى في خلق العرش والكرسي والاطباق السماوية
 والنجار والذرات من المواهب والسموات والارضات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص
 ولو من خصوص ثم يصح لها اثار حكمه الله في تخطيط الامهات والمولدات من الجمادات
 والنباتات والحيوانات واختلاف اقسامها والحوالها اعلم ان هذا المجموع مشتمل على الف
 الف مسئلة او اكثر ثم ان الله تعالى بنه على ان اكثرها مخلوق بشفعة الانسان كما قال
 ربحكم ما في السموات وما في الارض حينئذ يظلم ان قوله الحمد لله مشتمل على
 الف الف مسئلة او اكثر واما قوله جل جلاله رب العالمين فاعلم ان قوله رب متضاف
 وقوله رب العالمين مضاف اليه واطرافه الشئ الى الشئ يمنع معرفتها الا بعد حصول

العلم بكونه تعالى بالعلمين الابدع معرفة العالمين ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى ونحوه على ثلاثة اقسام المتغيرات والمقارقات والصفات اما المتغيرات فهي اما بسائط او مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامنيات واما المركبات فهي الملائكة الثلاثة واعلم انه لم يقر الدليل على انه لا جسد لهذه الاقسام وذلك لانه ثبت بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لانه لا نهاية له وثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع المحركات فهو تعالى قادر على ان يخلق الفاعل خارج العالم بحيث يكون كل واحد من تلك العوالم اعظمه لجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها ما حصل في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين والسموات والارضين ودلائل الصفات في ايات ان العالم واحد لا يلزغ في كونه مبنية على مقدمات واهية ولهذا

السبب قال ابو العلاء المعري
 يا تها الناس كرهه من فلات
 نجوى النجوم به والشمس والقمر
 هنا على الله ما ضينا ونايرنا
 فمنا في نراحي عزه خضر

عن هذه الاقسام التي ذكرناها المتغيرات يشتمل على الوفاء من المسائل بل الانسان الذي انكره اواراد ان يحيط عقله بجميع المعادن المتولدة في ارجاء الجبال من الفلزات والاحجار الصافية وانواع الكباريت والبراقع والايامح وان يعرف عجائب احوال النبات مع ما فيها من الانوار والظلال وعجائب اقسام الحيوانات من البهائم والوحوش والطيور والحشرات فتدبر في عقل القليل من هذه المطالب ولا ينبغي له غورها ككافال ولوان ما في الارض من شجرة او فاكهة او بحر من بعد سبعة الجرمات فقلت
 كلمات الله وهي باسرها واجمعها داخل تحت قوله رب العالمين اما قوله جل جلاله **الرحمن الرحيم**
 فاعلم ان الرحمة عبارة عن التخصيص عن انواع الايات وعجائب الخيرات التي احياها لمجاهات اما التخصيص عن اقسام الايات فلا يمكن معرفته الا بعد معرفة اقسام الايات وهي كثيرة لا يحيط بها الا الله تعالى من قضا ان يعف على قليل منها فليطالع كتب الطب حتى يقف عقله على اقسام الاقسام التي لا يمكن تولاها في كل واحد من الاعضاء والافراغ ثم يعلم ان في كل واحد من تلك الاقسام خلق لكل واحد منها شفا وودان ثم يتأمل في انه تعالى كيف هدى عقول الخلق الى معرفة اقسام الاقسام الاقدية والاقونية من المعادن والنبات والحيوان فانه اذا خاض في هذا الباب وجد سجلا سائل وقد حكى جالينوس انه لما صنف كتابه في منافع اعضا العين قال لعل على الناس ان يذكروا احكام الله تعالى في خلق العصبين المصوتين ملتصقين على موضع واحد فوايت في النوم كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهات يقول لم يخلق على عبادي بذكر انار حكمتي قال فانتهت وصفت فيه كتابا وقال ايضا ان طحايا قد غلط فعالمته بكل ما عرفت فلم يسمع فوايت في الهيكل كان ملكا نزل من السماء امرني بقصد العرف الذي بين المضر والنصر والكرامات الطيب في اوتها ينتهي الى امثال هذه التنبهات والاهامات فاذا وقف الانسان على امثال هذه المباحث عرف ان اقسام رحمة الله عبادا بارجحة عن الضبط والاحصاء اما قوله مائة يوم الدين فاعلم ان الانسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوة كالفرارح وشهيرة كالاميال وايامه كالخطوات ومقصده الوصول الى عالم الآخرة لان هناك يحصل الفوز بالباقيات البقيات فاذا شاهد في الطريق انزل هذه العجايب في ملكوت الارض والسموات فابصر انه كيف يكون عجيب حال عالم الآخرة في القطة والبهية والسعادة الذي عرفت هذا فقول قوله مائة يوم الدين اشارة الى مسائل

العدد والحشر والنشر وهي قتيان بعضها عقلية محضه وبعضها سمعية اما العقلية المحضة فتكفوننا هذا العالم يمكن تحريكه واحدا ما ثم يمكن اعادته مرة اخرى وان هذا الانسان بعد موته يمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوار بنفس وكيفية احوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله تعالى على اعادتها وهذه المباحث لا يتم الا بتقريب وكيفية تقرب من خمس مائة مسئلة من المباحث الدلية العقلية واما السمعية فهي على ثلاثة اقسام احدها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية النفخ في الصور وموت الملائكة ونخب السموات والكواكب وموت الروحانيين والمجسمين وثالثها الاحوال التي توجد بعد قيام القيامة ونشرح احوال الموقف وهي كثيرة وبدخل فيها وفوق كيفية الاحوال التي فتاها ونها وكيفية حضور الملكة للملكة السلام وكيفية الحسنة وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى السعير وكيفية صفة اهل الجنة وصفة اهل النار ومن هذا الباب شرح احوال الجنة واهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التي يذكرونها والاعمال ما سرونها ولعل مجموع هذه المسائل العقلية النقية يبلغ الالف وهي باسرها داخل تحت قوله مائة يوم الدين واما قوله سبحانه **انا لا نعبد الاك** فاستعين فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم لا مرفقا لم يثبت بالدليل ان هذا العالم الحاقا قد تاحل مقدورات لانهاية لها علمها بالمعلومات لانهاية لها غنيها عن كل المباحث وانه امر عباد ببعض الاشياء وغنيها عن بعضها فانها لا يجب على الخلق طاعته والانقياد لتكليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله انا لا نعبد ثم ان بعد الفراغ عن المقام المذكور لابد من تفصيل اقسام تلك التكليف وبيان انواع تلك الامور وانواعها جميع ما صنف في الدين من كتب الفقه تدخل فيه ثم كما يدخل فيه تكليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فلهذا تدخل فيه تكليف الله تعالى بحسب الشريعة التي فلكان اتولها الله على الانبياء المتقدمين وايضا تدخل فيه الشرايع التي كلف الله تعالى بحسب الشرايع بها ملاك في السموات من خلق الملكة وامرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وايضا كتب الفقه مشتملة على شرح الشرايع المتوجهة الى اعمال الجوارح اما اقسام التكليف المتوجهة الى اعمال القلوب فهي كثيرة واعظم واحل وهي التي يشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة فاذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها باسرها داخل تحت قوله انا لا نعبد علم حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه الماية عليها كالحجر المحيط الذي لا تقبل العقول والامكار الا الى القليل منها اما قوله جل جلاله **اهدنا الصراط المستقيم** فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية ولتحصيل الهداية طريقان احدهما طلب المعرفة بالدليل والحقبة والثاني بصفة الباطن والرياضة اما طريق الاستدلال فكأنها غير متناهية لانه لا ينفذ من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وتلك الذرة شاهدة بكمال الله ويعرف عزته وجلال صمدية كما قيل في كل شيء اية تدل على انه واحد و نقرع ان احسام العالم متساوية في ماهية لانه الجسمانية ومختلفة في انصافا وهي الاوان والامكنة والاحوال ويستحيل ان يكون اختصاص كل جسم بصفة معينة

لاجل الحقيقة او لولم يحصل الاستوفاء فيكون ذلك لتفصيل وتدبير مذهب
وذلك المختص ان كان جسيما عاد البحث فيه وان لم يكن جسيما فهو المطلوب الذي هو الوجود
ان يكون خياصا لما قد ركب بل كان ناشئا بالعرض والطبع عاد الزام في وجوب الاستواء
وان كان خياصا لما قد ركب فهو المطلوب واذا عرفت هذا فاعلم ان كل واحد من ذوات عالم
السموات والارضين شاهد مصادق ومخبر وناطق بوجود الاله القادر الحكيم
العليم وكان الشيخ الامام الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول ان الله تعالى في جوه
فرد انواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل
جوه فرد فانه يمكن وقوعه في اخبار غير متناهية على البدل ويمكن ايضا تصافه بصفات
غير متناهية على البدل وكل واحد في تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع بدعي الاقدار
الى وجود الصانع الحكيم الرحيم فينبى عما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناهية ولما
تفصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذاك بحر لا ساحل له وكل واحد من السيارين الى
الله تعالى من غير مشرب بعين كماله تعالى وكل وجهه هو مولى له ولا يتوكل على
على تلك الاسرار ولا يخبر عنها الاقسام من مبادئ مبادئ تلك الانوار والعارفون المحققون
لخصوا فيها مباحث عميقة واسرار دقيقة قل ما يترقى فيها انعام الاكثريين واما قوله تعالى
مراتب الذين انعم الله عليهم غير المتقون عليهم ولا انصافين فما اجل هذه المعانيات واعظم مراتب هذه
الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من ابواب امكانه ان يطالع على مبادئ هذه المراتب وقد ظهر
بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لانهاية الاسرار لا غاية لها وان
قول من يقول ان هذه السورة مشتملة على عشرة الاف مسألة كلام حرج مخرج ما يليق بالفهم
السامعين **الفصل الثاني** في تحرير مذهب اخريدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة
من الالفاظ القليلة ونسلكم في قولنا اعود بالله فقول قوله اعود نوع من انواع الفعل
المضارع والفعل المضارع نوع من انواع الفعل واما الباقي قوله بالله فهو باب الاتصال هو نوع
من انواع حروف الجر وحروف الجر احد انواع الحروف والمعلوم ان الله فهو اسد معين اما من
اسما الاعلام او من الاسماء المستعارة على اختلاف القولين فيه والاسم العلم والاسم المشتق كل واحد
منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع هي خصوصها
الابعد معرفة الجنس لان الجنس جزء ماهية النوع والعلم باليسيط متقدم على العلم بالمركب لا
محاله فنقولنا اعود بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الابد معرفة الاسم والفعل والحرف والاد
هذه المعرفة لا تحصل الا بذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ عنه لابد من تقسيم الاسم والعلم
والى الاسم المشتق والى الاسم العلم ونعرف كل واحد من هذه الاقسام بحرف ورسمة وخواصه شدة
بعد الفراغ من جعل الكلام في ان لفظ الله اسم علم واسم مشتق وتقدريه ان يكون مشتقا
فهو مشتق من ما ذكره في الوجود الكثيرة التي في كل واحد منها وايضا يجب البحث
عن حقيقة الفعل المطلق ثم نذكر بعده اقسام الفعل ومن جعلها الفعل للمضارع وتذكر
حرفه وخواصه واضاهه ثم نذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا اعود على التفصيل وايضا
يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق بعد ثم نذكر بعده حروف الجر وحرفه وخواصه والحكم
ثم نذكر بعده بالاصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوفاء
على المباحث اللغوية المتعلقة بقوله اعود بالله ومن المعلوم ان المباحث التي اشترنا

الى تعاقدها ككثرة جدا ثم نقول المراد الرابعة من المراتب ان يقول الاسم والحرف
والفعل انواع ثلاثة داخل تحت حشر الكلمة فيجب البحث ايضا عن ماهية الكلمة
وحدها وخواصها وايضا فها هنا الفاظ اخرى شبيهة بالكلمة وهي الكلام والقول
واللفظ واللغة والبيان فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الالفاظ
او من الالفاظ المسماة وسقار ان تكون الفاظا مبنية فانه يجب كون تلك الصفات التفصيل
والتحصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث ان يقول لاشك ان هذه الكلمات المتفصل
من الاصوات والحروف فغنى ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن اسباب وجوده ولا
شك ان حدوث الصوت في الحيوان اما انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فغنى هذا
فيجب البحث عن حقيقة النفس وما الحكمة في كون الانشاس مفسدا على سبيل الضرورة
وان هذا النفس يحصل بسبب ادخال النفس او سبب اخراجه وعنده هذا يحتاج هذا البحث
الى معرفة احوال القلب والربة ومعرفة الجباب الذي هو المبدأ الاول لحركة الصوت ومعرفة
سائر التفصلات المحركة للبطن والجزء واللش والشفقين واما الحرف فيجب البحث انه هل
هو نفس الصوت او هيبة موجودة في الصوت مغايرة له وايضا لاشك ان هذه الحروف
انما تولى عند تقطع الصوت في مجالس مخصوصة في الخلق والنساء والاسنان والشفقين
فيجب البحث عن احوال تلك المجالس ويجب ايضا البحث عن احوال تلك التفصلات التي باعتبارها
يمكن الحيوانات من ادخال الانواع الكثيرة من الحركة في الوجود وهذه المباحث هي ان
الصوت والحرف كيفيات محسوسة بحاسة السمع واما الالوان والاصوات فهي كيفيات
محسوسة بحاسة البصر والصور وكيفيات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول في سائر
الكيفيات المحسوسة فهل يصح ان يقول هذه الكيفيات انواع داخل تحت حشر واحد وهي متناهية
بتمامها ماهية وان لا تشارك فيها الا في اللوازم الخارجية ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان
الكيفيات المحسوسة نوع واحد من انواع حشر الكيفيات المتشعبة فيجب البحث عن تعريف قوله الكيفيات
النسبية فيجب البحث عن حقيقة العرض واضاهه واحكامه ولوازمه وبذلك نقول والمرتبة
التاسعة ان العرض والموجود يشتركان في الوجود ونسبة يمكن والواجب فيجب البحث عن حقيقة الواجب
والمكن وكيفية وقوعه فنقد الموجود على الواجب المكن انه هل هو قول النفس على انما هو قول اللزوم على
موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا اليكتم نقول والمرتبة العاشرة ان يقول لاشك ان العلوم والمذ
والجزءه تدخل فيها الوجود والعدم فيكون فعل حصول امرهم من الوجود ومن انهم من يقولون انهم
من العلوم وايضا فيهم انهم الاعتبارات من العلوم ولا شك ان العلوم يقابل من العلوم لكن الشيء الذي
يعلم حقيقةه فتملك الحكم عليه بكونه مقابلا لغيره فلا حكم على جز العلوم بكونه مقابلا للعلوم وحيث ان
يكون عندنا المعلوم معلوما فكيف يتبين المقابله للعلوم هو للعلوم وذلك محال واعلم ان غاية هذه المباحث
لغرض كل من يريد من علومها ان يتبين حقيقة علمه بباحث لانهاية لها ولا يحيط عقله باقل اقل منها فغنى
كيفية استنباط العلوم الكثيرة من القليل **الفصل الثالث** في تحرير مذهب اخريدل على انه يمكن استنباط
العلوم الكثيرة من هذه السورة اعلم اننا اذا ذكرنا مسألة واحدة من هذه الكلمات ودللنا على صحتها بوجود
عشرة وكل واحد من تلك الوجود والدلائل مسألة بنفسها ثم اذا حكيتها فيها مثل شبهات خمسة فكل واحد
منها ايضا مسألة بنفسها ثم اذا بينا من كل واحد منها جوابا بين او ثلاثة فقلت الاجوبة الثلاثة ايضا مسائل
ثلاثة واذا قلنا مثلا لا لا تقابل الواردة في كلام العرب جاءت على ستين وجها وفصلنا تلك الوجود فذلك الكلام

في الحقيقة يتوهم مشله وذلك لان المسئلة لا معنى لها الاموضع السوال الذي انقضى فلما كان كل واحد من هذه
كذلك كان كل واحد منها مسئلة على عدة واذا فقت على هذه الدقة فنقول اننا لراعيها للمباحث المتعلقة
بالوجوه والممكن والمباحث المتعلقة بالجوهر والعرض والمباحث المتعلقة بمباحث كيفية القسامه الى الكيفية
المحسوسه وغير المحسوسه والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية الخصال المتحدته للاصوات
والحروف عظم للطلب واتسع الباب وتكاثرت في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والحوادث
واللفظ والعبارة لم نزل منها الى المباحث المتعلقة باسم والفعل والحرف ثم نزل منها الى المباحث المتعلقة
بتقسيمات الاسماء والافعال والحرف ونسبنا الى الانواع الثلاثة الموجودة في قولنا اعود بالله
ونرجو من فضل العظيم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم الكتاب الاول والعلوم المستنبطة
من قوله اعود بالله من الشيطان الرجيم واعلم ان العلوم المستنبطة من هذه الكلمة تفرع الى
المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلوم الاصول والفروع القسم الاول من هذا
الباب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها باب **المسئلة الاولى** في المباحث المتعلقة بالكلمة
وما يجري مجراها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان اكل الحروف وتعرف مدلولات الفاظ
طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما
الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل عن المصدر ومثل اشتقاق اسم
الفاعل واسم المفعول وغيرها منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من
الحروف كانت مقابلة للانفlections لا محالة فنقول ان كل مرث هذا الذي ان تكون الكلمة مركبة
من حرفين ومثل هذه الكلمة لا يقبل الا حرفين من انقلب كقولنا من وقته ثم وبعد هذه
المرتبة ان تكون الكلمة مركبة من ثلاثة احرف كقولنا جدد وهذه الكلمة تقبل ستة انواع من التقلبات
وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء للكلمة وعلى كل واحد من هذه
التقديرات الثلاثة فانه يمكن وقوع الحرفين على وجهين لكن ضربا ثلاثة في الاثنين ستة هذه
التقلبات الواقعة في الكلمات الثلاثة يمكن وقوعها على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون
الكلمة رباعية كقولنا عقيب وتقلب وهي يقبل اربعة وعشرين نوعا من التقلبات وذلك لانه
يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء للكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات
الاربعة فانه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة انواع من التقلبات وضرب اربعة في ستة يقبل
اربعة وعشرين نوعا من التقلبات وبعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة خماسية وهي يقبل مائة وعشرين
نوعا من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء للكلمة وعلى كل
واحد من هذه التقديرات فانه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على اربعة وعشرين نوعا على ما في
تقديره وضرب خمسة في اربعة وعشرين مائة وعشرون والصواب في الباب اننا اذا عرفنا التقلبات
الممكنة في العدد الاول ثم اردت ان تعرف عددا التقلبات الممكنة في العدد الذي فونه فاضرب العدد الاول في
والعدد الحاصل من التقلبات الممكنة في العدد الثاني **المسئلة الثانية** اعلم ان اعتبار ما في الاشتقاق الاكبر
سهل معتاد ما لوزن واما الاشتقاق الاكبر فرعا منه صعبة وكانه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثة
لان تقايلها لا يزيد على الستة اما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا لا يمكن ان تكون المركبات تكون جملة
فلا يمكن رعاية هذا النوع من الاشتقاق فيها على سبيل الذب وايضا الكلمات الثلاثة قد اورد فيها
ما يكون جمع تقايلها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعلا وبعضها مهمل مع ذلك فان
اعتدنا لمكن منه هو القافية القصوى من تحقيق الكلام في المباحث اللغوية **المسئلة الثالثة** في

تقدير الكلمة اعلم ان تركيب الكلمة اللام والميم يجب تقايلها الستة بعد الفوق والشفة فستة
منها معتبرة وواحد ضائع فالاولى ك ل حرفه الكلام لانه يفرغ النعم وتوى فيه وايضا شوش
في الدخيل بواسطة افادة للمعنى ومنه الحكم جمع ومنه شدة والكلام ما حفظ من الارض وذلك
لشدته الثاني ك م لان الكلام اقرى من لنا قص والثالث ل ك م ومعنى السد من الحكم
ظاهرا والرابع ك ل ومنه يبركون اذا قل ما وها فاذا كان كذلك وكان ورد هاهنا مكررها
فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ك يقال ملكك العين اذا نعمت عينه فاشتد
قوى ومنه ملك الانسان نوع قدره واملكت الجارية لان يعلم بقدر عليها **المسئلة**
الرابعة لفظ الكلمة قد يستعمل في اللفظة الواحدة وقد يراد بها الكلام الكثير الذي يشتمل
بعضه ببعض كسميتهم القصيدة باسمها كلمة ومنه يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة
صدقة ولما كان المجاز اولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على التركيب مجاز وذلك
لوجهين الاول ان التركيب بما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون
اطلاقا لاسم الجمل على الكل والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط بعضه ببعض يجمع تحت لفظ
فصار شبيهة بالمفرد من ذلك الوجه والمثابرة سبب من اسباب حسن المجاز فاطلاق لفظ
الكلمة على الكلام الطويل لهذا الشبهة **المسئلة الخامسة** لفظ الكلمة جاء في القرآن للمفهومين
انه تعالى سمي كلمة الله اما لانه حدث بقوله كن اولادته حدث في زمان قليل كما حدثت الكلمة كذلك
الثاني انه تعالى سمي افعاله كلمات قال تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنابث فيه الوحي
المذكوران فيما تقدم **المسئلة السادسة** في القول هذه التركيب بحسب تقايلها الستة
يدل على الحركة والحقة فالاول في ولي ومنه القول لون ذلك امر سهل على اللسان الثاني في ل و
ومنه العلق وهو حاد الوحش وذلك الحقة في الحركة فلوب البسر والسوق فهما مقولون
لان التي اذا اقل جف وجف وكان اسرع الى الحركة ومنه المقاول وهو الخفيف انطاش والثالث
يقال لوقل الرعل وذلك بحركة ويقال يوقل في الجبل اذا صعد فيه والرابع و ل ق ولونق
اذا اسرع وقرى اذ تلقونه بالسجدة اي يحفون وتسرعون والخامس ل و و ق جاء في
في الحديث لا اكل العطاء الا ما لوق في اي عملت ايدي في تحريكه وتلصقه حتى يصلح ومنه
الوقوف الزائغ وذلك تخفيفا واسراع حركتها لانه ليس لها مسكة للجين والمصل والسادس
ل ق ومنه اللقوة وهي العقاب قل لها ذلك تخفيفا واسراع حركتها لانه ليس ومنه اللقوة
في الوجه لان الوجه اضطرب شكله وظهر خفة فنه وطيش واللقوة الناقة السريعة
المفاج **المسئلة السابعة** قال ابن جني اللغة فعله من لغت اي تكلمت واصلى العوى
لكثرة وقفه فان لامنها كلها واوات تدل على كبروت بالكثرة وقوت بالغة وقيل فيه
لغى لغى او اهدى ومنه قوله تعالى واذا امرتوا بالقوموا كراما قلت ان ابن جني قد اعتبر
الاشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعبها هاهنا وهو حاصل فيه فالاول ل ح ومنه
اللغة ومنه ايضا الكلام اللغو والعلم اللغو الثاني ل و ح وبث عنه والثالث ع ل ومنه
يقال لغا في علوق كذا ومنه العلوة والرابع غ و ل ومنه قوله تعالى لا فيها غول والخامس
و غ ل ومنه يقال فلان او غل في كذا السادس و ل غ ومنه يقال ولغ الكلب في الانا ويبدل
يكون الغدر المشترك بين الكل نحو الامعان في النقي والحوض انما فيه **المسئلة الثامنة**
في اللفظ والقول اعلم ان اطلاق اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك

لأنما إنما أخذت عند اخراج النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس
من داخل الصدر الى الخارج يجلسه في المحاسن المعينة ثم يزل ذلك الجنب فيتولد ذلك الحرف
في الحيز زمان حبس النفس واول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل في
هذه الاصوات والحروف من وجوب الاول ان لا يشا ويوم ذلك النفس من داخل الصدر الى الخارج
وبلفظه وذلك اخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فاطلاق اسم اللفظ على هذه الكلمة
لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان سبب لفظ ذلك الهواء من الداخل الى الخارج صاذا
شيها كما الاطلاق لفظ ذلك الحروف ومنها من الداخل الى الخارج والمشاركة احد اسباب
الجاز المسئلة التاسعة العبارة لان الاشتقاق تركيها من ع ب ر وهي في تقايبها الستة
بعد العبور والاتصال فالاول ع ب ر ومنه العبارة لان الاصل لا يمكن ان يتكلم بها الا
اذا انتقل من حرف الى حرف اخر وايضا فانه سبب تلك العبارة فتدل المعنى مرد بين نفسه الى
نفس السمع ومنه العبارة لان تلك اللفظة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبارة
لان الاصل ينتقل بواسطته من احد طرفي البحر الى الثاني ومنه المعبر لا ينقل نمازاد في
النوم الى المعاني الغائبة الثاني ع ب ر ومنه سميت العرب بالعرب لكثرة انتقالهم بسبب
رغلة الشتاء والصيف ومنه فلان اعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا
فادخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث ب ر ع ومنه فلان ر ع في كلمة
اي التكامل ويراد الرابع ع ب ر ومنه البعبع لكونه مشتقا من الداخل الى الخارج الخاص
ر ع ب ومنه يقال للبحر ر ع ب لان الاصل ينتقل عنده حذوته من حال الى اخرى والسادس
د ب ع ومنه الريع لان الاصل ينتقلون فيها واليوم **المسئلة العاشرة** قال اكثر النحويين
الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال اكثر الاصويين
انه لا فرق بينهما وكل واحد منهما يتناول المفرد والتركيب وابن جني واقوال النحويين واستبعد
قول المتكلمين ومارايت في كلامه حجة قوية في الفرق سوى انه نقل عن سبلويه كلاما
شعرا بان لفظ الكلام يخص بالجملة المفيدة وذكر كلمات اخرى الا انها في غاية الضعف
اما الاصوليون فقد اجمعوا على صحة قولهم بوجود الاول ان العقل انتقوا على ان الكلام
ما يضاف للمعنى والسكر والتكلم بالكلمة الواحدة بضاد الحزن والسكر فكان كلاما ان
ان اشتقاق الكلمة من الكلام وهو الخرج والتأثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه نهم معنا
فها هنا قد حصل معنى التأثير فوجب ان يكون كلاما الثالث يقع ان يقال ان كلاما يتكلم به
الكلمة الواحدة ويصح ايضا ان يقال انهم يسمونها الكلمة واحدة وكل ذلك يدل على الكلمة
الواحدة كلاما والامام ع ان يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع انه يقع ان يقال تكلم فلان
بكلام فترام وذلك يدل على ان حصول الافاق التامة غير معتبرة في اسم الكلام
المسئلة الحادية عشر يقع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية وهو اول مسائل
جامع الكبير لمحمد بن الحسن وهو ان الرجل اذا قال لامرأته التي لم تدخل بها ان كلكتك فانت
طالق ثلاث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المدقة الثانية طلقت طلقة واحدة وهل
معتقد هذه الثانية قال ابو حنيفة وصاحباها تنقذ وقال ابو حنيفة وجها زفراته لما قال
في المدقة السابقة ان كلكتك فعند هذا القدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام هو
كل ما افاد مستقواء اما فائدة تامة او لم يكن كذلك وان حصل الشرط يدل الحرف واللفظ

عند قوله ان كلكتك فوقع تمام قوله انت طالق خارج ملك التكاح وغير مضاف اليه
فوجب ان لا تنقذ وجها ابو حنيفة ما ان الشرط هو قوله ان كلكتك والكلام اسم للجملة التامة
فوقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كلكتك فانت طالق وحاصل الكلام ان قلنا اسم الكلام
يتناول الكلمة واحدة كان القول قول زفران قلنا انه لا يتناول الالجملة فالقول قول ابو حنيفة
وما يعزى قول زفران لو قال في المرة الثانية ان كلكتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله
فانت طالق طلقت ولولا ان هذا القدر كلاما والاما طلقت وما يعزى قول ابو حنيفة
انه قال كلما كلكتك فانت طالق ثم ذكر هذه الكلمة في المدقة الثانية تكلمته كلما يوجب التكرار
فلو كان التكلم بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة
الثانية كلما كلكتك فانت طالق ان هذا المجمع مشتق من ذكر الكلمة الكثيرة وكل
واحد منهما يوجب وقوع الطلاق والقول لعل زفران يفرق ذلك المبتسلة الثانية
عشر اطلاق المذكور من ابو حنيفة ومن زفران يكون مخصوصا بما اذا قال ان كلكتك
اما لو قال ان تكلمت بكلمة فانت طالق ان نطقت او قال ان نطقت بلفظة او قال ان قلت
قولا فانت طالق وجب ان يكون المقصود في جميع هذه المسائل قول زفران واذا
لفظ الكلمة والكلام يتناول الممل ان لا يمتنع من قول يتناول له لانه يقع ان يقال الكلام منه ممل
ومنه مستعمل ولانه يقع ان يقال تكلم بكلامه فمفهومه ولان الممل يورث في المسع فيكون معنى التأثير
والكلام حاصلا ومنه من قال الكلمة والكلام يختصان بالمفيدة اذ اللفظ يعتبر بهذا القيد لانه يورث
نسبة اصوات الطيور والكلام التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهو يسمي مثل تلك الاصوات كلمة وهو
يدل على المعاني الا ان ذلك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهو يسمي مثل تلك الاصوات كلمة وهو
كلاما مثلال الاصل عند الراحة والوجع فديقول اح وعند السعال يقول اح هذه الاصوات
مركبة وحروف مولفة وهي الة على معاني مخصوصة لكن دلالتها على مدلولها لا تقا بالاطبع لا بالخرج
فهل سمى امثالها كلمات ولذلك صوت اللفظ يشبهه كانه يقول قفا وصوت اللقلق يشبهه كانه يقول
لقلق فاما هذه الاحوال هل تسمى كلمات لاختلافها وما رايت لفت والبر على سماع هذه الالفاظ
المسئلة الحاشية عشر لا ينبغي لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على
سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام يخص بالجملة التامة ولفظ الكلمة يختص بالمفردة وحاصل كلامه
في الفرق بين الناس لما يسمون ان تركيب القول يدل على الحقيقة والسهولة فوجب ان يتناول الكلمة الواحدة
اما تركيب الكلام فيقيد التام ولذلك لا يحصل الامر الجملة التامة الا ان هذا الشكل بلفظ
الكلمة وما يعزى ذلك قول الشاعر قلت لها في فقلت قاف سمي نطقها بجملة اتفاق
المسئلة السادسة عشر وما لا يقال ان لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على
كذلك فلان يقول يقول ابو حنيفة ويذهب الى قول مالك بن النضر ما كانا نريانه ويقولون
به الا ترى انك لو سالت رجلا عن حجة روية الله تعالى فقال لا يجوز رويته فيقول هذا قول
المعتزلة ولا يقول هذا الكلام المعتزلة الا على سبيل التفسير وذكر ان السبب في حسن هذا
الجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بقرينة فلا حصلت المشاهدة من هذا الوجه لاجر وجعل سبب
جمله مجازا عنه **المسئلة السابعة عشر** قال قد يستعمل في غير النطق قال ابو الجهم
قالت لما الطير بقدر واشدا انك لا ترجع الا حامدا وقال اخر
وقالت له العنان سمع وطاعة وحددنا كالدرا لما يقب وقال امته الحرف فقال

يقال في المثال قال الخادم للوند لم تشقني قال من يدفني فان الرمي واري باحلاى وارى
ومنه قوله تعالى انما قولنا لشي اذا ردناه ان نقول له كن فيكون وقوله ثم قال لها والارض
ابتنيا طويلا او كرها قالت ابتنيا فابعين المسئلة الثامنة عشر المدين يتكبرون كلام النفس
انفقا على ان الكلام والقول اسم هذه الالفاظ والكلمات اما متبوتوا كلام النفس فغدا
انفقوا على ان ذلك المعنى انفسا فيسمى بالكلام وبالفقران والحق اعليه بالفقران والافعال
انما القرآن فقوله تعالى وانه يشهد ان المتأقنين كذا ذبون وما ظاهرا منهم ما كانوا
كاذبين في اللفظ لانهم اخبروا ان محمد رسول وصكانوا صادقين فوجبان
يقال انهم كانوا كاذبين في كلام اخر سوى اللفظ وما هو الكلام النفس ولغالب
يقول لانهم كانوا كاذبين في القول للبيان في القول للبيان في قوله اخبروا ان محمد
رسول الله قلنا لانهم بل اخبروا كونه شاهدين بان محمد رسول الله لانهم
قالوا انهم انما لرسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عالين
به فثبت بانهم كانوا كاذبين فيما اخبروا عنه بالقول السالف واما الاثر فاما نقل
اذنهم قال يوم القيامة كنت قد زدت في نفسه كلاما فستقني اليه ابو بكر واما الشعر
فقول الاخطال ان الكلام لفي الغواء وانما جعل اللسان في الغواء دليلا واما
الذين انكروا كون المعنى انما بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بان من لم ينطق
ولم يلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم وايضا الخلف والشرع في هذا اللفظ ومن اصحابنا
من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى انفسا وبين اللفظ السالف **المسئلة**
التاسعة عشر هذه الكلمات والعبارة قد شئى كلها احادث قال تعالى فاستوا
محدث مثله والنتيب في هذه التسمية ان هذه الكلمات اما بتركيب من الحروف المتعاقبة
المتوالية وكل واحد من تلك الحروف يحدث عطف صاحبه فلهذا السبب سميت بالحدث
ويمكن ايضا ان يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني
المسئلة العشرون هاهنا اللفاظ كثر فاحدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول
ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحدث وقد سرحنا ما سرحها وسامعها النطق وعجب
البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل هو مترادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة او ما يزلها
ويتقيد بحصول المباني فما الفرق المسئلة الحادية والعشرون في هذا المسئلة قال
الزمخشري في اول الفصل الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوسع وهذا التعريف
ليس بقيد لان صيغة الماضي كلمة مع لانها لا تدل على معنى مفرد لانها دالة على اقتران حدث
يزماد وكذا القول في اسم الافعال كقولنا صوم وبسبب اللفظ انه كان يجب عليه جعل
المفردة للفظ فقط وجعله صيغة للمعنى **المسئلة الثانية والعشرون** اللفظ اما ان
تكون مفردا وهو معلوم ومستقلا وهو على ثلاثة اقسام احدها ان لا يدل على شيء اخر انه
على شيء من المعاني اليه وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا قرر وجل وثانيها ان لا يدل على شيء من اجزائه على
شيء اخر هو محمدا اما باعتبار اخر فانه يحصل لاجزائه دلالة على المعاني كقولنا جلالة
فاننا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل شيء من اجزائه دلالة على شيء اخر اما اذا
جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من اجزائه دلالة على مدلول اخر
على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم الحادث والتسايخ وزد منطلق وهذا التسمية

تالمولف **المسئلة الثالثة والعشرون** المسجع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام
لانه اما ان يكون اللفظ مولفا والمعنى مولفا وهو كقولنا الانسان حيوان وغلام رتد
واما ان يكون للمسجع معزدا والمعنى معزدا وهو كقولنا الوحدة والفظ بل قولنا الله
سبحانه واما ان يكون اللفظ معزدا والمعنى مولفا وهو كقولنا انسان فان اللفظ معزدا
والمعنى ما به مركبة من امور كثيرة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى معزدا وهو محال
المسئلة الرابعة والعشرون الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على
معنى وهذا التعريف مركب من فون اربعة فالقيد الاول كونه لفظا والثاني كونه مفردا وقد
عرفتها وان كانت كونه دالا وهو احراز عن المهمات والزابع كونه دالا بالاصطلاح
وسفر الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لا ذاتية **المسئلة الخامسة**
والعشرون قبل الكلمة صوت مفرد ال على معنى بالتواضع قال ابو علي بن سينا في
كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس وذكر الجنس اولى من
ذكر المادة وله كلمات دقيقة الفرق بين المادة والجنس ومع وفهما في صنفه قد
بيننا وجه ضعفها في العقليات واقول السبب عندى في انه لا يجوز ذكر الصوت ان
الصوت ينقسم الى الحادث من غيره والى غيره والصوت الحادث من الحلق ينقسم
الى ما تكون حدوده مخصوصا بالحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك
مثل الاصوات الحادثة عند الازجاء والراحات والتعال وعرضا فالصوت جنس بعيد
واللفظ جنس قريب واراد للجنس القريب والامن للجنس البعيد **المسئلة السادسة**
والعشرون قالت المعتزلة الشرط في كون الكلمة مفيدة ان تكون مركبة من جزئين
فصاعدا فقصوده بقوله يتشروع واجب عنه بانه مركب في التقدير بان الاصل ان
يقال عى وفي اصل بدل ان عند التشبيه ان يقال عىا وفيا واجب عن هذا الجواب بان
ذلك معتد اما الواقع بحرف واحد وايضا فقصوده بلام التعريف وسون التوفيق
ويلازم لاضافة فانها باسرها حروف مفيدة والحروف نوع داخل تحت جنس الكلمة وبني صدق
النوع فقد صدق الجنس هذه الحروف كلمة مع انها غير مركبة المسئلة السابعة والعشرون
الاولى ان يقال كل منطوق به افاد شيئا بالوضع فهو كلمة وعلى هذه التقدير تدخل فيه
المفرد والمركب وقولنا منطوق به يقع الاحراز عن الحفظ والاشارة **المسئلة**
الثامنة والعشرون دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقة
خلاف لاعتقاد لنا انها تتغير باختلاف الازمنة والامكنة والذاتيات لا يكون كذلك حجة صالحة
لذلك حصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ والمعاني المعينة والالزام ان يكون
لتخصص كل واحد منها عمدة زججا من غير مرجح وهو محال وجوابنا انه يتحقق اختصاص حدث
العالم بوقت معين ما قبله وما بعده الالمحج وفكك للمصا باختصاص كل انسان بما عليه
لمعنى **المسئلة التاسعة والعشرون** وقد يتفق في بعض الالفاظ كونه متساويا
للمعنى مثل تسميته بهذا الاسم لان هذا اللفظ صورته وكذلك القول في اللغات وايضا
وضع اللفظ الخصة لكل الرطب نحو البطيخ ولفظ القضم لكل البابس نحو ففتت الدابة
تغيرها لان حروف المطايش صوت كل اشئ الرطب والافان يشبه صوت كل اشئ الباطس
ولهذا الباب امثلة كثيرة ذكرها ابن جني في الخصائص المسئلة الثالثة والثلاثون لا يمكن القطع

ان دلالة الالفاظ توقيفية ومنهج من قطع به والحق فيه بالعقل والنقل اما العقل فهو
 ان وضع الالفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول
 يوضع اخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا لوضع اخر لا الى معناه وهو محال فوجب
 الانتهاء الى ما حصل بوقوف الله تعالى واما النقل فنقول تعالى وعلما واما الاسماء كلها وليجوز
 الاول بانه لم لا يجوز ان يكون وضع الالفاظ للمعاني يحصل بالاشارة ومن الثاني لم لا يجوز
 ان يكون المراد من التعليم من الالهام وايضا العمل هذه الالفاظ ووضعها القوام كما نوافل آدم
 عليه السلام **المسئلة الحادية والثلاثون** لا يمكن القطع بانها حاصلة بالاصطلاح
 خلافا للمعتزلة واجتوبان ان العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم بالموصوف ضروريا
 وذلك فتدح في صحة التكليف واجب عنه بانه لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلق علما
 ضروريا في القلوب واضعوا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يخلق العلم بان ذلك
 الواضع هو الله تعالى وعلى التقديرين فلا اشكال **المسئلة الثانية والثلاثون** لما
 ضعفت هذا الدليل يجوز ان يكون كل اللغات توقيفية وان يكون كلها اصطلاحية و
 ان تكون بعضها توقيفية وبعضها اصطلاحية **المسئلة الثالثة والثلاثون** اللفظ المفرد
 لا يبين الشئ منه لان العلم بان اللفظ موضوع لهذا المعنى علمه نسبة مخصوصة بين المرين
 مسبوق بالعلم بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستقدا من ذلك اللفظ لزم الدور
 وهو محال ويجب عنه بانه محتمل اذا اسرف في التمثيل مقارنة بين اللفظ المعنى والمعنى المبين
 فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى ويثبت سدفع الدور **المسئلة الرابعة**
والثلاثون الاستكمال المذكور في المفرد حاصل في المركب لان افادة الالفاظ المفردة
 لمعانيها افادة وضعية اما التركيبات فعلية فلا جرم عند جماع تلك المفردات بعسرا
 العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك التركيبات فظهر الفرق
المسئلة الخامسة والثلاثون الالفاظ دالة على ما في الاذهان لا على ما في الالفاظ
 ولهذا السبب يقال الالفاظ تدل على المعاني لان المعاني التي عنها المعاني امور ذهنية
 والدليل على ما ذكرناه وجهان الاول انا اذا رايت شيئا من البعد وخطناه فقلنا انه شجرة
 قلنا قربنا منه وشاهدنا حركته وخطناه طيرا قلنا انه طير فاذا اردنا ان نعرف علمنا انه انسان
 فقلنا انه انسان فاختلاف الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية كان هذا ان قولنا
 ذالان على حصول هذين الحكيمين من هذين الانسانين وذلك لا يتناقض فيه
المسئلة السادسة والثلاثون لا يمكن ان يكون جميع الماهيات متناهية بالالفاظ
 لان الماهيات غير متناهية وما لانهاية له لا يكون شعورا به على التفصيل وما لا يكون
 شعورا به على التفصيل امتنع وضع الاسماء اذ انه **المسئلة السابعة والثلاثون** كل
 معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه اتم كان وضع اللفظ بازائه اولى مثل جمع الالفاظ
 الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنه تامة
 فيكون الداعي الى ذلك الوضع اولى والمانع ذال واذ كان الداعي يوازي المانع زايلا كانت
 الفعل وليجوز الحصول **المسئلة الثامنة والثلاثون** المعنى الذي يكون نقضا عند الجمود
 يتمتع كونه يسمى باللفظ المشهور مثاله لفظة الحركة لفظة مشهورة وكون الجسم متغلا
 من جانب الى جانب امر معلوم بكل واحد اما الذي يقوله بعض المتكلمين وهو المعنى الذي

يجب الانتقال فهو امر خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب ان
 يقال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يجب الانتقال وكذلك يجب
 ان يكون العلم نفسا لنفس العالمية والقدرة والقدرة اسما للقدرة لا للمعنى الموجب
 للعالمية والقدرة **المسئلة التاسعة والثلاثون** المعنى اسم للضرورة الذهنية
 لا للموجودات الخارجية لان المعنى عبارة عن الشئ الذي عنه العاني ويصعد المقاصد
 وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاستبالات الخارجية فاذا قبل ان القابل اراد هذا
 اللفظ هذا المعنى فالمراد انه فساد بذكر ذلك اللفظ تقريبا ذلك الامر المتصور للمسئلة
 الاربعون قد يقال في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل ان تدل بالضرورة تفرقة
 بين الخلاوة المذكورة من الطير وقد يقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ
 وايضا بما اتفق حصول حال في نفس بعض الناس ولا يمكن تعريف تلك الحالة بحسب
 التعريفات اللفظية اذ اعرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه ان له شأن خلاوة
 النبات وطلاوة الطير وقدما لموضوع لذلك التفرقة لفظة مخصوصة لا جرم لا يمكن تعريفها
 باللفظ ولو انهم وضعوا لها لفظة لقد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقرير ولما قسم
 الثاني وهو ان الاشياء اذا ادركت من نفسه حال مخصوصة وسائر الناس ما ادركوا تلك
 الحالة المخصوصة استحال على هذا المذكور وضع لفظ التفرقة لان اتباع ما امره
 المسمى ولا يمكنه ان يتم كون هذا اللفظ موضوعا له فلما حصل تلك المعاني عند
 السامعين امتنع منعهم ان يصوروا كون هذه الالفاظ موضوعا لها فلا جرم
 امتنع تعريفها اما لو فرضنا ان جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها الالفاظ
 مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الأحوال بالاسماء اللفظية
 فممكن ان يحتمل معنى انتقال ذلك من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ **المسئلة الحادية**
والاربعون الحكمة من وضع الالفاظ للمعاني وهو ان الاشياء خلق بخلاف يستعمل يحصل
 جمع مهابته فاحتاج الى ان يعرف غيره ما في منبره يمكنه التوصل به الى الاستعانة بالغير
 لا بد لذلك التعريف من صريح الطريق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتفريق باليد
 والمركب لبيان الاعضاء الا ان اسماها وحسبها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذا اللفظ
 ودل عليه وجه احدها ان النفس عند اخراج سبب حدوث الصوت والاصوات عند تقطعها
 اسباب بحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومونة بخلاف الكتابة والاشارة
 وغيرهما والثاني ان هذه الاصوات كما توجد في عقبيه في الحال فعند الاحتياج اليها
 وعند زوال الحاجة تغيب وتنقضي والثالث ان الاصوات بحسب التقطعات الكثيرة في بخارج
 الحروف متولد منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة متولد
 منها كلمات كما ان نصير غير متناهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات وتحت
 الالفاظ على المعاني من غير التباس واستنباه ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتفريق فلهذا
 الاسباب الثلاثة فثبت القول اسلمية بان احسن التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ **المسئلة**
الثانية والاربعون كما قال الانسان الى ان يعرف الحق لذاته والمجرد لاجل العمل ويجوز ان النفس
 في اصل الخلقة عبارة عن هذين الكلمتين ولا يمكنها الكتاب هذه الكلمات الا بواسطة هذه
 البدن وصار يتخلق بهذا البدن مطلوب بالهذه الحكمة ثم بعد ان مصالح هذا البدن ما كان ثم اذا

كان القلب ينبوعاً للحياة العزيمية ولما كانت هذه الحرارة قوتها احساجت الى التزويج
لاجل التعديل فقدر الخالق الرحيم الحكيم هذه المقصود بان جعل القلب قوة انبساط بها
تحدث الهوا البار من خارج البدن الى نفسه ثم اذا تم ذلك الهوا في القلب تحطه نحواً وتند
وقوت حرارته فاحساج القلب الى دفعه مرة اخرى وذلك هو الانقباض فادنى القلب اذا
انقبض انقبض ما فيه من الهوا ويخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متعسماً والمقصود الاول
هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل فخلق الله في المرتبة الثانية من المطاوعة ووقع تخليق القلب
وجعله منبسطاً للحرارة العزيمية في المرتبة الثالثة ووقع انذار القلب على الانبساط المحجب للحرارة
الهوا الطيب من الخارج لاجل التزويج في المرتبة الرابعة ووقع انذار القلب على الانقباض المحجب
بمخرج ذلك الهوا المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهوا الخارج عند انقباض القلب
الى مادة الصغوت في المرتبة السادسة ثم ان المقادير الحكيم والمدير الرحيم جعل هذا الامر لفظي
على سبيل العرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محاسن ومقاطع للصوت في الحلق
واللسان والاشنان والشفتين ويحيد بحيث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحد
من تركيبها الكمال التي لانهاية لها ثم اودع في هذا النطق والكلام حكماً عالية واسراراً باهرة
عجزت عقول الاولين والآخرين عن الاخاطة بقطرة من بحرها وشغلة من شمسها فصار
الخالق المدبر بالحكمة الباهرة والقدرة العزيمية المتناهية **المسئلة الثالثة والاربعون**
ظهرنا قلنا انه لا معنى للكلام الاصلح الاصطلاح القاس على جعل هذه الاحوال المتقطعة للحروف
المركبة سرفات لما في الضماير ولو قدرنا انهم كانوا قد تراضوا على جعل اشياء غيرها سرفات لما في
الضماير وكانت تلك الاشياء كل ما فيها واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقة مثل العلم
والقدرة والارادة بل امر وضعي اصطناعي والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن قول
مخصوص بصفة الحرف القادر لاجل ان تفرقه عن ما في ضميره من الاعتقادات والارادات وهذا
يظهر ان المراد من كون اللسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه ناقلاً لها لهذا العرض المخصوص
فانما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس هي صفة حقيقة كالعلم والقدرة والارادات
المسئلة الرابعة والاربعون لما ثبت ان الالفاظ دلالة على ما في الضماير والاعمال والمادة
عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات ونوع اخر قالت المعتزلة صفة افضل لفظية هي
الارادة الفعل بصفة الجبر لفظية موضوعية لتعريف ان ذلك القابل معتقد ان الامر القدر في كذا
وكذا او قال اصحابنا ان طلب النفس في امر للارادة مغايرة للارادة والحكم الله هي امر مغايرة للاعتقاد
اما بيان ان الطلب لنفسه في مغايرة للارادة فالدليل عليه انه تعالى امر الكافر باليمان وهذا استغنى عليه
ولم ير منه الايمان وبدل عليه وجهان الاول قدرة الكافر ان كانت موجبة للكفر كان خالق
تلك القدرة يريد الكفر لان يريد العلة يريد المعلول وان كانت صالحة للظفر والايان امتنع
بجان احد على الاخر الا بمرح وذل المجح ان كان من العبد ما في التقسيم الاول منه وان كان من الله
فحينئذ يكون مجموع المقدرة مع الراية موجبة للكفر ويريد العلة يريد المعلول مسبب له تعالى يريد
الكفر من الكافر وان كان انما حاله بان الكافر يحكم وحصول هذا العلم من حصول الايمان بالمع
بين الضدين حال والعالم يكون الشيء يمنع الوقوع لا يكون مريد له فثبت انه تعالى امر الكافر باليمان
وقبته لا يريد منه الايمان فحينئذ يكون امر الله تعالى بفعل ما يشاء الخرسى لا ارادة وذلك
هو المطلوب واما بيان ان الحكم الذي منبسط للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القابل اذا قال

العالم قد علم من قول هذا اللفظ موافق هذا القابل بقدرة العالم وقد يقول لا قابل لمسانة هذا المع
انه يعتقد ان العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذي حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذي
مغايرة للاعتقاد **المسئلة الخامسة والاربعون** مدلولات اللفظ قد تكون استساغافرة
للا لفاظ كلفظ السماء والارض وقد يكون مدلولاتها انصافاً كقولنا اسعد وفعل وحرف وعما
وخاض ومجمل وسرفان هذه الالفاظ اسما ومسمياتها ايضا الفاظ **المسئلة السادسة والاربعون**
طريق معرفة اللغات انما العقل وحده وهو محال واما ان نقل المتواتر والاحاد وهو صحيح واما ما
يتركب عليها كما اذا قل ثبت جواراً وحال الاستئناس على صفة من ثبت بالنقل ان حكم
الاستئناس اخرج ما للولاد له دخل فيه فيلزم من مجموعها حكم العقل يكون تلك الصفة موضوعه
للعوم وعلى هذا الطريق نقول الاكثرين في اثبات اكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا
الاستئناس لا يفيق لو قلنا ان واضع تلك المقدمات متعين ببيان يكون معرفاً بهذه الازمنة
والازمنة المتأخرات لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله وجب من ثم انه عن المتأخرات
انما لو كان هو الناس لم يجد ذلك ولما كان هذا الاصل مستحسناً كان ذلك الدليل مشككاً
المسئلة السابعة والاربعون اللغات المنقولة المتأخرات منقولاً بالمتواتر وبعضها
بالاحاد وطلع بعضهم في كونها متواترة فقال انتهوا الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا في نقل
انها ليست عربية بل هي عبرية وقبل انها اسم علم وقبل انها من الاسماء المشتقة وذكروا في اشتقاقها
وجوهاً كثيرة وفي الامثلة هذه الاختلافات شديدة او لذي صنع الاحرام والنوحي العموم
والخصوص مع انها شذال الالفاظ شتهرة واذا كان الحال كذلك في الاظهر الاقوى فيها
ظلت باضعف والحق ان ورود هذه الالفاظ في اصول هذه الموارد معلوم بالمتواتر
انما جهاتهما واعتبارهما في التي اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل
المسئلة الثامنة والاربعون مفهوم من حصول التواتر لان هذه الالفاظ قد
ان فثبت هذا الوقت الا انه زعموا ان الادوار الماضية غير معلوم فدل النقل تنهي في
بعض الادوار الماضية الى الاحاد وليس لقابل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وتلغ الى
حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت فاما تقع في الواقع العظيمة اما التصرفات في
الالفاظ غمري وقام حصة والحق ان العلم التصوري حاصل بان لفظاً اسماً للاد
والجدار والادراك حالها وحال انشائها في الازمنة الماضية كانها في هذا الزمان
المسئلة التاسعة والاربعون مفهوم من حصول التواتر لان ثبت ان اكثر اللغات منقول
بالاحاد وروى الواحد انما يفيد النظر عند اعتبار احوال الرواة وتصنيف احوالهم بالمرح
والتعديل ثم ان الناس يتخلطوا هذه الشرائط في رواية الاحاد وتلغ ولما يعتبروها في
رواة اللغات مع ان اللغة تجري مجرى اصول الاحاديث ومما تركه هذا السؤال
ان الادب اظن بعضهم في البعض بالجهل تارة وبالنفس في اخرى والعداوة الحاصلة
من كبريين والبصر بين مشهورة وشبه اكثر المحدثين من الكواكب الى ما لا ينبغي
مشهوره واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وهذا الطريق
سقط اكثر الروايات عن درجات قبول والحق ان اكثر اللغات قوت من التواتر وهذا
الطريق سقط هذا الظن **المسئلة العاشرون** دلالة الالفاظ على معانيها طينة لانها
موقوفة على نقل اللغات ونقل الاحاديث والتصرفات مع ان اقل احوال تلك اللغات

انهم كانوا اوردوا الاحاد لا نقصد الا الظن وانما قلنا ذلك ليدل موقوفة على
عدم الاشتراك وعدم الجار وعدم النقل وعدم الاخبار وعدم التخصيص وعدم المعاد
العقل فان تقدير حصوله بحرف الفظ الجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات من محض
والوقوف على الظن اولى ان يكون ظنا والله اعلم الباب الثاني في الجاهل المستنبطة
من الصوت والحرف ولصاحبها ومنه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر ابن سينا في تعريف الصوت
انه كيفية تحدث من تفتح الهواء المنضغط بين قارح ومقروع وقول ان ماهية الصوت
مدد كس السمع وليس في الوجود شي يظهر من المحسوس حتى نعرف المحسوس به وهذا الذي
ذكره ان كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهية **المسئلة الثانية**
التي قال ان انقطاع الكلام كان مع ان الصوت جسم ابطوه بوجود منها ان الاجسام
مشتركة في الجمعية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مصرية ومليسة
اولا او ثانيا وليس كذلك الصوت ومنها ان الجسم يات في الصوت ليس كذلك
واحق ان انظر كان من ادكبا التام وسعد ان يكون مذهبه ان الصوت نفس الجسم
الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تفتح الهواء في الجاهل به انه يقول انه
غير ذلك **المسئلة الثالثة** قال بعضهم الصوت اصطكال الاجسام الضمنية
وهو باطل ان اصطكال عبارة عن المماسية متصورة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت
نفس التفتح او القلق وقيل انه يخرج للحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال متصورة والصوت
غير متصورة **المسئلة الرابعة** قيل شبه الغريب بتفتح الهواء لا يعني بالتفتح حركة انتفاخية
من مبداء واحد بعينه المستثنى احد بعينه بل حالة شبه تفتح الهواء فانه امر يحدث شيئا فشيئا
ليصير بحدوده وسكون بعد سكون وانما سبب التفتح فاما سبب عفيف وهو التفتح
او تفتح عفيف وهو القلق ويرجع وتحقيق هذا الى كيننا العقلية **المسئلة الخامسة**
قال الشيخ الرئيس في حق الحروف انه حية عارضة للصوت يفتن ما عر صوت اخر مثله في
الحدة والنقل يفتن في المسيوع **المسئلة السادسة** الحروف اما منصوبة وهي التي
تسمى في النحو حروف المنة اللين ولا يمكن الايداء المصامة وهي ما عداها اما المنصوبة
فلا شئت انهما من الهيات الاربعة للصوت وانما الصوامت فمنها ما لا يمكن تمدده كالسا
والتا والذال والظا وهي لا توجد الا في الان الذي هو الحرف من جملته النفس واول
ذمادار سالفه وهي بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والان بالنسبة الى
الزمان هذه الحروف ليست بصوامت ولا اعراض لصوات وانما هي امور تحدث مباد حدوث الصوت
وتسميها بالحروف حسنة لان الحرف هو الطوف وهذه الحروف اطراف ومباديها ومن الصوامت
فيها ما لا يمكن تمديدها بحسب الظاهر على فئين منها ما الظن القالب انما الله الوجود
في نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحسن مثل الحاء والفاء ان الظن ان هذه حروف متواليه
كل واحد منها الى الوجود لكن الحسن امتياز بعضها عن بعض فظاهرا فواحد زمانيا
ومنها ما الظن القائل كونها زمانية في الحقيقة كالسين والتسين فانها هيات عارضة للصوت
مستمرة باستمرار **المسئلة السابعة** الحرف لا بد وان يكون اما ساكنا او متحركا ولا يربد
به حلق البكون والحركة فيه لانها من صفات الاجسام بل المراد انه يوجد عقيب انضمام
صوت مخصوصة **المسئلة الثامنة** الحروف ابعاض للصوتات والدليل عليه ان هذه الصوت

قائمة للزيادة والنقصان والاضاف في جانب نقصان هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا
بدلت حدثت المتغيرات وذلك يدل على قولنا **المسئلة التاسعة** الصوامت لما يق على المقوت
للتصور والذي يسمى بالحركة يدل على ان المتكلم بهذه الحركات موقوف على المتكلم بالصامت فلو كان
هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور **المسئلة العاشرة** الكلام الذي
هو مركب من الحروف والصوامت فانه يمنع في يد يسه العقل كونه قدما للوجين الاول ان الكلمة
لا يكون كلمة الا اذا كانت حروفا متواليه فالتسايق المعقني بحيث لان صامت مدد منع
قدمه والاق الحاد بعد انقطاع الاول لا شك انه حادث والتايق ان الحروف التي منها ما بعد
الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم يجعل الكلمة لان الكلمة انتفاخية يمكن وقوعها انتفاخا بغير قصد
الحروف معا يمكن وقوعها على بعض نكت الوجود اولى من وقوعها على سائر ما لو حصلت على انتفاخ كانت
حادثه واجه القابلون بعد الحروف بالعقل والنقل اما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف
ماهية مخصوصة باعتبارها متساوية في الماهيات لا تقبل الزوال والعدم فثبت ان
ما هيات هذه الحروف لا تقبل الزوال ولا العدم وكانت قديمة واما النقل فهو ان كلام الله
قديم وكلام الله ليس الا هذه الحروف فوجب القول بعدم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم
فلان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديما لزم ان يقال انه تعالى
كان في الاول ناقصا ثم صار في الايدال كاملا وذلك باجماع المسلمين باطل وانما قلنا ان كلام الله
تعالى ليس الا هذه الحروف لوجود احد ما قوله تعالى وان اقدم المشركين استجازل فاجرو حتى
يسمع كلام الله ومعلوم ان السمع ليس الا هذه الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله
تعالى وثانها ان من ظف على سماع كلام الله تعالى فانه يتحقق البر والتمت بسماع هذه الحروف
وثالثها انه نقل بالتواتر اي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسبوع
للقول كلام الله فكيف يمكن لما عرفت بالتواتر من دين محمد عليه السلام قبله من الكفر بليل
عن الاول ما ذكرتم من اختصاص بماهية دون ماهية فذلك مكر قد انكسر وعن الثاني ان
ذكرتم استدلال خفي في معاينة البديعيات فيكون باطلا **المسئلة الحادية عشر**
اذ قلنا هذه الحروف المتواليه والاصوات المتعاقبة انها كلام الله كان المراد انها
الفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله فالقول اسم الكلام عليها على سبيل المجاز
واما حدث الحث والبر فذلك لان معنى الايمان على العرف وانما قلنا كلام الله بغير الحث
فلم يكن معنى بالانكشاف الصفة القائمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والاصوات فلو قلنا
كلام الله معجز لمجد طلبة التسلام عتينا به هذه الحروف والاصوات التي هي صادقة فان
القديم كان موجودا قبل مجئ تكليفه معجزة له وانما قلنا كلام الله وروايات عتينا به
هذه الحروف وانما كلام الله فصيح عتينا به هذه الالفاظ واذ اشرفنا في تفسير كلام الله
عتينا به ايضا هذه الالفاظ **المسئلة الثانية عشر** زعمت لسوية ان هذه الاصوات التي
تسميها من هذه الالفاظ اسم كلام الله تعالى وهذا باطل لاننا نعلم بالبداهة ان هذه الاصوات
والحروف التي نسميها من هذه الالفاظ صفة قائمة بلسانه ولجوانه فلو قلنا بانها غير كلام الله
لزمنا القول بان الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وما له في بدن هذا الاثر وهذا
معلوم انفساد بالضرورة وانما هذا عن ما يقوله انصارى من ان اسمه الكلمة حلت في
ناسوت عيسى ومنعوا انها حالة في ناسوت عيسى ومع ذلك فهي صفة الله تعالى وهو ربها وهذا

المفصل انه انما يجب ذكر اللفظ لانه لو قلنا الكلمة هي لكان على معنى لا ينقص بالعقل والخط والاشارة
يقال لهذا الكلام **كان** ان حقا هو متوجه على قولنا لا ينقص بالاسم ما دل على معنى في نفسه
فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست اسما والثاني ان الضمير في قوله وفي نفسه
اما ان يكون عمدا الى الابد او المبدول او الى شيء ثالث فان ما دل الى الابد صار لا يقدر الاسم
ما دل على معنى حصل في الاسم فبغير المعنى الاسم ما دل على معنى هو مبدول وهذا مع
ذلك فينتقص بالحرف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان ما دل الى مبدول صار لا يقدر الاسم
ما دل على معنى حاصل في نفسه ذلك المعنى وذلك يقتضي كون الشيء حار لا في نفسه وهو حال فان
فان قالوا لبي كونه حاصل في نفسه انه ليس حاصل في غيره فقول فعل هذا التفسير يتقص
للمد بالاسم انفسا والنسب فان تلك المستحصلة في غيرها التعريف الخامس ان يقال الاسم
كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومة من غير ان يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك
المعنى وانما ذكرنا الكلمة لخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا الم لم يقول اللفظة دالة
على كذا او كذا لاننا لا نأخذ اللفظ بلفظ الكلمة والكلمة جنس الاسم والمذكور في الجد هو الجنس
العرب لا البعيد وانما شرط الاستقلال بالمعلومية فقل انه باطل طرذا ويحك اما الطرذ فمر
وجوه الاول كل ما كان معلوما فانه لا بد وان يكون مستقلا بالمعلومية لان الشيء لا يتصور
ماهية امتنع ان يتصور مع غيره واذا كان بصورة في نفسه متقدما على تصور مع غيره
كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم الحرف مستقل بان يعلم كونه عن مستقل بالمعنى
وذلك استقلال الثالث ان التوهم يقع على ان الباعث الى الصاق ومن يقيد ببعض معنى
الاصاق ان **كان** مستقلا بالمعلومية وجب ان يكون المفهوم من الباعث مستقلا
بالمعلومية فيصير الاسم حرا وانما العكس فهو ان لفظنا كبر وكفوتى واذا وما الا
والشرطية كلها اسما ان مفهومها فاعلم مستقلة وكذا الموصولات السؤال الثالث
ان قولنا من غير لالة على زمان ذلك المعنى يشكل لفظ الزمان والقدر واليوم وبالا صطباح
والاعتناق والحياب عن الاول السوالى نأخذك نفقة بين قولنا الاصاق وبين حرف والى
قولنا كبرت بالعلم فتريد بالاستقلال هذا القدر وانما لفظ الزمان واليوم والقدر فحواه ان
يشي هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة فيها على زمان اخر مستاء وانما الاصطباح
والاعتناق بخير الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المستعنى الذي يدل على
قولنا نأخذك نفقة فادخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاعتناق
المسئلة التابعة علامات الاسم اما ان تكون لفظية او معنوية فاللفظية انما تحصل
في قول الاسم وهو حرف تعريف وحرف الجر او في حوه كيا التصغير وحرف التكسير
او في اخره كحرف التثنية والجمع وانما المعنوية فهو كونه موصوفا وصفه وفاعلا ومفعولا
ومضافا اليه ومختارا عنه ومسوقا للاعراب اصل الوضع المسئلة التابعة ذكر اللفظ
تعريفات التعريف الاول قال سيبويه انما المسئلة اخذت من لفظ اخرت الاسماء وينقص
لفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي اسند الى شيء ولا يستد الى شيء وينقص
ناذ او كفت فان هذه الاسماء تحت اسنادها الى شيء اخر وتمنع اسناد شيء اليها التعريف الثالث
قال ابن جني الفاعل ما دل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجوب الاول انه يجب ان
يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب في تلك الكلمة لوجوه لعلها انما لم يقل بذلك

لا ينفق قولنا اقتران حدث بزمان فان يجمع هذه الالفاظ دالة على اقتران حدث بزمان
مع ان هذا المجمع ليس يفعل انما اذا قلنا به بالكلمة اندفع هذا القول لان يجمع هذه الالفاظ
ليس كلمة واحدة وانما هي اثار لفظية لا ينفق بالخط والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة
لما كانت كالجنس القريب لهن اثلاث فالجنس القريب ولجب المذكور في هذا السؤال الثاني
ما ذكر بعد ذلك القريب الرابع الفصل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشي في زمان معين
وانما يفتى كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر لشي في زمان معين
ثبوت لان المصدر قد يكون امرا ثانيا كقولنا ضرب وقيل وقد يكون عدما كقولنا نفي
حذر فان مصدرهما العناء والعذر وانما قلنا لشي في زمان معين لا يستقيم الدليل على ان هذين
المقدران معتبرا وانما قلنا في زمان معين احراز عن الاسماء اعلم ان هذه القيود مباحث
القيود الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشي في اشكال الاول انما قلنا خلق الله
العالم فقولنا خلق انما ان يدل على ثبوت للمفعول الله تعالى او لا يدل فان لم يدل بطل بطل
العقد وان دل فذلك والخلق يجب ان يكون مضافا الى الخلق في هذا كان محذورا امقر الى خلق
اخر وزم التسلسل وان **كان** قد يما الزم قد مر المخلوق والاشارة انا اذا قلنا وجدنا شي
فعله ذلك على حصول الوجود لشي او لم يدل فان يدل بطل هذا القيد وان دل لزمان يكون
الوجود حاصل لشي غيره وذلك القيد يجب ان يكون حاصل في نفسه لان ما لا يحصل
له في نفسه امتنع حصول غيره له فيلزم وان يكون حصول الوجود له سببا مسبوقا
بحصول اخر الى غير النهاية وهو محال في هذا القيد انما انما قلنا عدم الشيء وفي هذا
يقضي حصول العدم وانما تلك الماهية وذلك محال لان العدم وانما انما قلنا عدم الشيء وفي هذا
سئل حصولها والرابع ان على تقدير ان يكون الوجود زائدا على الماهية فانه صدق قولنا حصل
الوجود لهذه الماهية وحدث الوجود لهذه الماهية فيلزم حصول وجود اخر لهذه الماهية
الى غير النهاية وهو محال وانما على تقدير ان يكون الوجود نفس الماهية فان قولنا حدث الشيء
حصل فانه لا يقتضي حصول وجود لذلك الشيء والاول ان يكون الوجود زائدا على الماهية
ونحن الان انما نذكر على تقدير ان الوجود نفس الماهية وانما القيد الثاني وهو قولنا
زمان معين ففهمه سالات احدها انما اذا قلنا وحد الزمان او قلنا في الزمان ففهمه يقتضي
حصول الزمان في زمان اخر وزم التسلسل فان قالوا يمكن في ضمة هذا المذكور
الزمان واقعا في زمان اخر يجب الوهم الكاذب قلنا الناس اجمعون ان قولنا حدث
الزمان وحصل بعد ان كان معدوما كلاما صحيح ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الامر
كما قلنا لم يكن به باطلا وكذبا وثانيها انما اذا قلنا كان العالم معدوما في الاول
فقولنا كان فعل فلو اسندت ذلك الحصول الزمان لم يحصل الزمان في الازل وهو
محال فان قالوا ذلك الزمان مقدر لا يحقق قلنا التقدير الذهني ان مطابق لما راج
عاد السوال وان لم يطابق كان كاذبا ولزم فساد الحد ثلثها انما اذا قلنا كان الله
موجودا في الازل هذا يقتضي كون الله زمانيا وهو محال ورابعها انه ينتقص الالفاظ
الناقصة فان كان الناقصة اما ان يدل على وقوع حدث في زمان او لا يدل فان دل
كان ناقصا لان معنى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاما تاما
وان لم يدل وجب ان لا يكون فعلا وخاسما انه ينطلي باسمها الالفاظ فانها تدل على

الانفاذ دالة على الزمان المعين والذات على الذات على شي على شي هذه الاسماء
 دالة على الزمان المعين وسادسها ان اسم الفاعل يتناول اما الحال واما الاستقبال
 ولا يتناول الماضي البتة فهو دالة على الزمان المعين والجواب اما السوالاات الاربعة
 المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصلحة التي وانت لينة المذكور على قولنا الفعل
 يدل على الزمان فجوابها ان اللغوي يحكي في علمه تصور المفهوم وسواء كان حقا او باطلا اما
 قوله لشكل هذا الحد بالاضال لنا فمضنة قلت الذي قول به واذ عاب عليه لفظه كان بانه
 مطلقا الا ان الاسماء التي يستند اليه لفظه كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة
 بنفسها مثل قولنا كان الشيء بمعنى حدث وحصل وقد يكون تلك الماهية ممتدة عبارة عن
 موصوفة بمعنى اخر لشي اخر مثل قولنا زيد مطلق فان معناه حديث موصوفة زيد بالاطلاق
 فلفظ كان قد يكون هنا انضمام معناه الحدوث والوقوع وان هذه الماهية لما كانت من باب
 النسب والنسبة فتخرج ذكرها الابد ذكر المفسرين لا جرم وجبة كرهاها هنا فلما ان قولنا
 كان زيد معناه انه حصل ووجد فكذلك قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفه فيه زيد
 بالاطلاق وهذا بحث عميق يحيط بعقل الادب من عنه وقوله خاصا يبطل ما ذكرتم
 باسم الافعال قلنا المعبر في كون اللفظ فعلا لانه على الزمان ابتداء البواسطة وقوله
 سادسها انضاد بختص بالحال والاستقبال قلنا لا نسلم بل انما هو اذا كان بمعنى
 الماضي لم يعمل على الفعل واذ كان بمعنى الحال فانه يعمل على الفعل **المسئلة الثامنة**
 الكلمة اما ان يكون معناها مستقلا بالمعروفة او لا يكون في هذه الاخر هو الحرف فاما
 بحرف عن الاسم والفعل فيقيد عديم والمستقل بالمعروفة اما ان يدل على الزمان المعين
 الذي لذلك المعنى والابدل والذي لا يدل هو الاسم لا يتنازع الاسم عن الفعل فيقيد عديم
 واما الفعل فان ماهية متراكبة في القيود للوجود **المسئلة التاسعة** اذا قلنا ضرب
 فهو يدل على مدور القرب عن معنى ما لا ان ذلك الشيء غير مذكور انتمين بحسب هذا اللفظ
 فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة
 الفعل وحدها محملة للتصديق والتكذيب والثاني انما هو دلالت على استناد الضرب الى
 شئ مبهم وجب ان يتم استناده الى شئ معين والا لزموا انما قضى لدلت على استناد
 الضرب الى شئ مبهم فهو باطل لا بالعلم بضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع الاستناد
 الضرب الى زيد بعينه والجواب عن هذا السوال ان سد معان حجاب واحد وهو ان
 ضرب صيغة غير موصوفة الاستناد والضرب الى شئ مبهم في نفس الامر بل وضعت لاستناد
 الى شئ مبهم تذكير ذلك القائل فقل ان تذكره القائل لا تكون اكلام تاما ولا محتملا
 للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسوال زائد **المسئلة العاشرة** قالوا الحرف ما
 جالخي في غيره وهذا اللفظ موصولا لاسم ان اراد وان الحرف ما دل على معنى يكون المعنى محملا
 في غيره وحالا في غيره لم يمحان يكون اسما الاعراض والصفات كلها حروفا وان اراد وابه
 الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا ظاهر الفساد وان اراد
 به معنى ثالث فلا بد من بانه للمسئلة الحادية عشر التركيبات الممكنة من هذه الثلاثة ستة
 الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبدأ والحرف والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة
 من الفعل والفاعل وحالا ان الجملة ان مفيدتان الاتفاق واما الثالث وهو الاسم مع الحرف

فصل انه يفيد في صورتين المتصورة الاولى قولك باريد فقل ذال انما افاد لان قولنا
 في تقدير انادى واجتمع على شئ واحد وهو وجهين الاول ان لفظه مدحها الامالة لا
 يكون الا في الاسماء والفعل وانما في ان الامر لم يتعلق بها فقل بالزيد فان هذه الاسماء
 لام الاستغاثة وهي حرف جرم ولو لم يكن قولنا باقامة مقام الفعل والاما جاز ان يتعلق بها
 حرف لا يدل على الحرف ومنه من ان يكون بالمعنى انادى والجمع عليه بوجه الاول
 ان قوله انادى اختار عن المذاهب الاخبار عن الشئ مغاير لغيره فوجب ان يكون قولنا انادى
 كلاما محتملا للتصديق والتكذيب وقولنا باريد لا يجبهما والثالث ان لفظه مدحها الامالة لا
 الاعم المتناهي وقولنا انادى زيد غير مختص بالمبادئ الرابع ان قولنا باريد يدل على حصول
 النداء في الحال وقوله انادى زيد لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس انه يقع ان يقال انادى
 زيد قائما ولا يفتح ان يقال انادى زيد قائما قد لفت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين
 اللفظتين الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد في الدار هو ما دل عليه قولنا
 في الا ان المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار وفي المسجد فاصيقت هذه الظرفية الى
 الدار فتمت هذه الظرفية عن سائر انواعها لان هذا الكلام انما افاد لان التقدير زيد
 استقر في الدار وزيد مستقر في الدار فقولنا هذا باطلا لان قولنا استقر معناه حصوله
 الاستقرار كان قولنا فيه مفيد حصوله لا غير وهو انه حصل فيه حصوله لا الاستقرار وذلك
 يعني الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل
 مفيد بمعنى **المسئلة الثانية عشر** الجملة المركبة اما ان تكون مركبة تركيبا اوليا او ثانيا
 واما المركبة تركيبا اوليا فهي الجملة الاسمية لللفظية بالاشبه ان الجملة الاسمية اقدم
 في المراتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة
 الاسمية يجب ان تكون اقدم من الجملة الفعلية وطعن في ان يقال بل الفعلية اقدم لان الاعم
 اصل في ان يستدل الى بمره فكانت الجملة الفعلية اقدم من الجملة الاسمية واما المركبة تركيبا ثانيا
 فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولنا الشمس طالعة
 جملة وقولك النهار موجود جملة اخرى ثم ادخلت حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف
 الجزاء في الجملة الاخرى فحصل من مجموعها جملة واحدة **الباب الرابع** في تقسيم
 الاسماء الى اربعة وهي من وجود القسم الاول الاسماء ان يكون نفس تصور معناه مانعا
 من التشرك او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون مظهرا فهو العلم وان كان يكون مضمرا فهو معلوم
 واما اذا لم يكن مانعا من التشرك فالمفهوم وانما ان يكون ماهية معينة وهو اسما الاجناس واما
 ان يكون مفهوما ارمي مامومون بالصفة الفلاسة وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه
 هو ان شئ ما له سواد فثبت بما ذكرناه ان الاسماء تنقسم تحت انواع ثلاثة اسما الاعلام واسما
 الاجناس واسما المشتقة فلذلك احكام هذه الاقسام القول الاول احكام الاعلام وهي كثيرة
 الحكم الاول قال المتكلمون اسما العلم لا يفيد فانه اصلا وقول الحق ان العلم لا يفيد صفة في
 المستحق اقباله حتى انما لا يفيد شيئا وكيف يمكن وهو مفيد مغريف تلك الذات المخصوصة
 الحكم الثاني اتفقوا على ان الاجناس لها اعلام فقولنا اسد اسد جنس هذه الحقيقة وقولنا
 اسامة علم هذه الحقيقة وكذا قولنا تغلب اسد جنس هذه الحقيقة وقولنا قال اسد علم لها
 وقول العزق من اسد علم الجنس من وجهين الاول ان اسما العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من

اسماء الاجناس والاسماء المشتقة وهي كثيرة الحكم الاول الماهية قد تكون مركبة وقد
تكون بسيطة وقد تنشأ في العقليات قبل التركيب قبل التسلط في الجنس وان البسيط قبل
المركب في الفعل ونسب بحسب الاستمرار في القوة السابقة على قوة الفعل في الشدة
والقوة فوجب ان يكون اسماء الماهيات في كنهها بسيطة على اسماء الماهيات البسيطة الحكم الثاني
الاجناس سابقة بالترتبة على الاسماء المشتقة لان الاسماء المشتقة منفع على اسم المشتق
منه فلو كان اسمه ايضا مشتقا لزم انما التسلسل انما الدور واما لان يجب الاستغناء في الاشتقاق
الى اسم موضوع حادثة فالموضوع عن المشتق والمشتق يحتاج الى الموضوع فيكون
الموضوع سابقا بالترتبة على المشتق ونظير هذا ان هذا الذي يعتاد ان يسمي بالشيء
من الشيء البليغ في ان يحول كل لفظ مشتقا من شيء آخر حتى ياتل وحل منابع الحكم الثالث
الموجودات اما واجب واما ممكن والممكن اما متجز او حال في المتجز ولا متجز ولا حال في المتجز
اما هذا القسم الثالث فالشعورية فليل وانما يحصل الشعور بالعشيق الاولين
ثم ان ثبت بالدليل ان المتجزات متساوية في تمازرها وان الاختلاف بينها انما يقع
بسبب الصفات القائمة بها فاما الاسماء الواقعة على كل واحد من انواع الاحصاء كونه
المشتق بها مجموع هو الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها هو الحكم في اكثر
الاقسام فانما حكم الاسماء المشتقة في اربعة الحكم الاول ليس من شرط الاسم
المشتق ان يكون للذات موضوعه بالمشتق منه بدليل ان المعلوم مشتق من العلم
ان العلم عرقا بالمعلوم وكذا القول في المدة كور والري والمسموع وكذا البدل في الالاق
والمراد في الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل ان من
كان كافيا في اسم فانه يصدق عليه انه ليس بكافر وذلك بدليل ان بقا المشتق
منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه ان كان ماهية
من كنه لا يمكن حصول احرازها على اجتماع مثل الكلام والقول والصفة فان الاسم
المشتق اما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزاء الاخر من تلك الاجزاء الحكم الرابع
المفهوم من الضلاب انه في ماله الضرب فاما ان ذلك الشيء جسم او غيره فذلك خارج
عن المفهوم لا يعرف لابدالة الاقتران الباب السادس في تقسيم الاسم لما
المعرب والمبني وذكر الاحكام المفردة على هذين القسمين وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى في لفظ الاعراب وجهان احدهما ان يكون ما خذاهم لغيره عن نفسه
اذ ابين ما في ضميره فان الاعراب اصباح المعنى والثاني ان يكون اعرب متقولا من
قولهم عرب معربة اذا اصبحت فلان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الإهانة
مثل العجم التكلم يعني ابدلت عجمته **المسئلة الثانية** اذا وضع لفظا ماهية وكانت
تلك الماهية بعدد الاحوال المختلفة اللفظية وجب ان يكون ذلك اللفظ مورد الاحوال
مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية دالة على الاحوال المختلفة المعنوية
كما ان جوهر اللفظ كان دالا على اصل الماهية وتلك الاحوال المختلفة اللفظية
الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب **المسئلة الثالثة** الامثال والحروف
احوال عارضة للماهيات والعوارض لا تعرض لها عوارض اخرى هذا هو الحكم الاكثري
اما الذي تعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات والالفاظ الدالة عليها في الاسماء

فالمعنى

فالمعنى الاعراب بالوضع الاول هو الاسماء **المسئلة الرابعة** انما اختص الاعراب بالحرف الاخر
من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ
وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخر فوجب ان يكون العلامات
الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تحصل الا بعد تمام الكلمة الثاني ان اختلاف
حال الحرف الاول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف اوزان الكلمة فليس يقول
الاحوال الاعربية الا الحرف الاخر من الكلمة **المسئلة الخامسة** الاعراب ليس عبارة
عن الحركات والتكلمات الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المنتهات
والاعراب غير موجود فيها بل الاعراب عبارة عن استحقاق هذه الحركات بسبب العوامل
المحسوسة وذلك الاستحقاق حالة معقول لا محسوسة **المسئلة السادسة** انما
اذ اقلنا في الحرف انه متحرك او ساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجزاء
والحرف ليس بحصول المراد من حركة الحرف صوت مخصوص من وجود عقيب الحفظ
بالحرف والسكون عبارة عن ان يوجد الحرف من غير ان يعقبه ذلك الصوت
المخصوص بالمسألة بالحركة **المسئلة السابعة** الحركات اقسام ثلاثة او مختلفة
والضربة اقسام مفردة او غير مفردة فالمفردة ثلاثة وهي الفتحة والكسرة والضمة
وغير المفردة ما كان بين يمين وهي ستة لكل واحدة قسمان فالفتحية ما بينها وبين
الكسرة او ما بينها وبين الضمة والكسرة ما بينها وبين الضمة او ما بينها وبين الفتحة
والضمة على هذا القياس وقيل الحركات تسعة وهي اقسام ثمانية او غير ثمانية في
ثمانية عشر والتاسعة عشر المختلفة وهي ما يمكن حركتها في اللفظ
لها بعد او هي الحركة الجوهرة ولها اخر ابو عمرو وقيل هو الى ياءكم بخمسة الحركات من ياءكم
وعند ظاهرها **المسئلة الثامنة** لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى
اصوات مخصوصة لم يجب ان يقطع باحصاء الحركات في العدد المذكور وقال ابن
جني اسم المفتاح بالفارسية وهو كلمة لا يعرف ان اوله متحرك او ساكن او وحدي
ابو علي قال نعت بلينا فسمعت انها ينطقون بفتح عرمة لاسمها بل ففتحت منها وقت اما
هناك فتكلمت ايضا فافتحت ثلاث ابدا بسببها **المسئلة التاسعة** الحركة الاعرابية
مناخرة على الحرف باحرار الزمان وبدل عليه وجهان الاول ان الحرف الضمنية كالياء والنا
والدال والهاء انما يحدث في اخر زمان جلت النفس واول رساله وذلك ان متقدرا على ذلك الزمان
منقسم للحركات عند ارسال النفس معلومة ان ذلك الان متقدرا على ذلك الزمان
فالرفق متقدرا على الحركة الثاني ان الحروف الضمنية لا تقبل الابداء والحركة قابلة للتبدل بالحرف
والحركة لا يوجد انما تلك الحركة لا تقبل على الحرف فتق ان يكون الحرف متقدرا على الحركة **المسئلة**
العاشرة الحركات ابعاض من حروف المد واللين وبدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين
قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لها في النقصان الا
هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مدتها ظهرت حروف المد واللين فعلمنا ان
هذه الحركات ليست الا اواخر تلك الحروف الثالث لو لم تكن الحركات ابعاضا من الحروف
لما جاز الاكتفاء بها منها لانها اذا كانت مخالفة لها لم يستد مسددا فلما وقع الاكتفاء بها ككتبة

يصح الاكتفاء بمثل بدل استقرا القرائن والنظم وبالجمله ههنا ابدال
 التي من مخالفة القريب منه حايث الا ان ابدال التي من بعضه اولى فوجب حمل الكلام
 عليه المسئلة الحادية عشر الابتداء بالحرف الساكن حال عند قومه وبارز عند لغز لا ت
 الحركة عبارة عن الصوت الذي يحصل التلقظ به بعد التلقظ بالحرف وتوقف التي على ما
 يحصل بغيره حال **المسئلة الثانية عشر** انقل الحركات الضمة لانها لا تتم الا بضمة الشفتين
 وذلك لانتم الابل العضلتيين الضلتيين الواصلتيين في طرفي الشفة واما الكسرة
 فانه لاكتفي في تحصيلها العصلة الواحدة للمادة ثم انفتح على فعال جعل ضعف ذلك الفضل
 وكادت هذه المعالم التشريحية على ما ذكرناه فالجزة تظهره ايضا واطمان الاجازة فيما
 ذكرناه تختلف حسب امرجة البلاد ان فان اهل اذربيجان يقلب على جميع الفاظهم اشعار
 الضمة وكثير من البلاد يقلب لغاتهم اشعار الكسرة **المسئلة الثالثة عشر** الحركات
 الثلاثة مع السكون ان كانت اعرابية سميت بالرفع والنصب والجزء والمخفض والجزء وان كانت
 بيانية سميت بالفتحة والضمة والكسرة والوقف **المسئلة الرابعة عشر** ذهب فطرب
 الخان الحركات بيانية مثل الاعرابية والباقيون خالفوه وهذا الخلاف لعقبي فان المراد من
 التماثل ان كان هو التماثل في الماهية فالمحسن يشهد بان الامر كذلك وان كان المراد حصول
 التماثل في الماهية فالمحسن يشهد بان الامر كذلك انه ليس كذلك وان كان المراد حصول
 التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعقل يشهد انه ليس كذلك **المسئلة**
الخامسة عشر الحركات الثلاثة من اراد ان يلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضمة تنقبه
 او لا ثم رفعها ثانيا لئلا يراى التلقظ بالفتحة فانه لا بد له من فتح الغم فتاوتها والفتح
 القوي لا يحصل الا بالتحريك الى الاسفل وانخفاضه فلا جرم سمي ذلك جرا وخفضا
 وجرا لان الجرا القوي لوجب الكسر واما الجرا فهو القطع واما انه لم يسمى وقفاً وكوناً
 فعليه ظاهرة **المسئلة السادسة عشر** منه من زعم ان الفتح والكسر والوقف
 اسما للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاول اسما لتلك الاحوال سوا كانت
 بنائية او اعرابية وجعل الاربعة البانية اسما للاحوال الاعرابية فكان الاربعة الاولى
 بالنسبة الى الاربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع **المسئلة السابعة عشر** ان
 سيبويه سميها بالجاري ويقول الجاري ثمانية وفيه سوالات الاول لم يسم الجاري لان
 الحركة بنفسها الجري والمجري موضع الجري فالحركة لا تكون مجري وجرايه انما يتبينان الذي
 يسميها ههنا بالحركة فهو بنفسه ليس بحركة انما هو صوت يتلفظ به بعد التلقظ بالحرف
 الاول فالتلفظ لما انتقل من الحرف انصاست الى هذا الحرف فلهذا الحرف المصوت انما هو
 طر ان نفسه وامتداده فلذا السيبية سميت بالجرى لئلا يتناول الثاني قال المازني
 غلط سيبويه في سمية الحركات البانية بالجاري لان الجري انما يكون لما يوجب تارة وتارة
 تارة والمبني لا يروى عن حالة فلم يسمي بالجرى لان الجري انما يكون لما يوجب تارة وتارة
 اربعة وهي الاحوال الاعرابية والجواب ان المتينات قد تحرك عند الارجح ولا تحرك عند الوقف
 فلم يكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا **المسئلة الثامنة عشر** الاعراب اختلاف لغز الكلمة
 باختلاف العوامل بحركة احدى حروفها او تقديرها اما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفة تلك الاجزاء

لغز تلك الكلمة بحركة او لسكون بعد ان كان موصوفاً بغيرها ولا شك ان تلك الموصوفية هي
 حالة مفعوله لا محسوسة واما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذي يلزمه
 حالة واحدة ابدأ فهو المبني واما الذي يختلف اخره فمسميان احدهما ان لا يكون معناه
 للاحوال المختلفة كقولك اخذت المال من الرجل فتكون ساكنة فههنا يختلف اخره الكلمة
 الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من لا تقبل الاحوال المختلفة في المعنى واما القسم
 الثاني وهو الذي يختلف اخره الكلمة عند اختلاف معناه فانه تلك هي الاعراب **المسئلة**
التاسعة عشر اقسام الاعراب ثلاثة الاول الاعراب بالحركة وهي في امور ثلاثة احدها
 الذي يكون اخره حرفا حروف العلة سوا كان اوله او وسطه معتدا او لم يكن نحو رطل وعود
 وثوب وثابتا يكون اخر الكلمة واو او يا وكون ما قبلها ساكنا فهذا كما يصح وتعاقب
 الحركات عليه نقول ههنا على غير ومن هذا الباب المدغم فيها كقولك كرسى وعدو والى المدغم يكون
 ساكنا يسكون الياس كرسى والواو من عدو ويسكون الياس على والراى من غرو وثابتا التشية
 والى نقول حافى مسلمان ومسلمون ويايت مسلمين والعشرة الثالث الاعراب النغرية
 وهو في الكلمة التي يكون اخرها الفاء ويكون الحركة التي قبلها فتحة فاعراب هذه الكلمة في الالف
 الثلاثة على صورة واحد نقول هذه دعى ورايت دعى ومرت دعى **المسئلة العشر**
 اصل الاعراب ان يكون بالحركة لاننا ذكرنا الاصل في الاعراب ان تحل الاحوال العارضة
 للفظ دلالة على احوال المعانضة للمعنى والعارض للحرف هو الحركة لا الحرف الثاني
 اما الصورة التي جاء اعرابها بالحرف فذلك للبتية على ان هذه الحروف من جنس تلك
 الحركات **المسئلة الحادية والعشرون** الاسماء المحرّبة ونقال له المتكسر نوعان
 احدهما ما ليس بحركات الاعراب والتنوين وهو المنصرف والاخرى والثاني ما لا
 يكن كذلك بل يتحول عند الجر والتنوين بالفتح في موضع الجر الا اذا اضعف او يظله
 لام التعريف وسمي غير المنصرف والاسماء لما بعد من تصرف تسعة في حصول
 الاسم اثنان منها التوكير بسبب واحد فيه اشبع من التصرف وهي العائنة والثاني
 اللام لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به او القالب عليه والوصيفة والاعدل والجمع
 الذي ليس على رتبة واحدة والتركيب والجمعة في الاملا وخاصة والالف والنون المصنوعان
 لا في الباب **المسئلة الثانية والعشرون** انما صا واجتماع اثنين من هذه التسعة ما نفا
 من التصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع على الاسم فاذا حصل في الاسماء شيان
 من هذه التسعة جئنا ذلك الاسم بسببها بالفعل في الفرعة وتلك المشابهة تنقصي منع
 التصرف فهذه مقدمات اربع انقضية الاولى في بيان كل واحد منها فرع اعابا ان العملية
 فرع فلان وضع الاسم الذي لا يكون الابداء ضرورية معلوما والشي في الاصل لا يكون
 معلوما ثم يصير معلوما واما الثاني فرع فيبانه تارة بحسب اللفظ وتارة بحسب المعنى
 اتم بحسب اللفظ فلان كل لفظة وقعت الماهية فانه يقع على الذكر من تلك الماهية بل زيادة
 وعلى الانثى بل زيادة علامة التانيث واما بحسب المعنى فلان الذكر اكمل من الانثى والكاامل
 مقصود بالذات والناقص مقصود بالغرض واما الوزن الخاص بالفعل فالقالب عليه فرع
 فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع الاسم وفرع الفرع فرع واما ان الوصف فرع
 فلان الوصف فرع عن الموصوف واما ان العدل فرع فلان العدل فرع عن الشي الى اخره سبق

يوجد ذلك الأصل في فرع عليه وأما الجمع الذي ليس على مثاله واحد فرع فلان ذلك الوجه
 نوع على وجود الجمع لانه لا يوجد فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الواحد وخرج
 الفرع فرع وهذا الطريق يظهر ان التركيب فرع وأما ان الجملة فرع فلان يحكم كل طائفة
 بلغة انفسها حاصل بلغة غيرهم فرع وأما الالف والنون في سكون وامثاله فيفيد
 ان الفرعية فلان الالف والنون زائدتان على جوهر الكلمة والزيادة فرع فثبت بما
 ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية المقدمة الثانية في بيان ان الفعل فرع
 والدليل ان الفعل عبارة عن اللفظ الذي يقع المصدر في زمان معين فوجب كونه
 فرعاً على المصدر المقدمة الثالثة انما ثبت ما ذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف يبرز
 عن تلك الامور التسعة يكون مشابهة الفعل في الفرعية ومما لها في كونه اسماً في انه والأصل
 في الفعل عدم الاعراب كما ذكرنا فوجب ان يحصل في هذا الاسم ان يحجب كل واحد من
 الاعتبارين المذكورين وطريقه ان ينفي اعرابها من اكثر الوجوه ويختص من اعرابها من بعض
 الوجوه ليتفرق على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به **المسئلة الثانية والعشرون**
 انما يظهر هذا الاثر مع التنوين والجر لاجل ان التنوين يذهب الى حال الاسم فاذا انخفض
 الاسم بسبب حصول هذه الفرعية ازيل عنه ما دل على حاله وانما الجواز لان الفعل يحصل
 فيه الرفع وانصب في الجواز في حاله فلما صارت هذه الاسماء مشابهة للفعل لاجل وجوب
 عنها الجواز الذي هو من خواص **الاسم المسئلة الرابع والعشرون** هذه الاسماء بعد ان سلب
 عنها اثار الجواز ان تنزل ساكنة في حال الجر والتحرير ولا تنبسط على ان المانع من هذه الحركة
 عرضي لاذ ان ثم ان النصب او الحركات لا تارائنا ان النصب حل على التفرق المتبينة والجمع التامة
 فلزم هنا حمل الجر على النصب حقيقة للعارض **المسئلة الخامسة والعشرون** اتفقوا انه
 اداء على ما لا ينصرف الالف واللام واصبغ الصرف كقوله مررت بالاجر والمساجد ومركبة
 ثم قبل السبب فيه ان الفعل لا يدخل عليه الالف والنون والاضافة فتعد دخولها على الاسم
 جرح الاسم عن مشابهة الفعل في هذا المقام وهذا من غير ان هذه الاسماء مشابهة
 الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف
 واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت المشابهة في حرف الجر والفاعلية والمفعولية
 من خواص الاسماء فاذا حصلنا في هذه الاسماء في **الاضافة** في الاستتية بسبب كونها
 مشابهة للفعل الا انها في سبب خواص الاسماء فيها ان اعرفت هذا فقول اصل الاستتية
 يقتضي قبول الاعراب في كل الوجود الا ان المشابهة للفعل مختارة معارضة للمقتضي
 فاذا صار هذا المعارض معارضا بشي اخر ضعف المعارض فاد المقتضي فاعلموا انما السوال
 الثاني فحواه ان لام التعريف والاضافة اقرب من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف
 والاضافة تضادان التنوين والتضادان متباينان في القوة فذا كان التنوين دليلاً
 على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف **المسئلة السادسة والعشرون** لو سميت
 دليلاً بآخر لفرقه بالاتفاق لاجل العلية ووزن الفعل اما اذا ذكرته فقال سيبويه لا اصرفه
 وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون في تقديره سيبويه على ما يحكي ان المازني
 قال قلت للاخفش كيف قلت قال مررت بنسوة اربع فخرجت مع وجود الضمة ووزن
 الفعل لان اصله الاسمية فقلت فكذلك لا ينصرف احراسه وجل اذا تحركت لان اصله الوصفية

قال المازني فلما رأت الاخفش يمنع وايقول كلام المازني ضعيف لان الصرف ثبت على وفق
 الاصل بقوله مررت بنسوة اربع لانه يحكي في عود النشي الى حكم الاصل اذ في سبب بخلاف
 المنع من الصرف كانه على خلاف الاصل فلا يحكي فيه الا السبب القوي وايقول الدليل
 على صحة مذهبه سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه
 غير منصرف اما المقدمة الاولى فهي انما تم بتقرير ثلاثة اشياء الاول ثبوت وزن الفعل
 وهو ظاهر والثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا كثر صار معناه النشي الذي ليس
 بذلك الاسم فاذا اقبل رتب زيد رايته فكان معناه رتب شخص معني اسماً بـ راسه ومعلوم
 ان كون الشخص معني بذلك الاسم صفة لاداب والثالث الوصفية اصلية والدليل
 عليه ان اللفظ الاخر حين كان وصفاً كان معناه الانصاف المحضة فاذا جعل معناه نكرة
 معناه كونه معني بهذا الاسم وكونه كذلك صفة اضافية عارضة له فالمعنى ما
 اشتركا في كون كل واحد منهما صفة الا ان الاول يفيد له صفة حقيقة والثاني يفيد صفة
 اضافية والقدار المشترك بينهما كونه صفة فثبت ما ذكرناه انه حصل فيه وزن الفعل
 والوصفية الاصلية فوجب كونه غير منصرف كما ذكرناه فان قبل فيشكل ما ذكرتم بالعلم
 الذي ما كان وصفاً فانه عند التكرار يصرف مع انه عند التكرار يفقد الوصفية بالبيان
 الذي ذكرتم فلنأمله وان صار عند التكرار وصفاً الا ان وصفيته ليست اصلية لانها ما كان
 صفة قبل ذلك بخلاف الاخر فانه كان صفة قبل ذلك النشي الذي يكون في الحال صفة مع انه
 كان قبل ذلك صفة كان اقوى في الوصفية مما لا يكره كذلك فظهر الفرق ولحق الاخفش
 بان المقتضي لصرف قائم وهو الاسمية والعارضة من الموجود لا يصلح معارضا لانه
 علم بعبود الصفة فالعلمية قائمة في هذه الحالة والعلمية شاذ في الوصفية فتعد
 زالت الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من الصرف والجر
 انما يبين بالدليل العقلي ان العلم اذا حصل منكر او صار وصفاً في الحقيقة فسقط هذا الحكم
المسئلة السابعة والعشرون قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع الصرف خلافاً
 للكوفيين حجة سيبويه ان المقتضي للصرف قائم وهي الاسمية والتساوي اقوى من
 الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل وحجة الكوفيين قولهم
 فما كان نصراً لا حابس يفوقان مرداس في الجمع وجوابه هو
 ان الرواية الصحيحة في هذا البيت قوله يفوقان شئني في جمع **المسئلة الثامنة والعشرون**
 قال سيبويه لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحاً واعدت ضموا عليه بان الفتح من باب
 البناء وما لا ينصرف غير مني وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان انها
 اعرابية او سانية **المسئلة التاسعة والعشرون** الاخرى الاسماء ثلاثة الرفع والنصب
 والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية والجر علم
 الاضافة فاما التوابع فانها في حركاتها المساوية المتبوعات **المسئلة الثلاثون**
 السبب في كون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً والمضاف اليه منصوباً راجعاً الاول ان يقال
 والمفعول اشباه كثيرة لان الفعل قد يقدر الى مفعول واحد والمفعولين والى ثلاثة ثم
 يقدر ايضا الى المفعول له والصريح من والى المصدر والحال فلما كثر المقاميل اخبر بها
 اخف الحركات وهو النصب ولما قل انما قل اخبر به اقل الحركات وهو الرفع حتى يقع الزيادة

في العدد مقابل الزيادة في المقدار فحصل الاعتدالي الثاني ان مراتب الموجودات ثلاثة
 موثر لا ساثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومرتبة لا يورث وهو الاضعف وهو درجة
 المفعول وثالث يورث باعتبار وهو المتوسط وهو درجات المضاف اليه ايضا ثلاثة
 اقولها القضية واصنعها الفعلة واسطها الكسرة فلحقوا كل نوع لسميه فعل الرفع
 الذي هو اقوى الحركات للفاعل الذي هو اقوى الاقسام والبر الذي هو المتوسط من الاقسام
 الثالث الفاعل مقدور على المفعول لان الفعل لا يستغنى عن الفاعل وقد استغنى عن المفعول
 فلذلك لا يفاعل بوجوده وانفسه فلهذا جعلوا انقل الحركات عند قوة انفسه جعلوا
 اخف الحركات لما يلفظ به بعد ذلك المسئلة المادية والثلاثون المرفوعات ثلثا
 والمبتدأ والمثبوت واسم كان واسم لا وما المشبهين بغيره وجنوا لثانية الخمس ثم
 قال الخليل الاصل في الرفع الفاعل والباقى مبهمة به وما لسيبويه الاصل هو المبتدأ والابواب
 مشبهة به وقال لا تخش كل واحد منها اصل نفسه واجمع افعالهم بان جعل الرفع لغيا
 للمبتدأ والاولوية يقتضي الاولوية بمقتضى الاولوية بيان الاول انشا اذا قلت ضرب
 زيد بكي ساكن التكمين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب اما اذا قلت زيد قام
 باسكتها عرفت من نفس اللفظين ان المبتدأ بهما والجراهما فبان افتقار الفاعل الى الاعراب
 اشتد فوجب ان يكون الاصل هو الثاني ان الوقفية حالة مشتركة بين المبتدأ والمضروب
 منها دلالة على خصوص كونه فاعلا فثبت الفاعل على حقه الرفع الا المبتدأ لما اشبهه
 الفاعل في كونه مسند اليه جعل مرفوعا رعاية على هذه التشابه حجة سيبويه ان اتيان اللملة
 الاسمية مقدمة على اللملة الفعلية فاعراب اللملة الاسمية وجب ان يكون مقدما على اعراب
 اللملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في الاسناد الى الغير فكانت اللملة الفعلية مقدما
 ونحن نرى بصير هذا الكلام دليلا للخلل المسئلة الثانية والثلاثون المتأخر خمسة
 لان الفاعل لا يبدل من فعل وهو المصدر ولا يبدل له لذلك الفعل من بان ولذلك الفاعل من
 غرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شي اخر وهو المفعول به وفي مكان وقع شي اخر هذا ضبط
 الفعل في هذه المفاعلة وفيه اثبات عقلية احدها ان المصدر قد يكون نفس المفعول
 به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان مغيرا للعالم لكان ذلك المتأخر اركات
 قدما الزم من قدمه قدم العالم وذلك بنا في كونه مخلوقا وان كان حادا فافتقر خلقه
 الى خلق اخر ولزم التسلسل وثانيها ان فعل الله تعالى استغنى عن الزمان لانه لو افتقر الى
 زمان وجب ان يفتقر حدوث ذلك الزمان الى زمان اخر ولزم التسلسل وثالثها
 يستغنى عن العرض لان ذلك العرض ان كان قدما الزم قدم الفعل وان كان حادا ثا
 لزم التسلسل وهو محال **المسئلة الثالثة والثلاثون** اختلافوا في اعاب في ضبط المفعول
 على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول
 والثاني وهو قول الكوفيين ان الفاعل في الفاعل على معنى الفاعلية وفي المفعول على المعنى
 حجة البصريين ان الفاعل لا بد وان يكون له تعلق بالمفعول واحد الاسمين لا تعلق له
 بالآخر فلا يكون له قسم على النسبة واذا سقط لم يبق الفعل الا لفظ حجة الخالف ان الفاعل
 الواحد لا يصدر عنه اثنان لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الاثر واحد قلنا اذا اثار في المفعول
 اما في المرفوعات فممنوع واجمع خلف بان الفاعلية صفة قاعمة بالفاعل والمفعولية

صفة قاعمة بالمفعول ولفظ الفعل مبين عنهما وتعليل الحكم بما يكون جاعلا في عمل الحكم
 اولى من تعليله بما يكون مبينا عنه واجيب عنه بانه معا يرض بوجوده اخره وان الفعل
 امر ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية امر مخفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر اولى
 من تعليله بالصفة المعقبة والله اعلم **الباب السابع في اعراب الفعل** اعلم ان قوله
 اعوز يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا ان نبحث عن هذا المسائل **المسئلة**
الاولى اذا قلنا في الخبر فاعل فلا يزيد به ما يذكره علماء الاصول لانا نقول ما
 يزيد وهو لم يفعل ونقول من طريق الخبر ما تفضل وزيد فاعل بل المراد ان الفعل لفظ
 مفردة دالة على حصول المصدر لشي معين في زمان معين فاذا خرجنا بذلك الى الشيء
 الذي حصل المصدر له فذلك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له اعترفت
 قولنا حصل بايجاده واختياره كقولنا قاموا ولا يختار كقولنا مات فان قالوا
 الفعل كما حصل في الفاعل يحصل في المفعول قلنا ان صفة الفعل من حيث هي تقتضي حصول
 ذلك المصدر لشي ما وهو الفاعل ولا يقتضي حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة
 عنه عن المفعول **المسئلة الثانية** الفعل يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اشياء كان
 او نفسا يقتضي امر ما يكون هو المسند اليه مضمورا ما هيبة الفعل لا يهن تشتلر فحضور
 شي لشد الذهن في عين الفعل اليه وان قيل ان الفعل لا يجرى بالزمان في الحقيقة فلهذا وجب ان
 الفعل يقدم على الفاعل في الذهن يجب تقديمه عليه في الذكر فان قالوا لا في الفعل
 فزاد من قولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لانا اذا قلنا زيد لم يلزم من وقوع الذهن على
 معنى هذا اللفظ ان يحكم باسناد معنى اخر اليه اما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه
 حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شي ما اذا عرفت هذا فنقول اذا قلنا زيد ضرب فقد
 حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شي ثم حكم الذهن بان ذلك الشي هو زيد الذي
 تقدم ذكره فثبتنا قلنا خبر عن زيد بانه هو ذلك الشي الذي اسند الذهن مفهوم ضرب
 اليه وجبنا بصير قولنا زيد ضربا عنه وقولنا ضرب جملة من فعل وفاعل وقعت خبرا ذلك
 المبتدأ **المسئلة اية** قلنا قالوا الفاعل جزء من الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره
 وجود الاول انهما قالوا اضربت فاسكنوا الامر الفعل بلا يجمع اربع محركات وهم مخبرون
 عن قولها في كلمة واحدة وانما بعد فانهم حملوا ذلك منها لان ابا انزع فاحلوا ذلك في المفعول
 كقولهم ضربت وذلك ندل على انهما اعتقدوا ان الفاعل جزء من الفعل وان الفعل منفصل عنه
 الثاني ان ذلك يقول الزندان قائما اطهرت الضمير للفاعل وكذلك اذا قلت زيد ضربت وجب
 ان يكون الفعل مسندا الى الضمير للسكن طرد الباب والثالث وهو الوجه العفاني ان مفهوم قولنا
 ضرب هو انه حصل الضرب لشي في زمان معنى ذلك الشي الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم
 قولنا ضرب فثبت ان الفاعل جزء من الفعل **المسئلة الرابعة** الاضمار قبل الذكر على وجود احدهما ان
 تحصل صورة ومعنى قولنا ضرب علامة زيد او المشهور انه لا يجوز لانه لا يرفع فلامه بضم
 وكان واقعا موقعه والشي اذا وقع موقعه لم يخز الله واذا كان كذلك كان الهاء في قولنا مالا
 ضمير اقبل الذكر وانما قول النابعة جري به في معنى من حاتم
 جراء الكلام العاوياسة قد فعل جوابه ان الهاء عايد الى مذكور متقدم
 وقال ابن جني وانا اعبر انكون الهاء في قوله جري ربه حانده الى معنى خلافا على الجماعة ثم ذكر

كل ما طويلا غير مطلق في تقديره ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غيبا عن
المفعول لكن الفعل المتعدي لا يستغنى عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المفعول والمفعول
هو القابل والمفعول متعدي اليها لان تقديم لاحدهما على الآخر اخص ما في الباب ان يقال ان
مورث والمورث اشرف من القابل والفاعل مقدم على المفعول من هذه الوجهة الا اننا بينا ان الفعل
المتعدي متعدي الى المورث والقابل واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب ايضا
جواز تقديم المفعول على الفاعل القسم الثاني وهو ان يتقدم المفعول على الفاعل
في الصورة لافي المعنى وهو كقولنا صر عظامه زيد فعلم انه زيد فاعل ويرتبة المفعول بعامة
الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ الا انه متاخر في المعنى والقسم الثالث وهو ان يقع في المعنى
لان الصورة وهو كقولنا اذا تبلى ربه بكاء فانحن فيها هذا الاضمار قبل الذكر حاصل في الصورة
ولكنه غير حاصل في المعنى لان الفاعل متقدم في المعنى ومضى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر
المسئلة الخامسة الفاعل قد يكون مظهر كقولنا صر عظامه زيد وقد يكون مضمرا كقولنا صر
وضربنا ومضرا مستكما كقولنا زيد ضرب فتوى في ضرب فاعلا ويحمل للملحة خبرا عن زيد ومن
اظهار الفاعل اذا كان قد فاني اي اذا كان ما نحن عليه هذا **المسئلة السادسة** مضمرا يقابل
من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجزي
يسبح كلام الله ومنه والتقدير ان استجارك احد من المشركين **المسئلة السابعة** انما جاز
فعلان معطوف احدهما على الآخر وجابدهما اسم صالح لا يكون معموليا هذا على قسمين لان
الفعلان انما يقتضيان علمين متشابهين او مختلفين وعلى التقديرين فاما ان يكون الاسم
المذكور بعين واحد او كثر فلهذا اقسام اربعة القسم الاول ان يكون فعلان يقتضيان
علم واحد ويكون المذكور بعد هما اسما واحدا كقولنا قام زيد ورجم القران والفعلان
جميعا عاملان في زيد والمشهور انه لا يجوز لانه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلمين والاقرب
راجح بسبب القرب فوجب حالة الحكم عليه واجاب القران ان تعليل الحكم الواحد بعلمين يمنع
في المورثات انما في المعرفات فجاز واجيب عنه بان المعرف موجب المعرفة فيعود الامر الى اجتماع
المورثين في الاثر الواحد القسم الثاني اذا كان الاسم غير مفرد وهو كقولنا قام وفعل
لان التقدير قام احوال وقعد اما اذا عملت الثاني جعلت في الفعل الاول ضمير الفاعل
لان الفعل لا يخلو من فاعل مظهر ومظهر يقول قام وقعد احوال وعند البصريين اعمال الثاني
اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى جهة البصريين ان اعمالها معا متعدي فلا بد من اعمال احدهما
والقرب يترجح فاعمال الاقرب اولى جهة الكوفيين اذا اذا اعلمنا الاقرب وجب سناد الفعل
المتقدم الى الضمير ويلزم حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاضمار عنه القسم
الثالث ما اذا اقتضى الفعلان اثنين متماثلين وكان الاسم المذكور بعد هما مفردا فقول
ابصريين ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين جهة البصريين رجوع الاول قوله تعالى انوف
افرج عليه فطر حصلها هنا فعلان كل واحد منهما يقتضي مفعولا فاما ان كان الناصب
بقوله فطر فهو قوله انوف وافرج عليه والاول باطل والاضمار التقدير انوف فطر او حينئذ
كان يجب ان يقال افرجه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب هو قوله افرج الثاني قوله
تعالى ها وما فرادى كذا به ولو كان العامل هو الابعد لقبلها وما فرادى واجاب الكوفيين عن هذا
الذي يلين بانها بدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك لاجتماع فيه اما النزاع في انما يجوز

الابعد وانما تمنعونه وليس في الآية ما يدل على المنع والحجة الثانية للبصريين انه تعالى ما
من احد فالفعل رافع والخرف جازم رجع الجازم لانه هو الاقرب للحجة الرابعة ان اعمالها
واعمالها لا يجوز ولا بد من الترجيح والقرب يترجح فاعمال الاقرب اولى واصح الكوفيين جهة
الاولى باننا ان الاسم المذكور بعد الفعلين اذا كان متعديا ومحمولا فاعمال الثاني ترجح
الاولى الاضمار قبل الذكر ولا نه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول عملا فاذا كان الاسم معروفا
وجب ان يكون الامر كذلك صرعا للباب الثاني ان الفعل الاول وجد معموليا لايضا عن العاقل
الفعل لا بد له من مفعول والفعل الثاني وجد للمفعول بعد ان عمل الاول منه وعمل الاول فيه فاعل
الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الثاني عن العاقل من اعمال المفعول والعين القسم الرابع اذا كان الاسم
المذكور بعد الفعلين متعديا ومحمولا فان عملت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت
وضربوني الزيدون **المسئلة الثامنة** قول امر القيس بن حجر

ولوان ما سعى لادى معيشة
ولكنما سعى لجدار موشل

قوله كذا في ولوا طلب لسا موجهين الى شئ واحد لان قوله كذا في موجه الى قليل من لما وقوله
ولوا طلب خبر موجه الى قليل من المال والاضمار التقدير فلوان ما سعى لادى معيشة لاطلب ليلين
وكذا لو قصد استقاء الشئ لاستقاء غيره فيلزم حينئذ انه ما سعى لادى معيشة كذا في قليل من المال
ولوا طلب الملك وعلى هذه التقدير فالفعلان خبر موجهين الى شئ واحد ولشكك هذا التقدير من
العربية قبل الخوض في التفسير **الفصل الثاني** من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعود بالله في
المباحث الثقيلة والعقلية وفيه ابواب **الباب الاول** في المسائل الغريبة المستنبطة من
قولنا اعود بالله من الشيطان الرجيم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفق الاكثر على ان قوله
قراءة الاستعاذة ما قبل شارة الفاتحة وعن النحوي انه بعد ها وهو قول دود الاصمعياني واحدى
الروايتين عن ابن سيرين وهو لا قالوا الرجل اذا قرأ الفاتحة بما فيها وقال ابن زيد ذلك يقول
اعوذ بالله ودليلنا ما روى جابر بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلاة
الله اكبر كبوا ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصيل ثلاث مرات
ثم قال اعود بالله من الشيطان الرجيم من همزة ونفخة ونفخة واصبح الخائف على محبة قوله بقوله
سبحانه واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ذلك هذه الآية على ان قوله
القرآن شرط وذكر الاستعاذة جواز والقرآن متاخر عن الشرط فوجب ان يكون الاستعاذة
متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا هذه اموافق لما في الفعل لان من قرأ القرآن فقد استجاب
التواب العظيم فلو دخله البعث في ذلك ان تلك الطاعة سقطت ذلك التواب لقوله عليه السلام
ثلاث مهلكات وذكر منها التجارب المر بفسه فلهذا امره الله تعالى ان يستعذ من الشيطان
ليلا يله الشيطان بعد قراءة القرآن على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز
ان يقال المراد من قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ
بما في قوله اذا اتممت الصلاة فاعسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة فتوضوا
لانه تعالى في الظاهر في موضع لا يدل لا يوجب تركه في سائر المواضع لفرد ليل انما جمهور
انفعا فلذلك ان قولنا فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه واذا
ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه بوصف بين هذه الآية وبين الخبر الذي روته وما

يقوى من المنايا العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة
قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا غشي الشيطان في امنية
فينسخ الله ما يلقي الشيطان وانما امر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا
التيقن واقول ها هنا قول ثالث وهو ان بقراءة الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الجبروت
بمقتضى القرآن جمع بين الدلائل بعد الامكان **المسئلة الثانية** قال عطاء الاستعاذة
ولجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلاة او غيرها وقال ابن سيرين اذا نعوذ الرجل مرة واحدة
في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقر انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى
الله عليه وسلم لم يعلم الا عراقي الاستعاذة في جملة اعمال الصلاة وقابل ان يقول ان
ذلك الغير على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم الاستعاذة فيه عدم وجوبها
عطا على وجوب الاستعاذة بوجه الاول انه عليه السلام واخطب عليه فيكون واجبا لقوله
فابتعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعدوه هو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل اوقات
القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب بدل على التنبيل
والحكم يتكرر لاجل تكرار العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لرفع شر الشيطان وهو
واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة للجميع ان
طريقة الاحتياط بوجوب الاستعاذة فهذا ما حصلنا في هذه المسألة المسئلة
الثالثة النعوذ مسحت قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ
في قيام شهر رمضان لنا الآية التي تلونا الميز الذي روتناه وكلها بقيد الوجوب فان لم يثبت
الوجوب فلا اقل من النذر المسئلة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه في الاقر روى ان
عبد الله بن عمر لما قرأ السرا بالتوبة وعن ابي هريرة انه جهر به ثم قال فان جهر به حاذان
اسر به ايضا جاز وقال في الاملا ويجهر بالنعوذ فان اسر لم يضرين ان الجهر عند ذلك
واقول ان الاستعاذة انما تقر بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان لم تكن اجماعا
لزم الاستقرار وان لم تكن اجماعا لزم الجهر لان المشابهة بينهما وبين الاستفتاح
ان لم تكن كل واحد منهما نافذة عند النفاذ لان الجهر كيفية وجودية والانفاذ عبارة عن عدم
تلك الكيفية والاصل هو عدم المسئلة **الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه في اقرانه يتعوذ
في كل ركعة ثم قال والذي اقول به انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى فاقول له ان يجز عليه
بان الاصل هو العدم وما لاجله امرناه بالاستعاذة هو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعد
بالله وكله اذا لا تعذر العدم وقابل ان يقول قد ذكرنا ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب
ندل على العلة فوجب ان يتكرر العلة والله اعلم المسئلة السادسة انه تعالى قال في
سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعد بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة لقمان
انه هو السميع العليم وفي سورة ثالثة انه سميع عليم فهذا السبب اختلف العلماء فقال
الشافعي وجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان
النظم موافق لقوله تعالى فاستعد بالله من الشيطان الرجيم وهو موافق ايضا لظاهر
الجز الذي روتناه عن جابر بن مطعم وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
انه هو السميع العليم جميعا بين الايتين وقال بعض اصحابنا الاولى ان يقول اعوذ بالله من
السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا الصامع بين الايتين وروى الترمذي في

كتاب السنن باسناد عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام
من الليل كبر تلا وقال لا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم عن ابن عباس ان اول ما نزل من
على محمد استعاذ بالله عليه السلام قال يا محمد استعد بالله من الشيطان الرجيم ثم قال قل
بسم الله الرحمن الرحيم اقر اسم ربك الذي خلق والجليلة بالاستعاذة تطهر القلب
من كل ما يكون مانعا عن الاستغراق في الله والتسليم بوجه القلب الى جلال الله تعالى
المسئلة السابعة النعوذ في الصلاة لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقرآن وعند
ابي يوسف انه للصلاة وتقرع على هذه الاصل الفرع الاول ان المؤمن هل يتعوذ خطا لما
امر لا عند ما لا يتعوذ لا انه لا يقرأ عندها يتعوذ وجه قولها قوله تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعد بالله على الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقعدة فلا يتعوذ وجه قول ابي يوسف
ان النعوذ لو كان على الحال يتكرر تكرار القراءة ولما لم يكن كذلك بل تكرار تكرار الصلاة
دل على انها للصلاة لا للقراءة الفرع الثاني اذا افتتح صلاة العبد فقال سبحان الله
ويحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر اولا ثم يكبرها ثم يكبر التكرار ثم يتعوذ عند القراءة
وعند ابي يوسف قد عرفت ان النعوذ على التكرار وعلى من مسائل الفاتحة اشارة ذكرها هنا
المسئلة الثامنة ان بقراءة القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل
معون يذكر الحروف معينة ظاهرة والفتادة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه
فهم من نفسه معاني تلك اللفاظ وافهم غير تلك المعاني واذا قرأها بالسرعة
لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل الذي روى ابو طلحة باسناده عن ابن عمر قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال للقارئ اقرأ وارق ورتل كما كتب ترتل في الدنيا
قال ابو سليمان المطاني جاتي الحزان عدد راي القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ
ارق في الدبح على قدر ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى في قرا جميع اى القرآن استوفى
على اقصا الجنة المسئلة التاسعة اذا قرأ القرآن جهرا فالسنة ان يجهر في القراءة
روى ابو داود عن البراء عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رتبوا
القرآن باصواتكم **المسئلة العاشرة** المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالنظ لا يخل
الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط
التكليف بالفرق بين المشابهة من وجوه الاول انها من الحروف المجهورة والثاني
انها من الحروف الخفية والثالث انها من الحروف المطبوعة والرابع ان النظا وان كان
مخرجها من بين طرف اللسان واصرف الشباها العليا ومخرج الضاد من اول حافة
اللسان وما بينهما من الاضراس الا انه حصل في الضاد انفسا لاجل رحاها وهاهنا
التيب يقرب مخرجها من مخرج النطا والخامس ان النطق تحرق الضاد بخصوصه بالعرف
قال عليه السلام انا انطق من طلق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد
والنطا شديدة وان التمييز عسير واذا ثبت هذا فيقول لو كان الفرق عسيرا لوقع السؤال
عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ائمة الصحابة لاسيما عند دخول
الحج في الاسلام فلما لم يخل وفرق السؤال عن هذه السوال السبعة علمنا ان التمييز بين
هاتين الحرفين ليس في محل التكليف المسئلة الحادية عشر اختلفوا ان اللفظ العطف
هل هي من اللغات العجيبة ام لا وينبغي ان يثبت كونها من اللغات العجيبة تكتم

انفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان الاستئذان من الكسرة الى التلطف باللام
 المغلظة ينقل على الشا فوجب فيه عن هذه اللغة للمسئلة الثانية عشر اتفقوا على انه
 لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الهمزة
 الجاء او بضم اللام من الله لان الدليل على جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القرات
 لوجب بلوغها في الشهرة الى حد الثبات ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرات عدلنا
 عن هذا الدليل في جواز القراء خارج الصلاة فوجب ان يبقى قراءتها في الصلاة على اصل المعنى
 المسئلة الثالثة عشر اتفق الاكثر ان القراء للشهيرة منقولة بالنقل المتواتر
 ولا يكون فان كان الاصل منقولة بالنقل المتواتر وبه انكسار وذلك لان نقول هذه
 القراء اما ان تكون منقولة بالنقل المتواتر ولا يكون فان كان الاصل منقولة بالنقل
 المتواتر ان الله قد جازى المكلفين بين هذه القرات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك
 كان ترجيح بعضها على البعض واجبا على خلاف الحكم الثابت المتواتر فوجب ان يكون الذي
 اخرج البعض على البعض مستوجبا لنفسه لا لغيره من الكفر كما نرى ان كل
 واحد من هؤلاء القراء يخص شيوخ معينين من القراء ويحمل الناس عليها ويتبعونها من غيرها
 فوجب ان يدور في حقهم ما ذكرناه واما ان قلنا ان هذه القرات ما ثبت بانواتر بل
 بطريق واحد فحينئذ يخرج عن كونه معتد بالعرف والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع
 ولما لا يجوز عنه فيقول بعضهم متواتر ولا خلاف بين الامة فيه ويجوز ان القراء بكل واحد
 منها وبعضها من باب الاخذ وكون بعض القراء من باب الاخذ لا يقتضي كون القراء
 بكيفية عن كونه قطعا

المسئلة الاولى في الاستفاضة وفيه مسائل المسئلة الاولى
 في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فتقول قولنا اعوذ مشتق من
 العوذ وله معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم
 عوده وهو ما يتصق منه العظم فعلى الوجه الاول معنى قولنا اعوذ بالله اتي النجى الى
 رحمة الله وعصمته وعلى الوجه الثاني معناه التصق نفسي بفضل الله وبرحمته واما
 فعنه قولنا الاول انه مشتق من البعد يقال شطن دارك اي بعد فلا جر مني كل مفرود
 من جن والشيطان البعد عن السداد والرشاد قال الله تعالى وكذا ان جعلنا لكل
 عدوا وشياطين الانس والجن نجس من الانس بشياطين وركب عمر رضي الله عنه برذون فجعل يفرقه
 فلا يزال اذا لا يخترق امره عنه وقال ما حتمت في الاصل شيطان والقول الثاني ان الشيطان ما
 خوذ من قوله شاط شيطاذا بطل واذا كان كل مفرود كما باطل في نفسه بسبب كونه مبطورا
 شيطانا واما الوجه فمعناه المرجوم فهو فعل بمعنى معقول كقولهم كفت خضيب بمعنى محسوب ورجل
 لعين اي ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى
 اخرج منها فان رجيم واللعن اسمي رجما وسمى الله تعالى من قبله ابراهيم له قال له لن ترنته يا نوح
 لتكون من المرجومين في سورة يس لن ترنته هو الذي حتمت في الوجه الثاني ان الشيطان انما يصعب
 بكونه مرجوما لانه تعالى ان الله هو السميع العليم فعنه وجهان الاول ان العرض من الانس

الاعزاز من شئ الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها حروف خفية في قلب الانسان ولا يلج
 عليها احد فكان العبد يقول يا من هو على الصفة التي تسمع كل سموع وتعلم كل سرخى انت تسمع وتبصر
 الشيطان وتعلم عرضه فيها وانت القادر على فعلها تفعلت فهذا السبب كان ذكر السميع العليم
 اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقد لم يلفظ
 القرآن وهو قوله تعالى واما نزعناك من الشيطان نزع فاستعد بالله انه يجمع عليهم وقيل
 في حصر السمع انه هو السميع العليم **المسئلة الثانية** في البحث العقلي عن ماهية الاستفاضة
 اعلم ان الاستفاضة لا تتم الا بعلم وحال وعمل اما العلم فهو كون العبد عالما بكونه عاجز عن جلب
 المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع المضار الدينية والدنيوية لا يقدر احد سواه تعالى
 على دفعها عنه فاذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب هي
 انكار وتواضع وتفرغ عن تلك بالتضرع الى الله والخضوع له ثم ان حصول تلك الحالة
 في القلب توجب حصول صفة اخرى في القلب وصيغة في اللسان اما الصفة هي المواصل في القلب
 فهي ان يصير العبد مبدئا ان يصونه الله تعالى عن الافات ويخصه بافضة الخيرات والمساناة
 واما الصيغة التي في اللسان فهي ان يصير العبد لبا لهذا المعنى بلسان الله تعالى وذلك ان الطلب هو
 الاستفاضة وهي قوله اعوذ بالله اذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان اركان الاعوذ هي
 الاستفاضة هو علمه بالله وعلمه بنفسه اما علمه بالله فهو ان يعلم كونه تعالى عالما بجميع
 المعلومات فانه لو لم يكن كذلك لجاز ان لا يكون الله سبحانه وتعالى عالما بجميع المعلومات ولا
 باحواله وعلى هذا التقدير يكون الاستفاضة به عشا ولا بد ان يعلم كونه قادرا على جميع المكاشات
 والا فربما كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد لانه والحق كونه جوارا مطلقا اذ لو كان الخجل عليه
 جازا لم يكن في الاستفاضة فائدة ولا بد ايضا ان يعلم انه لا يقدر احد سوى الله تعالى ان
 يعينه على مقاصده لم يكن قوي الرغبة في الاستفاضة بالله وذلك لانهم الا بالتحديد المطلق
 ان يعلم ان يدبر العالم واحد وان يعلم ايضا ان العبد غير مستقل بافعال نفسه اذ لو كان مستقلا
 بافعال نفسه لم يكن في الاستفاضة بالغير فائدة فثبت بما ذكرنا ان العبد ما لم يعرف قوة الرجوة
 ودلة العبودية لا يصح منه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن ثمة ان من يقول
 لا حاجة في هذه الذكر الى العلم بهذه المقدمات بل الانسان اذا جاز كون الامر كذلك حسن
 ان يقول اعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعف جدا لان ابراهيم عليه السلام صاب باه في
 قوله لم تعدد الا لاسمع ولا بصير ولا يفي عنك شيئا فقدير ان لا يكون الا له عالما بكل المعلومات
 قادر على كل المقدورات كان سواه سوا الحق لا يسمع ولا يبصر وكان واجلا تحت ما جعله ابراهيم
 عليه السلام عينا على ابيه واما علم العبد بحال نفسه فلا بد وان يعلم بحجته وقصوره وعجزه
 ايضا عن نفسه على سبيل التمام وان يعلم ايضا انه بغير ان يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية
 والكيفية لكنه لا يمكنه تحصيلها عند علمها ولا ابقاها عند وجودها اذ عرفت هذا فتقول
 انما اذا حصلت هذه العلوم في قلب العبد وصار مشاهدا لها متقنا بها وجب ان يحصل في قلبه
 تلك الحالة المستماة بالانكسار والخضوع وحينئذ يحصل في قلبه الطلب وفي بيانه القول
 الدال على ذلك الطلب وهو قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون
 الانسان عاجزا عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والاخرة ان الصادق عن الانسان اما
 العلم واما العمل وعلى كل البابين في الحقيقة في غاية العجز اما العلم فما اشتد الحاجة في تحصيله

الى الاستعانة بالله وفي احتراز عن حصول ضيق الى الاستعانة بالله ويدل
عليه وجوه الحجية الاولى اننا من الأكاس المحققين بقول في شبهة واحدة
طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل اصرروا عليها وظنوها حقا يقينيا وبرهاننا
جائزا ثم بعد انقضاء اعمارهم جاء بعدهم من بيته لوجه الغلط فيها واظهر للناس وجهه
فسادها واذ لجاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والامام وقع
بين اهل العالم اختلاف في الاديان والمذاهب اذ كان الامر كذلك فلو لا اعانة
الله وفضله وارشاده والافق الذي نخلص بسفينته فكره عن امواج الضلالا
ودباجي الظلمات الحجية الثانية ان كل احد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق
والافتقار الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجهل والفكر فلو كان فلو كان الامر بحسب معيه
وارادته لوجب كون الكل محققين صادقين وحيث لم تكن الامر كذلك بل يجد الحقين
في حيث الباطلين كالشجرة ايضا في جلد نور اسود علما انه لا اختلاف من طلمات الضلالا
الا باعانة الله الارض والسماوات الحجية الثالثة ان القضية التي ترقف الانسان
في صحتها وفسادها فانه لا سبيل الى الجزم بها الا اذا ادخل فيما بينها الحد الاوسط
فقول ذلك الحد الاوسط ان كل حاضر في عقله كانا القياس منعقد او النتيجة لازمة
فحينئذ لا يكون العقل متوقفا في تلك القضية بل تكون جازما ما هو قد فرضناه متوقفا
فيها هذا خلف وانما قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاض في عقله فكل يمكن طلبه
او لا يمكنه والاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء
بعينه انما يمكن بعد الشهور به بعينه وان كان يعرفه بعينه فاعلم به حاضرا في ذهنه
فكيف يطلب الحصول الماثل وان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن الحصول
الطريق الذي به تخلص عن ذلك التوقف ويخرج عن ظلمة تلك الميرة وهذا يدل على
كون العبد في غاية الميرة والذهشة الحجية الرابعة انه تعالى الرسول عليه السلام
وقل رب اعوذ بك من هزات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقننة بحالة
مخصوصة فهذا بيان كان عجز العبد عن الحصول العقائد والعلوم وانما عجز العبد عن
الاعمال الظاهرة التي تجرئها النفع المنفعة ويدفع بها الضر عن نفسه فهذا ايضا كذلك
فقد علم عليه وجوه الحجية الاولى انه قد اكتشف لارباب البصير ان هذا البدن يشبه
الجسم واكتشف لهم انه ليس على باب هذا الجسم تسعة عشر زائدا من الزبانية وهي الخواص الخمس
الظاهرة والخواص الخمس الباطنة والشهوة والغضب والعوى الطبيعية السبع
وكل واحد من التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد
ولا نهاية لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة باصرة قال الاشيا التي تقوى
القوة ابابصرة على ادراكها امور غير متناهية وتحصل من ابصار كل واحد منها اثر
حاضر في القلب وذلك الاثر يخرج القلب من اوج عالم الروايات الى خضم عالم
الجسمانيات واذ تعرف ذلك ظهر لك ان مع كثرة هذه القوى والعوارق فانه لا خلاف
في القلب من الظلمات الاباطة الله تعالى احاسه ولما ثبت انه لا نهاية لجهات نقصان
العبد ولا نهاية لكمالات الله وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعاذة بالله واجبة
في كل الاوقات فلما السبب بحسب علما في اكل كل قول وعمل ومبدأ كل لفظة منقطة ان

نقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجية الثانية ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة القلبية
فثمان احدها اللذات الحسية وهي التي يباينها وفي كل واحد من هذين القسمين
الانسان اذ الم يارس يحصل تلك الذات ويلازمها يمكن له شعور بها واذ كان علم
الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم اذ امارسها ووقف عليها التذبحا واذ حصل الاثر
بما قربت رغبة فيها بالكلية فكما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام اخر في الحصول للذات
وانطيتات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام اخر اعلى مما كان قبل ذلك فلما حصل
ان الاشكال كان اكثر فز بالمطالب كان اعظم حرصا واشد رغبة في الحصول الى ما عليها
واذا كان لا نهاية لمرات الكمالات فكذلك لا نهاية لدرجات الحرص وكما انه لا يمكن الحصول
الكمالات التي لا نهاية لها وكن ذلك لا يمكن ازالة الله الشوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا
امر من مقدرة الله العبد على علاجه فوجب فيه الرجوع الى الرحيم الكريم الناظر لعباده فتقول اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم الحجية الثالثة في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى لا تدعوا دياركم ولا
وقوله واستعينوا بالصلاة وقال موسى لعلهم يستعينوا بالله واصبروا
ان الارض لله يومئذ من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى
يقول وعرفت وحلا لا تظن ان كل من عمل عن غيري بالياس ولا يستغنى ثوب لاله عندنا لانه
ولا يجتبه من قرب ولا بعد من وصل ولا جعلناه متفكر اجران يرمل غري في الشدة والشد
بيدينا الى الحق القويوم وروح غري ويضيق الفكر ابواب غري ويدي مفاخ الابواب هي
معلقة وباب مفتوح لمن دعا في المسئلة الثالثة في ان الاستعاذة كيف يصح على المذهب
المجرب ومذهب القدر فالت معتزلة قوله اعوذ بالله بسطل القول بالمجرب من وجوه الاول
ان قوله اعوذ بالله اعترف بكون العبد قاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله
تعالى لاصنع كون العبد قاعلا لان الحصول الماثل حال وايضا فاذ اخلفه الله تعالى العبد استغ
دفعه واذ الله خلقه الله فيه استغ تحصله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعترف بكون العبد موجودا
لافعال نفسه والثاني ان الاستعاذة انما تحسن بالله تعالى اذ الم يمكن الله خالق الامور التي
منها يستعاذ انما اذ كان القائل هو الله تعالى استغ ان يستعاذ بالله منها لان على هذا المقدور
دبصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يغفل الله الثالث ان الاستعاذة بالله
من المعاصي تدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي يحصل بخلق الله تعالى وقضا
وحكمه وجب ان العبد كان راضيا بما نالته بالاجماع ان الرضا بقضا الله واجب والراجح
ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تحصل ويحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان
انما اذ كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر اذ الله يمكن يستعاذ من شر الشيطان
بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله الشا من ان الشيطان يقول
اذ كنت ما فعلت في صلاتك وانت يا الله للخلق علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة
فقد كنت وحكمت بها على ولا قدرة لي على مخالفة حكمت ثم قلت لا تكلف الله نفسا الا وسعها
وقلت بريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت لم جعل الله طبعكم في الذين خرج مع هذه من
الامطار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمت ورحمت ان تدعني وتلقني السادات
جعلني مريوما مملوعا بالسبب جزؤ صدد مني اولا بسبب جزؤ صدد مني فان كان الاول فقد بطل الجبر
وان كان الثاني فخذ الخوض الظلم وانت قلت وما الله يريد خلا للعباد فكيف يلقون هذا فان قال

قابل هذه الاشكال انما يلزم على قول من يقول بالجبر والابالقد بل قول
 للمحال متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فقول هذا صنف لانه انما ان يكون
 لغزرة العبد في الفعل على سبيل الاستقلال ولا يكون فان كان الاول فهو مقام القول
 بالاعمال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسوال المذكور واردة على هذا القول
 فكيف يحصل حصول الواسطة فان اهل السنة والجماعة انما الاشكال التي التيتموها علينا في
 بأسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد انما ان تكون معينة لاحد الطرفين
 او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فحجج ان احد
 الطرفين على الاخر انما ان يتوقف على المخرج ولا يتوقف فان كان الاول فخال ذلك
 المخرج ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فيقدر ما يقع ذلك
 المخرج بصير الفعل والجبر الوقوع وهذا ما لا يفعل بصير الفعل يمنع الوقوع وحينئذ يلزم
 كل ما ذكرناه وانما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف
 على مرجع فهذا باطل الوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطال الاستدلال بترجح احد في المخرج
 على الاخر على وجود المخرج والثاني ان هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على
 على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد وان كان كذلك فقد عاد الجبر المحض
 فنثبت بهذا البيان ان كل ما اوردناه من هذه النسخة هو وارد عليكم الوجه الثاني في التمسك
 انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلبه
 علمه جهلا وذلك محال والمغنى الى المحال محال كان كل ما اوردناه من هذه النسخة هو وارد
 لادما عليكم في العلم بزمنا لاجاب عنه ثم قال اهل السنة والجماعة قوله اعوذ بالله من
 الشيطان الرجيم بطل القول بالقدرة من وجوه الاول ان المطلوب من قول اعوذ بالله
 انما ان يكون هو مع الله الشيطان من عمل الوسوسة متعابا لله والتميز او على سبيل التميز
 والجبر انما الاول ان يكون قد فعله ولما فعله كان طلبه من الله محالا لان حصول الحاصل محال
 وانما الثاني فهو عجزا لان الانبيا في كون الشياطين مكلفين اجاب الفتوة عنه فقل
 المطلوب بالاستعانة فعل اللطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك البقيع لا يقال
 فقلت الانطاف خلقها الله تعالى بأسرها فانما الغاية في الطلب لا تقول من الاكطاف
 ما لا يحسن فعله الا عند ذكر هذا الدماء فلو لم يتقدم هذا الدماء لم يحسن فعله اجاب اهل
 عن هذا البيان ان فعل تلك الانطاف انما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب
 الترك او لا اثر له فان كان الاول فقد حصل الترجيح بصير الفعل واجبا لوقوع والدليل
 عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم لم يحصل بلزما ان يحصل عند رجحان
 جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت عند حصول الرجحان يحصل الوجود فذلك
 يبطل القول بالاعتزال وانما ان لم يحصل بسبب فعل تلك الانطاف رجحان طرف الوجود
 لم يكن لفعل البتة اثر فيكون فعلها عبثا محض وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني
 ان يقال ان الله تعالى انما ان يكون مرتدا لصلاح العبد ولا يكون فان كان المحال هو الاول
 فالشيطان انما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع منه ذلك فان توقع منه افساد
 العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح العبد فلم يخلق وسطة على العبد وانما ان كان لا يتوقع
 من الشيطان افساد العبد فاحاجة للعبد الاستعانة منه وانما اذا قيل ان الله قد

لا يريد ما هو صلاح حال العبد فالاستعانة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان
 الوجه الثالث ان الشيطان انما ان يكون مجبورا على فعل الشر والجبر معا
 فان كان الاول فقد اجبره على الشر وذلك بفتح في قوله لانه تعالى لا يريد الا
 الاصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الخير والشر فها هنا يمنع ان
 يتخرج فعل الخير على فعل الشر الا المخرج وذلك المخرج يكون من الله واذا كان كذلك
 فاحتمال في الاستعانة الوجه الرابع من البش انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة
 الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع بها بسوسة شيطان اخر لم
 المتسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لامل شيطان اخر بل لا يجوز مثله في
 البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعانة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سطر
 الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطانا اخر فهذا الجواب على البشر يخص
 له بمزيد النقل والاضمار وذلك بنا في كون الاله رجبا ناظر للعباد الوجه الثاني
 ان الفعل المستعانة منه ان كان معلوما الوقوع فهذا واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعانة
 منه واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا صاحب لقوله اعوذ بالله الا ان ينكشف للعبد
 ان الكل من الله وحاصل الكلام فيه ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ برضا
 من مخطئ واعوذ بعفو من غيبك واعوذ بك منك لا محصى ثناء عليك انت
 كما اثنيت على نفسك الركن الثاني المستعانة به واعلم ان هذا ورد في
 القرآن والاحاديث على وجهين احدهما ان يقول اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ بكلمات
 الله اثباتا وانما قوله اعوذ بالله فيناه انما يتم بالبحث عن غفلة الله وسيأتي ذلك
 في تفسيره ليل الله وانما قوله اعوذ بكلمات الله اثباتا فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله
 تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان يقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نقاد قدرته في
 المحكمات وبسوان مشيئة في امكانات بحيث يمنع ان يعرض له عائق وما عكس ولا شك
 انه لا تحس الاستعانة بالله الا بكونه موصوفا بثلث القدرة القاهرة والمشيئة
 النافذة والا فاحتمالات لا يكون حد ونها الا على سبيل المحركة والمخرج من القوة
 الى الفعل بسير بسير فاما الوجود حائيات فاما يحصل كونه او خروجهما الى الفعل
 ومن كان الامر كذلك كان حد ونها سببا لحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الاله
 لا ينقسم فلهذه المشابهة سميت نقاد قدرته بالكلمة وايضا ثبت في المعقولات ان عالم
 الارواح يستوي على ما له الاجسام وانما هي المذبرات لا موزة هذا العالم كما قال
 تعالى فالملبرات مرا فقلوه اعوذ بكلمات الله اثباتا استعانة بها الارواح البشرية
 بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطبيعة في دفع ضرور الارواح الجبينة الظلمية
 الكدرة فالمراد بكلمات الله اثباتا العالية الطاهرة ثم ها هنا فبينة وهي ان قوله
 بكلمات الله اثباتا انما يحضر كونه اذا كان قد بقي في نظره الثقات الى الله انما اذا
 سئل في بحر النجيد ويوصل في فقر الحقائق وصار بحيث لا يرى في الوجود احد الا الله
 لم يستعذ الا بالله ولم يلج الا الى الله ولم يقول الا على الله فلا جرم يقول اعوذ بالله
 واعوذ من الله كما قال عليه السلام اعوذ بك منك واعلم ان في هذا اللقائم كبر العبد
 مستغلا انضامه لله لان الاستعانة لا بد وان يكون مطلب ولرب ذلك استغفال

بغير الله فاذا اترقى العبد عن هذا المقام وفي عن نفسه وفي ايضا عن قنابه عن نفسه
 فما يترقى عن مقام قوله اعوذ بالله وبصبر مستغفر في نور قوله بسم الله الا ترى عليه
 السلام لما قال اعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال انت كما انبت على نفسك
الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعند واعلم ان قوله فاستعذ بالله امر
 منه لعبادة ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بمعين يستحق معين فهو امر على سبيل
 العموم لانه تعالى حكى ذلك على الانبياء والاوصياء وذلك يدل على ان كل مخلوق فاته
 بحال يكون مستعذ بالله فالاول انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال اني
 اعوذ بك ان اسلك ما ليس لي به علم ففعله ذلك اعطاه الله تعالى خلعين السلام والبركة
 وهو قوله تعالى قبل بالروح اهبط بسلام منا وبركات علينا والثاني حكى عن يوسف عليه
 السلام ان المرأة لما رآته قال معاذ الله انه ربي احسن مثوى فاعطاه الله تعالى خلعين
 صرغ السوء والخشا حيث قال تعالى انصرف عنه السوء والفحشاء حيث قال تعالى انصرف
 عنه السوء والفحشاء واذا قلت قبل له تعالى خذ احدتا مكانه فقال معاذ الله ان ياخذ الامن
 ويجدنا متاعنا عنده فأكرمه الله بقوله ورفع ابويه على العرش وخرخوا له سجدا والاربع
 الله تعالى عن موسى عليه السلام انه لما امر بدمج البقرة قال قومه اتخذوا خروفا قال اعوذ
 بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله تعالى خلعين ازالة الهمة واحيا الفيتل فقال
 تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى والماض ان تقوم لما خوفي بالقل
 قال اني عذبت برقي وركبكم من كل متكبلا يوم من يوم الحسنا فاعطاه الله تعالى مرادة ما افق
 عدوه واوردتهم ارضهم وود بارهم والسادس ان مريم قالت اني اعيد هابيت وذريتها
 من الشيطان فوجدت الجنة والقبول وهو قوله تعالى فقبليها ربي بقبول حسن انما
 بنا تاحسنا والسادس ان مريم عليها السلام لما رأت جبريل عليه السلام في صورة بشير
 بقصد هافي الحفرة قالت اعوذ بالرحمن منك ان كنت نقيا فوجدت فيمن ولد من غراب
 وتذريه الله اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله تعالى ان عبد الله والثامن ان
 الله تعالى امر **محمد** عليه السلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى فقال تعالى فقل في ريت
 اعوذ بك من هزات الشياطين واعوذ بك ربي ان يحضرون وقال تعالى قل اعوذ بك
 الفلق وقل اعوذ بك الناس والتاسع قال في سورة الاعراف خذ العفو وامر بالعرف
 واعرض عن الجاهلين واما نزعك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه يسمع علم وقد
 في حيز البقرة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولم يسم الى ان قال
 واما ان نزعك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه هو السميع العليم فلهذا الابيات
 على ان الانبياء عليهم السلام كانوا ابداء في الاستعاذة بالله من شر شياطين الارض والخرات
 الاخبار فكثرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال استب رجلان هذا النبي صلى الله عليه وسلم واما
 فيه فقال عليه السلام اني لا املك كلمة لو قالها لذهب عنهما ذلك لعوذ بالله من الشيطان
 الرجيم واقول هذا الذي يفرق في العقل من وجود الاول ان الامتثال يعلم ان حله تعالى فيصالح هذا
 العالم ومفاسده قليل وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بعد العقل وعد النفس ببول
 فكلما يفعل ونفوسه لم يكن عن القانون الجند فانه يستخضر في عقله هذا كما حمله على ان يزوج الله
 كما في فصل الجرات ودفع الافات فلا يجوز نقول اعوذ بالله الثاني ان الانسان غير عالم

قطعا بان الحق من جانبه لا من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول افوض هذا الواقعة الى الله فانما
 الحق من جاني فانه لسوقه من حسي وان كان الحق من جانب حسي فالاولى ان لا اظلم وعند هذا
 بقوم تلك الحكومة الى الله ونقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الثالث ان الانسان انما
 اذا احس من نفسه بغير قوة شديدة بواسطتها يقوى على قهر الخصم فاذا استخضر في عقله ان
 العالم اقوى واقدري ثم اني عصيته مرات وكرات وانه بفضلها تجاوزتني فالأولى ان انما وزعت
 هذا اللعنة عليه فاذا اخضر في عقله هذا المعنى ترك المصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله
 كل هذه المعاني مستنطة من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا امسهم طيف من الشيطان تذكر
 فاذا انتم مبصرون والمعنى انما اذا ذكر هذه الاسرار والمعاني بصورتها طريق الرشدة فترى النزع
 والدفع ورضي بقضا الله والجزا الثاني روى معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله من الشيطان وقرا ثلاث ايات من اخر سورة
 الحشر وكل الله بسبعين الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم شهيدا
 ومن قال لها حين يمسي كان ثلاث الميزة **فان** ويغفر له من جاني العقل ان قوله اعوذ
 بالله مشاهدة لكما لغير النفس وغاية قصورها والابيات الثلاث من اخر سورة
 الحشر مشاهدة لكما لله وجلاله ومفطمة وكما الحال في مقام العبودية لا يحصل الا
 بهذين المتكاثرتين والمجته الثالث روى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
 استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله به مكالما بدود عنه الشيطان **قلت** والسبب فيه
 انه لما قرأ اعوذ بالله عرف معناه عرف منه نقصان طله واذا عرق ذلك من نفسه لم يبق
 الى ما تارة به النفس لم يقدر على الاعمال التي تدعو نفسه اليها والشيطان الاكبر
 هو النفس فبقت ان من قرأ هذه الكلمة مذودا الشيطان عن الانسان والجزا الرابع غفر له
 بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامة
 من شر ما خلق لم يضره شئ حتى يرحل **قلت** والسبب فيه انه ثبت في العلوم العقلية ان اكثر
 الانحاص الروحانية فوق كوة الانحاص السماوية وان السموات مملوءة من الارواح الظاهرة
 كما قال عليه السلام اظلت السماوي لما ان ينط ما فيها موضع شبر الا فيه ملك قائم او قاعد
 وكذلك الانوار المملوءة من الارواح وبعضها ظاهرة مشرفة خيرة وبعضها كدرة مود
 شريرة فاذا قال الرجل اعوذ بكلمات التامة فقد استعاذ بتلك الارواح الظاهرة من شر تلك
 الارواح الخبيثة وايضا كلمة الله هي قوله كن وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن استعاذ
 بعدد الله لم يضره شئ والجزا الخامس عن عمرو بن شعيب عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 اذا فرغ احدكم من التور فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلقه وعقابه وشر عباده
 ومن شر هزات الشياطين وان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلم ان عبيد
 ومن لم يبلغ كنهها في صحت ثم علمها في عنقه والخبر السادس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه كان يعوذ لنفسه والحسين عليهما السلام ونقول عندنا بكلمات الله التامة
 من شر كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة ويقول كان النبي ارحم بعوذ بها السوء والنجس
 والجزا السابع انه عليه السلام كان يعظم من الاستعاذة حتى ان لما تزوج امرأة ودخل بها فاقا
 اعوذ بالله من شر ما خلقه السلام عذبت عذبتني يا هاتين اعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستعير
 بوزن الله لا يتقاه الى القائل واما بقائه الى القول فلما ذكرت تلك الميزة اعوذ بالله في قلبه لا

تلك الكلمة ولم يلقف الى انها قالت تلك الكلمة عن القصد او لا والخبر الثامن روى الحسن بن علي
 رجل يضرب بكوكبا لم يفعل المذنب يقول عوذ بالله اذ جاءني الله فقال عليه السلام عاذ بالله لحيوان
 بعثت فقال اني استشهد بك يا رسول الله انه خلو وجه الله فقال عليه السلام اما والذي نفسي
 بيده لو لم تقم الدافع وجهك شفع النار والجحيم قال يرد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول
 على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت وللخير العاشر
 عليه السلام اعوذ بربك من شيطانك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بربك من ان يكون
 الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستغاض منه وهو ان الشيطان اما ان يكون
 بالوسوسة او بغيرها كما ذكره في قوله كما يتخبط الشيطان من الناس في هذا الباب
 مسائل عامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات المسئلة الاذ
 اختلنا الناس في وجود الجن والشيطان فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم ان
 لا بد اولا من البحث عن ماهية الشياطين والجن فقول الطبق الكل على انه ليس بالجن
 والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثرة نجي وذهب مثل الناس وابهام بل
 القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باسكال الخفة
 وطاعقول وافهام وقدرة على اعمال صفة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اشتوا
 انها غير متغيرة ولا حالة في الخبر وعلموا انها موجودات مجردة عن الجسمانية ثم ان هذه
 الموجودات قد تكون خالصة مقدرة على تدبير الاجسام بالكلمة وهي المصلحة المعقولة
 كما قال النصارى من عند لا يستكبرون عن عبادته ولا يسخرون وتلك مرتبة
 الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حيلة العرش كما قال تعالى وتعمل عرش
 رتب فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثالثة ملائكة الكبرياء والمرتبة الرابعة ملائكة
 السموات طيعة والمرتبة الخامسة ملائكة كرامة الانبياء والمرتبة السادسة ملائكة المرام
 الذي هو طليع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة الزهراء والمرتبة الثامنة الارواح
 المتعلقة بالحوار والمرتبة التاسعة الارواح المتعلقة بالحوار والمرتبة العاشرة مرتبة
 الارواح المتعلقة المتصرف في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذه
 العالم واعلم ان على كلا القولين هذه الارواح قد يكون مشرفة العتبة حرة سعيده وهي
 المستمارة بالحق والحق من الجن وقد تكون كذرة سفلية شريرة شقية فوجه الحق الاول
 ان الشيطان لو كان موجودا كان اما ان يكون جسمانيا كقوى الارطيقا والقيسما باطلية
 فبطل القول بوجوده اما قلنا انه يمتنع ان يكون جسمانيا لانه لو كان كذلك لوجب ان يراه كل
 من كان سليم الحس اذ لو كان ان يكون محسوسا اجسام كثيفة ونحن لا نراها بخلاف ان يكون محسوسا
 جبالا لانه ونفوس مضمرة ووجوده يرق مع اننا لا نشاهدها ومن يجوز ذلك كان حادجا
 عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك انه لو كان كذلك لوجب ان يتعرف
 ويتميز عند هبوب الرياح العاصفة القوية واصحابها ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال
 الشاقة وشيئا وان الجن ينسبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل العتبان ثبت فساد القول
 بالجن والحق الثانية ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذين العالمين
 مما لطيف للبشر فانظروا انما هي التي يحصل لهم بسبب حلول الخاطلة والمصاحبة انما هي
 وانما عقوبة طين حصلت الصدانة وجب ظهورها في سبب تلك الصداقة وان حصلت

العداوة وجب ظهورها بسبب تلك العداوة الا اننا لا نرى صدقة التعزيم اذا تابوا من الاعمال
 يعترفون بانهم فقط ما شاهدوا البر من هذا الجن وذلك بما يقرب على انظر صدهم الاشياء
 وسعت واحد من ثواب غزوات الصفة قال في واظمت على العزيمة الغلظة كذا من الايام وما
 ذكرت دقيقة من الذقايح الا انني اثبت بها ثم اني ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة
 ولا خبر الحق الثالثة ان الطريق للمعرفة الاشياء فاننا اذا كنا لا نرى صورة وما سمعنا
 صوتا فكيف يمكننا ان ندعي الاحتاس بها والذين يقولون بصرونا وسمعنا اصواتهم سوطا فضا
 الجاهل الذين يقولون اشياء بسبب حال من حتم فيظنون انهم راوها والكاذبون المخوفون
 وانما اثبات هذه الاشياء والنبات بطول نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها لما كان يقال ان
 اني به الانبياء من المعجزات فاحصلت باعانة الجن في بواطن الالسن فلم لا يجوز ان يقال ان الجن
 انما كان لاجل الشياطين فقد في ذلك الخزع ثم انهم يلجئون فلم لا يجوز ان يقال انهم انما كانت
 مع الرسول عليه السلام لاجل الشياطين دخلت في صفتها وتكلمت ولم لا يجوز ان يقال ان
 ان الشجرة انما انقلعت من اصلها ان الشيطان اختلعا فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين
 مرجح القول بطلان نبوة الانبياء عليهم السلام وانما اثبات هذه الاشياء بواسطة الدليل
 والنظر فهو مستبعد لاننا لا نعرق دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين فثبت
 انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب ان القول بوجود هذه الاشياء باطل
 فقد جعله شبه منكرى الجن والشياطين والجواب عن الاول ان يقول ان الشبهة المذكورة
 على انه يمتنع كون الجن جسمانيا فلم لا يجوز ان يقال هو موجود مجرد عن الجسمانية واعلم ان
 القائلين بهذا القول يروى الاول فالواو النفوس الناطقة البشرية المقارنة للابدان
 قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فهي الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد
 المشابهة بدن تلك النفس المقارنة وتعلق بذلك البدن نفس قديرة المشابهة
 لتلك النفس المقارنة فحينئذ يحدث تلك النفس المقارنة ضرب يتعلق بهذا البدن
 الحادث تصير تلك النفس المتعلقة هذا البدن على الاعمال لا على الالامعة بها فان
 كانت النفس من النفوس الناطقة المشرفة الخيرة كان تلك المعاونة والمعاونة
 الهامة وان كانت من النفوس الجنية الشريرة كان تلك المعاونة والمعاونة وسوسة
 فهذا الكلام في الالهام والوسوسة على قول هو لا الفريق الثاني الذين قالوا بالجن
 جواهر مجردة عن الجسمانية وملايقها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية
 ثم ان ذلك الجنس مدوح فيه انواع ايضا فان كانت ظاهرة نورانية فهي الملائكة
 الارضية وهم المسمون بصلح الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين الموقرة
 اذ عرفت هذا فنقول الجنية حلة الصم في النفوس البشرية الظاهرة النورية
 وتنص اليها تلك الارواح الطاهرة النورية وتنعشها على اعمالها التي هي من باب الجن
 والنفوس البشرية الجنية الكدرة تنص اليها تلك الارواح الجنية البشرية
 وتنعشها على اعمالها التي هي من باب الشر والافم والعدد وان الفريق الثاني وهم الذين يكررون وجود
 الارواح المستغنية وكنهم انشوا الارواح المجردة الفلكية بدن معين وهو ذلك الفلك المسمى
 وكان الروح البشري متعلق اولا بالقلب ثم نزلت الى سدى اشد ذلك الروح الى كل البدن
 فكذلك الروح الفلكي متعلق اولا بالكواكب ثم نزلت الى سدى اشد ذلك الروح الى كل البدن

الكلية ذلت الفلت والكتابة العالم وكما انه يتولد في القلب والدماغ ارواح لطيفة تناد
 في الشرايين والاعضاء الى اجزاء البدن وتصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى
 جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية وتنادى قوة تلك
 الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما ان بواسطة الاوج
 الفاضية من القلب الدماغ الى اجزاء البدن تحصل في جزء من اجزائ البدن قوى مختلفة
 وهي الغارية والنامية والمولدة والحسية فيكون هذه القوى كالتي تخرج والاولاها هي النفس
 المدبرة لعلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثقة من الكواكب الى
 الى اجزاء هذا العالم يحدث من تلك الاجزاف نفس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه
 النفوس كالاولى ذلت النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة وجواهر
 وما حياتها فكذلك النفس المتولدة من نفس تلك ذلت فلاتة نفوس والنفس المتولدة
 من نفس تلك المشتري طائفة اخرى فتكون النفوس من المنبثقة الى روح البشر
 متجانسة متشابهة وحصل بينهما محبة ومودة وتكون النفوس المنبثقة الى روح دخل
 مخالفة بالطبع والماهية النفوس المنبثقة الى روح البشرى واذا عرفت هذا
 فقالوا ان اعمدة تكون اقوى من المعلول وكل طائفة من النفوس البشرية طائفة خاصة
 وهي تكون معلولة لروح من الارواح الفلكية وتلك الطائفة تكون من الروح الفلكي اقوى
 واعلى كبر منها في هذه الارواح البشرية وتلك الروح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة
 من الارواح البشرية وتلك الروح الفلكية كالا بالمشفق والسلطان الرحيم فلهذا
 تلك الارواح الفلكية في اولادها من جلاها ومعدتها تاد في النوم على سبيل الرويا
 واخرى في اليقظة على سبيل الهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية
 من جنس تلك الخاصة وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدته ظهر عليه
 افعال عجيبة واجداد خارقة للعادات فهذا تفصيل مذهب من ثبت للجن والشياطين وزعم
 انها ليست اجساما ولا اجسامانية واعلم ان قوما من الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب
 وزعموا ان الجن مجتمع عليه ادراك الجزيات فالجزيات منع كونها فاعله الاعمال الجزية
 واعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه مما ان الحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان
 وليس بعنق وانقاضي على الشين لا بد وان يحصره المقضي عليهما فمهما شئ واحد هو ملك
 للحكي هو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزء هو النفس الثاني هي ان النفس المجردة
 لا تقوى على ادراك الجزيات ابتداء لكن لا نزاع انه يمكن ان تدرك الجزيات بواسطة الا
 لان الجسمانية فلم لا يجوز ان يقال ان تلك الجواهر المجردة المستمارة بالجن والشيا
 لها الاب من كوة الانوار ومن كوة الزهر رغم انها بواسطة تلك الالات الجسمانية
 تقوى على ادراك الجزيات وعلى التصرف في هذا الابدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما
 الذين زعموا ان للجن اجسام حوائية ونارية فقالوا الاجسام متساوية في الحجم والمقدار و
 هذا المعنى ان اعراض الاجسام متساوية في قول هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا
 يتبع اشتراكها في بعض البوازي فلم لا يجوز ان يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وما
 هيئاتها المقتدة وان كانت مشتركة في قول الحجم والمقدار واذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز ان
 يقال ان اجسام الاجسام لطيفة تغارده حبه لذاتها فاعلة لذاتها فاعلة على الاعراض



الشاة لذاتها وهي غارقة للفرق والفرق واذا كان الامر كذلك فذلك الاجسام تكون
 قادرة على تشكيك انفسها باسكال مختلفة نعم ان الرياح القاصفة لا تتركها الاجسام
 المكشوفة لا تتركها البس ان الفلاسفة قالوا ان النار التي تفصل عن الصواعق تنفذ في
 اللحظة للعلية في بواطن الاجزاء فيخرج من الجانب الاخر فلم لا يفعل مثله في هذا الصواعق وعلى هذا
 التقدير فان الجن تكون قادرة على التصرف في بواطن الناس وعلى التصرف فيها والما يتبقى حية مثاله
 مصونة عن الغشاد الى الاجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات ظاهرة لا بد
 لم يقيد على ابطالها فلم يخرج القول الى المصير باطلها والجواب على الشبهة الثانية انه لا يجب حصول
 تلك الصداقة والعداوة مع كل احد لا يعرف الاحمال نفسه اما حال غيرة فانه لا يعلمها فبقي الامر
 حيز الاحتمال واما الجواب عن الشبهة الثالثة فهو ان نقول لا نسلم ان قولنا ان قولنا ان
 والملكية بوجه النفس في نبوة الانبياء عليهم السلام وسنظهر الجواب عن الشبهة التي ذكرناها
 في ما بعد ذلك فهذا اخبر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات لمسئلة الثانية اعلم ان القول
 والاختلاف بل ان على وجود الجن والشياطين اما القرآن فآيات الالة الاولى واذا صرنا اليك
 نغرض من الجن ليستمعون القرآن فلما خسرهم قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى فرقتهم فحين
 اناسمنا كتابنا انزل من بعد موسى مصداقا لما بين يديه يمدى الى الجن والانس مستقيما
 هذا نص وجودهم وعلى انه سمعوا القرآن وعلى انه سمعوا نذرنا واورسهم والالة الثانية
 قوله وما نتلو الشياطين على ملت سليمان والالة الثالثة قوله تعالى في قصة سليمان يقولون له
 ما يسئلك من جاريت وما نزل وجنان كالجواب وقد راسيات اعلموا ما شئتم وقال النبي
 والاشياطين كل بناء وغواص وانهم يفترون في الاصداد وقال تعالى وسليمان الريح الى قوله تلك
 ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربهم والالة الرابعة قوله تعالى يا معشر الجن والانس انسلطوا
 ان تنفذوا من قضاة القضاة والالة الخامسة قوله تعالى اننا انزلنا القرآن بالبينات والالة السادسة
 وحفظ من كل سلطان ما رد واما الاخبار فكثيرة الميزر الاول روى مالك في الموطا ان
 مسعود بن ابي عن ابي اسيب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال
 فوجدته يصلي فجلست استظله حتى يقضى صلاته قال فسمعت يحرك كاحته يمينه في بيته فاذ
 حبة ففتحت ان افعلها فاشارة ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت
 القبرة فهدى عرس وساق الحديث الى ان قال فرأى امراته واقعة بين الناس فيها الريح فطعنوا
 بسيف القبرة فقالت امراته ادخل بيتك لترى فدخل في بيته فان هو حبة على فراشه فمر بها
 الريح فاضطربت الحبة في راس الريح وخر الفتي فايدري ان ما كان اسرع موتا الفتي امره
 فساقا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنانا اسلوا فمرداكم منهم
 فاذنوه ثلاثة ايام فان ما فاقوه فانه شيطان والجبر الثاني روى في الموطا عن ابي
 بن سعيد قال لما استرى رسول الله صلى الله عليه وسلم راي عفرتيان من الجن يطلن بطلن
 من ارجلهم الفتي واه فقال جبريل عليه السلام الا املت كلمات اذا قلتم طقت ثغيبه
 قل اغوذ بوجه الله الكريم وكلمات الله التامة التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه
 كلها ما قد علمت منها وما لا علم من غير ما ينزل من السما وما يبرح فيها ومن شرفتن الليل والليل
 ومن شرفتن ارق الليل والنهار لا طار في بطرق بخبر ارحمن والميزر الثالث روى ايضا ما ثبت
 في الموطا ان لعبا الاخبار كان يقول اغوذ بوجه الله العظيم الذي ليس بشئ اعطيه به وبكلمات

انما مات في لا يجاوز هين تر ولا فاجر او باسائه ككل ما قد علمت منها وما لم اعلم من بشر
ما خلق وذرا الخبز الرابع روى ما قالت ايضا ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني ارفع
في مناجي فقال له قل اعود بكلمات الله الثابتات من غضبه وعقابه وشدة عبادته وان يحضرون
والجن للامس ما اشتهر ويبلغ القوا من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقرانه
عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام والجنير السادس روى بركة في الهداية ان عيسى
عليه السلام ربه ان يريه موضع الشيطان من ينادي فاره ذلك فان اراسه مثل
الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى حين فاذا لم يذكره وضع راسه على حبة
قلبه والجنير السابع قوله عليه السلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وقال
وقال ما من احد الا وله شيطان قيل لا انت يا رسول الله قال لا انا الا الله تعالى
اعاني عليه فاسلم وفي الاحاديث كثرة والقدر الذي ذكرناه كافي للمسئلة الثالثة
في الجن مخلوق من النار والذليل عليه قوله تعالى والجان خلقنا من قبل من نار السموم وقال
تعالى كما كنتم تعلمون ان الله خلقني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة
في النار غير مستبعد الا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفوس هو القلب والروح
وهي في غاية النجاسة وقال جالينوس اني ففتحت بطن فرد وادخلت يدي في بطنه فاذا
اصبى في قلبه فوجدته في غاية النجاسة ويقول الاطباء ان الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة
الغريزية وقال بعضهم لا قلب على الفطن ان كره النار تكون علوة من الرغبات المسئلة
الثانية ذكرنا قولين في انهم سئلوا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستعداد ومن
الجنة لاستعدادها بالانجاب ومنها الجنة لانها سارة للانسان ومنه الجن لاستعدادهم
عن العيون ومنه الجنون لاستعداد عقله ومنه الجنين لاستعداد في البطن ومنه قوله
اتخذوا ايمانهم حجة اي وقاية واستراوا العلم ان على هذا القول يلزم ان تكون الملائكة
من الجن لاستعدادهم عن العيون الا ان يقال هذا من باب يقيد المطلق بسبب العرف
والقول الثاني انهم سئلوا بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة ونفق
الاول اقوى للمسئلة الخامسة اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس
والجن والشياطين وخلقوا في الجن والشياطين فقبل الشياطين جنس والجن جنس آخر
كما ان الانسان جنس والعريس جنس آخر وقبل الجن منهم اجبار ومنهم اشتراط والاشياطين
اسم لاشرار الجن المسئلة السادسة المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في
بواطن الانس البشرواكثر المعسرة ذلك انما المستيقون فقد اجمعوا بوجود الاول
ان كان الجن عبادة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فينفذ بكون معنى قوله قادر على
النفوذ في باطنه ان يقدر على التصرف في باطنه ذلك وذلك غير مستبعد وان كان
عبادة عن حيواني هو اى لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذ في بطن بني آدم ايضا غير
ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يعومون الا كما يعوم الذي تحت طين
من المش وقوله عليه السلام ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم في العروق اما
المذكورون فقد اجمعوا بامور الاول فعوله تعالى بحكمة عن ليس وما كان طليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح باقته ما كان لهم على البشر سلطان
الاخر الوجه وهو ان الوسوسة والدعوة الى الباطل والثاني لاشت ان الانبياء والعلماء

والحقين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراءة منه فوجب ان تكون العداوة بين
الشياطين وبينهم اعظم انواع العداوة فلو كان كذلك قلنا انه باطل المسئلة
السابعة اتفقوا على ان الملائكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينجسون لبيتهم البذل
والنهاد لا يغتربون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه السلام
في الروي والعظمة انه زاد احوالكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى انهم
وذرية اوليا من ذرية المسئلة الثامنة في كيفية الوسوسة على ما ورد في الآيات
ذكرنا انه يعوص باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة
والجسم اعليه بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان يجري من ابن
آدم مجرى الدم فثبتوا اجار به بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشياطين يحمون
على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هرق الاخبار لا يذ
من تاويلها لانه يمنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشياطين
في بواطن الناس محال لانه يلزم انما السماع ثلاث المجازي وندخل الاجسام والثاني
ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ
لخصمهم لم يند انصر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل داخل البدن
لصار كما نه نفذ النار في داخل البدن ومعلوم ان لا تحس بذلك والرابع ان الشياطين يحون
المعاصي وانواع الكفر والعشق فلا يجد فيه اثر ولا فائق وبالجمله فلا ترى من هذا وهم ضررا
ولا يجد من صدقهم نفعا واجاب سئوال الشياطين من السوال الاول بان على القول بانها
نفوس مجردة فالسوال الثاني وعلى القول بانها اجسام لطيفة كالصنوف والهوا فاستوال ايضا
زائل وعن الثاني لا يبعد ان يقال ان الله والملائكة يمنعونهم من ابداء عمل البشر وعن الثالث
انه لما جاز ان يقول الله تعالى لا تاويل لهم يا نار كوفي برقا وسلاما على ابراهيم فلو لا
مثله هاهنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلهم يفعلون بعض القبايح دون بعض
المسئلة التاسعة في تحقيق الكلام في الوسوسة على الوجه الذي قررناه في
في كتاب الاحيا قال القلب مثل قبة لها ابواب تفض اليها الاحوال من كل باب غلابة
منسوبة تخار عليها الاشخاص فيترى صورة بعد صورة مثل حوض ينض ابيه مياه مختلفة من
انهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الانهار المنحدرة في القلب ساحة ضيقة امن الظاهر
فالمحاور وانما من ابواب كالمجال والشهوة والغضب والخلق المركبة من مزاج الانسان
فانه اذا ادرك بالمحاور ش حصل منه اثر في القلب كذا اذا ما اجت الشهوة والغضب حصل
من تلك الاحوال اثار في القلب اما اذا منع الانسان عن الادراك كانت الظاهرة ظاهرا
الحاصلة في النفس تبقى وينقل الجبال من الشيء الى الشيء بحسب انتقال الجبال ينقل القلب من
يا الى حال والقلب دائما في التغير والتأثر من هذه الاسباب تحقق الاثار والحاصلة
في القلب هي المحاور وانما المحاور بعرضه من الامكان والادكار واعني هذا ادراكات
وعلمه وانما على سبيل التفكير وانما هي خواطر من حيث انها محاور للمال بعد ان كان القلب
غافلا عنها فالمحاور هي الحركات للادراكات محركة للاعضاء فمن المحاور الحركة الارادية
تنقسم الى ما يدعوا الى الشرائع ما تنفع في عاقبة منها خاطرات مختلفة فاقف الى امين
فالمحاور المحمودة هي الهام والمدمورة هي وساوس التي تعلم ان من المحاور احوال حادثة فلا

من سبب التسلسل حال فلا بد من اشتراط الكل الى واجب الوجود هذا ما يخص كلام افترى في قدسنا
التطبيقات منه المستنبطة العاشرة في تحقيق الكلام فيما ذكرناه العرب واعلم ان هذا الرتل
دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا بعد مزيد التفتيح فنقول لا بد من القول في المقصود
من تقدم مفهومات فالمقدمة الاولى لا بد ان هاهنا مطلوب ما هو مطلوب واما
ان يكون مطلوب بالذات او بالغير ولا يجوز ان يكون كل مطلوب مطلوب بالغير وان يكون كل
مطلب بالغير لا بد من الاول واما الدور واما التسلسل وهما على ان ثبت انه لا بد من الاقدم
يوجد شي يكون مطلوب بالذات ووجود شي يكون مبرر عنه لذاته والمقدمة الثانية
ان الاستقراء يدل على ان المطلوب بالذات هو الذات والستور والمطلوب بالغير
ما يكون وسيلة اليها المقدمة الثالثة ان اللذة عند كل قوة من القوى النفاذة
شي اخر واللذة عند القوى العاقلة هي حاسن والمقدمة الرابعة ان القوى الباصرة
اذ ادركت موجدا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصري وقوف المدرك
على ما تحته ذلك المرى وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذاته او موصولا او
عنهما فان حصل العلم بكونه لذاته او موصولا وقع في الاعتقاد حصول الميل الى
تحصيله وان حصل العلم بكونه موصولا او الاعتقاد حثرت على هذا العلم او الاعتقاد
يكونه لذاته لم يحصل في القلب لا رغبة عن الفراعنة ولا رغبة الى تحصيل المقادير
الخاصة ان العلم بكونه لذاته انما يوجب حصول الميل اليه ان المراد بوجد المعارض
لم يكن تحصيل ذلك اختصا مثله اذ اراينا طعاما لذينا فقلنا بكونه لذاته انما
نوفر في كونه مطلوبا لذاته اذ المراد منه حصوله فيه ضرر وعند هذا الغير العقل
كيفية المعارضة والبرجح فانهما غلب على ظنه انه راجح على مقتضى ذلك المعجانات
ومثال اخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يخفى قصده من سبب العلم
الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب ذلك العقل العرفي يحصل
عن موهل اخر احسن منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة اعلى منها لا فثبت بما
ذكرنا ان اعتقاد كونه لذاته او موصولا انما هو للرغبة والنفرة اذ اخلا ذلك الاعتقاد
عن المعارض المقدمة السادسة في بيان التقدير الذي يتبادر على ان الاعمال
الحوائية لها مراتب مرتبة ترتيبا اساسا لروميا عقليا وذلك لان هذه الاقوال
مصدرها الغريب هو القوى الموجودة في الفصائل الا ان هذه القوى صالحة
للعقل والترك فاشع ضرورتها مصدر للعقل بدلا عن الترك والترك بدلا عن
اشع الاضحية يصمم اليها هي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتختل
لاجل العلم بكونها لذاته او موصولة ثم ان تلك العلوم ان جعلت بفعل الانسان عاذا البحث
الاول فيه ولزم انما الدور واما التسلسل وهما على ان لا ينتها الى علوم وادراكات
وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجية وهي اما الانصالات الفلكية على
مذهب قديم والسبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات او العلوم في القلب
فهذا يخص الكلام في ان العقل كيف يصدر عن الامور اذ اعرفت هذا فاعلم ان مقادير الوسيطة قالوا
ان المصدر القريب لافعال الحيوانية هو هذه القوى المكونة في العضلات والاوراق وثبت ان تلك

الارادات من لوازم حصول الشعور بكون ذلك الشيء لذاته او موصولا وثبت ان حصول ذلك الشعور
لا بد وان يكون بخلق الله تعالى اتيه او بواسطة مراتب بيان كل واحد من هذه المراتب على ما
قبله امر لا زور له وماذا تاتي واجبا اليه تحركت القوى الى الطلب واذا حصلت هذه المراتب
حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضنا انه حصلت تلك المراتب المذكورة
وحصل الفعل من اجل هذا الشيطان ولم يحصل فعلنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود القوة
قول باطل بل الحق انفق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سمنا هابا لالهام وان اتفق حصولها
في الطرف النافع انصار بتمتتها هابا الوسيطة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكر
حق وصديق الا انه لا يبعد ان يكون الاشياء غافلا عن الشيء فاذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكر
هذا المذكور في الميل عليه وسبب الفعل على حصول ذلك الميل فالذي اتى به الشيطان الخارج
ليس لاذن ان تذكر اليه الاشياء بقوله حاكما عن ليس قال وما كان في علمك من سلطان
الا ان وهو نكح فاستجبت له الا انه بقي للقال ان يقول فالاشياء انما اقدم على المعصية
بذكر الشيطان فالشيطان ان كان اقدا مه على المعصية بسبب شيطان اخر لزم التسلسل
وان كان على ذلك الشيطان ليس الا لامل شيطان اخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول
انما اقدم على ما اقدم عليه حصول ذلك الاعتقاد ولا بد له من الاعتقاد من محض وما
زال الا الله سبحانه وتعالى عندها يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام في البحث
الذي سبق العرفي وكان حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل واعوذ بك منك والله اعلم بالصواب
الحادية عشر اطمان الانسان اذا جلس عن الحادثة وتوارت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث
كانه يسبح في داخل فسيه ودماءه اصواتا خفية وحرارة خفية وكان متكلما بكم
ومحاطبا بما عليه فهذا امر وجداني يحس كل احد من نفسه ثم اختفى الناس في تلك الخواطر فاما
الفلاسفة ان ثبت الاشياء ليست حروفا ولا اصواتا وانما هي تحركات الحروف والاصوات
وتجمل التي عبارة عن خصوص رسمه ومثاله في الحبال وهذا كما اننا اذا اتخذنا صورة الهالك
والبحار والافتخار فاعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل
والقلب صورها واشتراكها ورسومها وهي على سبيل التمثيل جارية بحري الصوت في
المرئية في المرأة فاذا احسنا صورة الفلك والشمس والقمر في المرأة فان ذلك ليس
ليس بانه حضرت ذوات هذه الاشياء وامثلتها في المرأة فان ذلك محال وانما الحاصل
في المرأة رسوم هذه الاشياء وامثلتها وصورها واذا عرفت هذا في تجمل البصر
فالعلم ان الحال في تجمل الحروف والكلمات المعنوية انما هو هذا فقول جمهور الفلاسفة
ولقابل ان يقول هذا الذي يسميه تجمل الحروف والكلمات هو مساو للحروف والكلمات المعنوية
اولا فان حصلت المساواة فقد ماد الكلام الى ان الحاصل في الحبال حقايق الحروف والاصوات
والى ان الحاصل في الحبال شي اخر مختلف للصفات والمميزات فينبغي عند تجمل الجواهر والاشياء
حقيقة الجواهر والاشياء ان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الحبال شي اخر مختلف للصفات
والمميزات فينبغي دعور السؤال وهو اننا كيف نجد من انفسنا صورة هذه المراتب فثبت
نجد من انفسنا صورة هذه الكلمات والعبارات وجدنا اننا لا نشأ انها حروف متوالية على
والغالب متعاقبة على الالفين فهذا منتهى الكلام في كلام الفلاسفة انما الجمهور الاعظم
من اهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف واصوات خفية

واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعلم هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان
او انسان اخر واما شئ روحاني ساير يمكنه الغا هذه الحروف والاصوات اما ذلك
الذي ان هذا الانسان سوا قبل ان ذلك المتكلم هو الجسد والاشياطين او الملائكة واما ان
خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى اما انفسهم الاول وحواء فاعلم هذه الحروف
والاصوات هو ذلك الانسان فعلم ان باطل لان الذي يحصل باختيار الانسان يكون قادرا
على تركه فلو كان حصول هذه الحروف بفعل ذلك الانسان لكان الانسان اذا اراد فيها
او تركها لقد ر عليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه سوا خاويل فيها احوال تركها فقلت
الحواطر تنوارد على طبعه وتتعاقب على ذهنه بخير اختياره واما انفسهم الثاني وهو
انها حصلت بفعل انسان اخر فهو ظاهر انفسا وبما بطل هذا ان انفسا بقي الثالث وهو
انها من فعل الجن والملائكة او من فعل الله تعالى ايها الذين قالوا ان الله لا يجوز ان يفعل
القبائح فلاقى قد هبهم ان يقولوا ان هذه الحواطر الخبيثة من فعل الله تعالى فبقوا في انفسهم
الجن والاشياطين واما الذين قالوا انه لا يقع من الله شئ فليس في هذه هبة ما يمنعهم
من اسناد هذه الحواطر الى الله تعالى وامر ان الشبهة يقولون للعالم المان احدها خير
وعسكرة الملائكة والثاني شتر وعسكرة الشياطين وهما متنازعا ان ابد وكل شئ في هذا
العالم فكل واحد منهما متعلق به فالحوطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله
والحوطر الدالة على اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول بانها
الجن قول باطل فاسد على ما ثبت فساد بالدلائل فهذا مستحى القول في هذا الباب المسئلة
الثانية عشر من الناس من اثبت هذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الامانة وعلى خلق الاجسام
وعلى تغيير الاشخاص عن صورها الاصلية وخلقها الاولية ومنهم من اكبر هذه الاحوال
وقال انها لا قدرة لها على شئ من الاحوال اما صحابنا فقد قاموا الدلالة على ان القدرة
على الاجراء والتكوين والاحداث ليست الا الله فطلعت هذه المذاهب كلها باطلت
اما المعتزلة فقد سلموا على ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث والاعراض
الى بيان ان هذا الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياة ووليتهم واقوالهم
جسد وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لايجاد الاجسام ففقد مقدرة
فالمقدمة الاولى ان الشيطان جسم فقد بنوا هذه المقدمة على ان ما سوى الله اما
مفتر واما حال في المختار وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة واما
الثانية وهي قولهم الجسم انما ان يكون قادر بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام
فيما ليست لهم فلو كان شئ منها قادر بالذاته لكان الكمال قادر بالذاته وبناهن المقدمة
على ثنائيل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق
الاجسام فوجب ان لا يصلح المادة لخلق الاجسام وهذا ايضا صعب لانه يقال
لهم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا او يكون بتلك القدرة
صلحة لخلق الاجسام فانه لا يبرر من عدم الشئ في الحال استلحق وجوده ففقدوا ما
في هذه المسئلة المسئلة الثالثة عشر اختلقوا في ان الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله
تعالى في كتابه انهم يعقوا في قديم سليمان عليه السلام وفي جنته بعد موته من ما كانوا يعملون
موته وذلك يدل على انهم ما كانوا يعلمون الغيب من الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم

احصلوا

اختلقوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات ويقرب منها وتلقى بعض تلك
الغيوب عن الله الملكة ومنهم من قال لهم طرق اخرى في معرفة الغيوب
ان فتح الباب في امثال هذه المباحث لا يفيد الا انظرون والحسابات والعالم بحقايقها
هو الله تعالى **الركن الخامس** من اركان مباحث العبد عن ما هبة فالخير من الميزر
الاول وهو محتاج الى تحصيله ولا شتر من الرجوع الا وهو محتاج الى دفعه وايضا له فعوله اعوذ
بالله يتناول دفع جميع الشرور الرومانية والجسمانية وكانها امور غير متناهية
وتحجب عنه على مقاصدها فتقول الشرور اما ان تكون من باب لا فتقادات الحاصلة
في القلوب واما ان تكون من باب لا اعمال الموجودة في الابدان اما انفسهم الاول فيدخل فيه
جميع العقائد واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يفتقد اعتقاد
صحيحا صوابا ويمكن ان يفتقد اعتقادا فاسدا خطأ ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الشدة
في العالم وهي اثنتان وسبعون فرقة من هذه الامة وسبع مائة واكثر من خارج هذه
الامة فعوله اعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال
البدنية مسمى على اثنين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها يفيد المضار الدنيوية
اما المضار الدينية فكل ما نهي الله عز وجل عنه في جميع اقسام التكليف فحسبها
كلها معتذر وقوله اعوذ بالله يتناول كلها واما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهي جميع
الالام والاسقام والحرق والعقر والرمانة والهمى وانواعها بقرب ان تكون غير متناهية
فعوله اعوذ بالله يتناول استعاذة من كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله يتناول
ثلاثة اقسام كل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له او لها الجمل ولما كانت اقسام المعلومات
غير متناهية كانت انواع المباحث غير متناهية فالعبد يستعبد منها ويدخل في هذه
الجملة مذاهب اهل الكفر واهل البدعة على كثرتها وتاينها العشق ولما كانت انواع
التكاليف كثيرة جدا وكتب الاحكام كثيرة جدا محبوبة عليها كان اعوذ بالله يتناول كلها
ونالها المكروهات والافات والمخافات ولما كانت اقسامها وانواعها غير متناهية كان
قوله اعوذ بالله يتناول كلها ومن اراد ان يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في كل
واحد من الاعضا انواعا من الالام والاستقام وجب على العاقل ان يقول اعوذ
بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلاثة وليقسم كل واحد من هذه الاجناس
الى انواعها وانواع انواعها وبالع في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع
التي لا حد لها ولا عدد في حيا له ثم تعرف ان قدره جميع الملائكة لا يفي دفع هذه الاقسام
على كثرتها فتدب بجملة طبعه وعقله على ان يلجى الى العاقل على ما لا نهاية له من المقدور
فتقول عند ذلك اعوذ بالقادر على كل المقدورات من جميع اقسام الافات والمخافات
ولتقص على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي **الباب الثالث**
في الصائيف المستنطرة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **المسئلة الاولى**
قوله اعوذ عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا الطريق متعين في كل
الامر لا يخرج الى معرفته الا بان تستدل باحتياج الخلق الى وجود امرير الغنى انما
فعوله اعوذ اشار الى الحاجة وانه لو لا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فانه
قوله بالله استارة الى الغنى التام بلحق فيقول العبد اعوذ اقرارا على نفسه بالفقر

واللحاجة وقوله يا الله اقرر يا مربي اعداها بان الحق قادر على تحصيل كل الخيرات وفتح
كل الافات والثاني ان غيره غير موصوف بحد الصفة فلا دفع للحاجات الا هو
مشاهد هذه الحالة بقر العبد من نفسه ومن كل شئ سواه فتشاهد في هذا القرار
قوله ففروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله اعود يا الله فاذا وصل الى عبيد الحق
وصار عرقا في نور جلال الله شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول اعود يا الله
النكته الثانية ان قوله اعود يا الله اعتراف بعجز النفس عن قدره الرب وهذا
يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ثم من كل شئ
البنوية قوله عليه السلام من عرف نفسه عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف
والعجز وعرف ربه بانه هو القادر على كل مقدور ومن عرف نفسه بالضعف عرف
ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه باختلال الحال عرف ربه بالجلال والمكان
النكته الثالثة ان الاقدام على الطاعات لا يتيسر الا بعد الفراق من الشيطان
وذلك هو الاستعداد الان هذه الاستعدادة نوع من انواع الطاعة فان كان
الاقدام على الطاعة وجب تقديم الاستعدادة عليها فافترقت الاستعدادة الى
قديم استعدادة اخرى ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يحتاج
الى تقديم الاستعدادة عليها لم يكن في الاستعدادة فائدة فكانه بوجوب الاتيان بها
له وذلك ليس في وسعك الا انك اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك وقوتك
بفصورك فانما اعلمت على الطاعة واصلت كيفية الخوض فيها فقل اعود يا الله من
الشيطان الرجيم **المسئلة الرابعة** ان سزا الاستعدادة هو الاتيان الى قادر يدفع
الافات عنك ثم ان احد الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن
لامن قر القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في موعده ووعده واياته وبنائه
ازدادت رغبة في الطاعات ورغبة من المحرمات فهذا السبب صار قراءة
القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم سعى الشيطان في السعي عنه المانع فكان حينئذ
العبد الى من يصونه من شر الشيطان اشده فلهذا الحكم اختصت قراءة القرآن
بالاستعدادة **النكته الخامسة** الشيطان عدو الانسان وكما قال تعالى الشيطان
لكم عدو فاحذروه عدوا او الرحمن مولى الانسان وخالفه ومصلحها به ثم اذ
عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يجري من ضامه
ليحصله من ضلال ذلك العدو فلما وصل المصدة وشاهد انواع الهمة والكرامة التي
وانبل بالعبادة على حذمة الجليل فقام الاول عهد الفراق هو قوله اعود يا الله من الشيطان
الرجيم والمقام الثاني وهو الاستقرار في حضرة الملك الجبار فهو قوله بسطة الله
الرحمن **النكته السادسة** قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون
فالقلب لما اقلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد
من استعمال الطهور فلما قال اعود يا الله حصل الطهور فعند ذلك يستعمل بوضوء
الحقيقة وهي ذكر الله تعالى بسم الله **النكته السابعة** قال ارباب الاشارات الى
عدوان اعداها ظاهر والاخر باطن واثبت ما مورى بها قال الله تعالى في العدو
الظاهر والمؤمن الذي لا يؤمنون بالله وما في العدو والباطن ان الشيطان لكم عدو

فاحذروه عدوا فكانه كما قال اذا حارب عدوك الظاهر مددك الملك كما قال
تعالى بمدد ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين واذا حاربك عدوك
الباطن كان مددك الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان
وايضا محاربة العدو والباطن اولى من محاربة العدو والظاهر ان وجد فوضه
ففي الدين واليقين وايضا فالعدو والظاهر ان علينا فكما ما جرت به العادة
الباطن ان اعلينا كما مفتونين وايضا فمن قبله العدو والظاهر ان شهيدا
ومن قبله العدو والباطن ان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو والباطن اولى
وذلك لا يكون الا ان يقول لعبد بقلبه ولسانه اعود يا الله من الشيطان الرجيم
النكته الثامنة ان قلب المؤمن اشرفا بقاء فلا يجد دمارا طيبه ولا
بساتين حامرة ولا رياض حاضرة الا وقلبا للمؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمرآة
في الصفا بل فوق المياة لو طبع عليها العين فيها شئ وقلبا للمؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن
لا يحبه السموات البتة والكرسي والعرش كما قال تعالى ابيه يستعد الحكم
بل القلب مع جميع هذه المطالبات لجمال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية
وما يدل على ان القلب اشرف البقاع وجوه الاول انه عليه السلام قال القلب
من رياض الجنة وما ذاك الا انه صابر مكان عبد صالح ميت فاذا كان القلب سيرا
المعرفة الله تعالى وعرضا للهيبة وجب ان يكون القلب اشرف البقاع الثاني كان الله تعالى
يقول يا عبيدي فليكن بستانى وجنتى بستانى فلو لم يكن على بستانى بل انزلت معرفته
فكيف انزل بستانى فليكن بستانى وكيف امتلئت منها الثالث انه تعالى في كيفية نزول العبد في
بستان الجنة فقال في مقدمه صدق عند ملك مقدمه ولم يقل عبد الملك كما قال تعالى
ذلك اليوم اكون ملكا مقدمه او عبيدي يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرك
اذ اعرفت هذه المقعدة فيقول كما انه تعالى يقول يا عبيدي اني جعلت جنتى تحت قدرك
جنتك لي لكنك ما الصفتى فقل ربي جنتى الان وهل دخلتها يقول لا ارب ببقولت
فهل دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد يا رب يقول كما انك ما دخلت جنتك بعد
جنتى ولكن لما قرب دخولك اخرجني الشيطان من جنتى لاجل ذلك قلت له اخرج منها بعد
مدحها فخرجت عدول قيل نزولك واما انت بعد نزولك في بستانك سبعين سنة
يلتفت الانحراج عدوى ولا تقرب فندما يجيب العبد ويقول الهي انت قادر على احوال
من جنتك واما انا فما جزييف ولا اقد على احواله فيقول الله تعالى العاجز اذا دخل في
ضمان الملك القادر قدره فادخل في حماي حتى بقدر على اخرج العدو من جنة قلبك فقل
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستان الله فلما لا يخرج
الشيطان عنه قلنا قال اهل السنة الاشارة كما انه يقول للعبد انت الذي ازلت
سلطان المعرفة في حجة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجره بنفسه وجب عليه
ان كسب تلك الحجة ونقطعها ولا ينجس على السلطان تلك الاعمال فتطعت انت حجة
قلبك من لوث الوسوسة فقل اعود يا الله من الشيطان الرجيم **النكته التاسعة**
كما انه يقول يا عبيدي ما انصفتي انذري لا شئ تحذر ما بيني وبين الشيطان انه كان
يعبد في مثل عادة الملائكة وكان في الظاهر يقرأ بالهيبة واما كذا ما بيني وبينه

لاني امرته بالتجرد لا بلبس آدم فامتنع فلما تكبر نفقة عن جديتي وهو في الحقيقة مائتا
 ابالاغا امتنع عن خدمتي ثم انه تعادلت منذ سبعين سنة وانت تحبه وهو مخالفك في
 كل الخيرات وانت توافق في كل المرات فانزل هذه الطريقة المذمومة واسمها
 وقل اعوذ بالله من الشيطان **المسكنة** العاشرة اما نظرت في قصة ابيك فانه قسم
 بانه بضلك وبغويات فقال شعرتك لا غويتهم لجمعين الاعداء من غير الخلقين
 فاذا كانت هذه معاملته مع من اسلم بانه ناصية فكيف تكون معاملته مع من اسلم بانه
 مضله وبغويه **المسكنة** الحادية عشر انما قال اعوذ بالله ولم يذكر اسما اخر لانه
 معمول الله لان هذا الاسم المبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات
 لان الاله هو المسيحي للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليه بما فعله
 اعوذ بالله جار مجري ان يقول بالله القادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في
 النجاة وذلك لان السارق يعلم مدة السلطان وقدر سرق ماله عالما بان ذلك
 السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم بالقدرة وجدها غير كافية في النجاة لانه
 معها من العلم ايضا القدرة والعلم لا يكفيان في حصول النجاة لان الملك اذا راى
 منيرا الا انه لا ينهي عن المنكر لكن حضوره ما نفا منه اما اذا حصلت القدرة وحصل
 العلم وحصلت الحكمة المانعة من القبايح نهاها حصل النجاة الكامل فاذا قال العبد
 اعوذ بالله فكانه قال اعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى نفسه على المنكرات فلا
 جزم يحصل النجاة **المسكنة** الثانية عشر لما قال العبد اعوذ بالله من الشيطان
 الرجيم دل ذلك بانه لا يرضى بان يجاوز الشيطان وانما لم يرض بذلك لان الشيطان
 عاص وعصيانه لا يضر هذا المسكن في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى ان المعاصي تجاوز
 ان لا يرضى بخاربه بالمعصية الاولى **المسكنة** الثالثة عشر الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه
 تعالى لم يقصر على الاسم بل ذكر الصفه فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان شقي في الخلق
 الوفا من المسلمين فعمل سمعت انه او فعل ما سونا ثم انما مع ذلك ما رجناه حين لم يناد
 واما انت فلو جلس هذا الشيطان على الخفاة واحدة لا تترك في النار الحادثة فكيف لا
 يطرده ولعنه فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **المسكنة** الرابعة عشر لقائل ان يقول
 اعوذ بالملائكة مع ان اذن ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما المتبقي
 ان جعل ذكر هذا التكليف مقابلة ذكر الله وجوابه كانه تعالى يقول عدي انه يراك وانت لا
 تراه بدليل قوله تعالى انه يراك هو وقيله من حيث لا تزودهم فاما فقد كيد فيكم لانه يراك
 وانتم لا تزودهم فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه فقل اعوذ
 بالله من الشيطان الرجيم **المسكنة** الخامسة عشر ادخل الالف واللام في الشيطان
 ليكون تقريرا للجنس لان الشياطين كثيرة مريية وغير مريية بل المري بها كان اسد حتى عن
 بعض المذكورين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد ان يتصدق فانه ياتيه سبعون شيطان
 فيقبلون بيديه وزجله وقبله فيمدهونه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك قال
 فقال اني اقبل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل فلما دخله من المنطة
 اراد ان يخرج ويتصدق فوجدت زوجته وجعلت تناديه وتجاه به حتى اخرجت ذلك
 من ذمته فخرج الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكور ماذا عملت فقال هزمت السبعين

فكانت اثم وهو مني وانما ان جعلنا الالف واللام للبعد فهو ايضا جائز لان جميع المعاصي رخصت
 الشيطان والراعي مجري مجري الفاعل له وان استبعدت ذلك فاعرفه بالمسيلة الشربة
 فان عندنا حنفية قراءة الامام قراءة للمفتدي من حيث رضى بها فكت خلفه **المسكنة**
 السادسة عشر الشيطان مأخوذ من شطن اذ ابعد حكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فمأخوذ
 من افا سجد واقترب والله قريب منك قال تعالى واذا اسألت عبادي فاني قريب بالمرئ
 فهو المرحوم يعني كونه مرييا بسهم اللعن والتقاة واما انت فموصول بجمل السعادة قال
 والزمهم كلمة التقوى فدل هذا على انه تعالى جعل الشيطان بعيدا مريما وجعلت قربا
 موصولا من انما اخبرانه تعالى لا يجعل الشيطان الذي هو بعيد قربا لانه تعالى لا يبعد
 السنة الله تعالى فاعرف ان ما جعلت قربا فانه لا يبعدك ولا يبعدك عن فضله ورحمته
المسكنة السابعة عشر قال الصادق انه لا بد قبل الفراق من التقوى ولما سار الطائر
 فانه لا يتعود فيها والحكمة فيه ان العبد قد نجس لسانه بالكذب والغيبة والهمة فامر الله
 العبد بالتقوى ليصير لسانه طاهرا متقرا بلسان طاهر كلاما نزل من رب طاهر **المسكنة**
 الثامنة عشر كانه تعالى يقول انه شيطان رجيم وانما رجيم فبعد عن الشيطان
 الرجيم لتصل الى الرحمن **المسكنة** التاسعة عشر الشيطان هو عدوك وانت
 عنه غير عاب قال تعالى انه يراك هو وقيله من حيث لا تزودهم فعلى هذا لك مد وعينه لك
 حبيب غالب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو والعياب وافرغ الى
 الحبيب الغالب **الباب الرابع** من المسائل المحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
المسئلة الاولى عرفت ان يقال اعوذ بالله ومن ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيدهما
 الحصر والثاني مفيد فلم يورد الامن بالاول دون الثاني مع اناسا ان الثاني اكل لهما
 قوله اعوذ بالله وجاوزه بالله اعوذ فما الفرق بين قوله اعوذ بالله بقية الجبر ومنه انما
 والقد ير اللهم اعوذ الذي ارى انه قال وان اعيد هابت ووزنها من الشيطان الرجيم
 كقوله استغفر الله اي اللهم اغفر لي والدليل عليه ان قوله اعوذ بالله اخبار عن منزلة
 القدر لا فائز فيه اما الثاني فانه يوجب الله فاما البت في انه قال اعوذ بالله ولم يقل اعوذ
 والواجب ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قالوا وفي العهدى اوف بعهدكم وقوله تعالى
 ووفوا بعهد الله اذا عاهدتم فكان العبد يقول انا مع لولوا لاني وبعث البشرية وميت
 بعهد عبودي حتى حيث قلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانت مع نهاية الكرم وغاية
 الفضل والرحمة اولى بان يفي بعهد الربوتية فيقول اني اعيدك من الشيطان الرجيم
 ح اعوذ فقل مضارع وهو يصلح للالاول لاستقبال وهل هو حقيقة فهما والحق
 انه حقيقة فهما حال مجاز في الاستقبال فاما محض خوف السن وسوف دل وقوع الآلات
 بين الحاضر والمستقبل بين الحاضر والماضي لا كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم
 وكيف الفاعل فيه ولا شك انه مفعول فاهور قوله اعوذ بدله على ان للعبد مستعبد
 في الحال في كل المستقبل وهو التكامل فذا يدل على ان هذه الاستعاذة باقية في الجنة
 اعوذ بحكاية النفس ولا بد من الاربعة المذكورة في قوله ابن اما المباحث المنقولة
 بالماضي قوله اعوذ بالله فهي كثيرة الباقى قوله بالله بالالصاق وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
 البصريون يسمونه بالانصاف والكوفيون يسمونه بالاله ونسبته قورنا النسخ وامل ان حامل

الكلهم ان هذا الباب متعلق بفعل لا محالة وانما فائدة فيه انه لا يمكن التصاق ذلك الفعل بنفسه
 الا بواسطة الشيء الذي دخل عليه هذه الباء فبها الا التصاق يكونه سببا للتصاق بالالف
 لكونه داخل على الشيء الذي هو الالف **المسئلة الثانية** انقصوا على انه لا يذ فيه من افعال
 فعل فالت ذاقبت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لابد وان يقول كقبت بالقلم ذلك
 يدل على ان هذا الحرف متعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لا فعلن ومناه اخلف بالله لا فعلن
 فخرق اخلف بالله الكلام عليه فكذاها هنا ويقول الرجل لمن يستادته في سفره على
 اسطوله اي شر على اسطوله **المسئلة الثالثة** لما ثبت ان لا يذ من الاضمار فيقول المذوق
 في هذا المقام افصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لا يختص قوله اعوذ بالله
 بذلك الحكم المعين اما عند المذوق فانه يذهب الوجود كل مذهب ويقع في الحاضر ان جميع
 المهمات لانتم الا بواسطة الاستعادة بالله والاعتماد لا يتبادر باسم الله ونظيره انه
 قال الله اكبر ولم يقل انه اكبر من الشيء الفلاني لاجل ما ذكرناه من افادة العموم فكذاها هنا
المسئلة الرابعة قال سيبويه لم يكن هذا الماثل الا الكسر فكسرت بهذا السبب
 فان قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا انكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتومة فلما كاف
 التشبيه فامم مقام الاسم فهو في العمل ضعيفا اما الحرف فلا وجود له الا بحسب اللفظ فكافيه
 كلاما قويا **المسئلة الخامسة** الباقية تكون اصلية لقوله تعالى ما كنت بدعا من الرسل وقد يكون
 زائدا وهي على اربعة اوجه احدها الاضمار وهو قوله اعوذ بالله وقوله بسم الله وتاثيره في بعض
 عند الشافعي وثانيتها التاكيد الذي كافي قوله تعالى وما زلت بظلم للعبيد ورابعها للتعديده بقوله
 ذهب الله بنورهم اي ذهب نورهم وخامسها اول معنى في قال جل يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
 واما بالقسمة فهو قوله بالله فهو من جنس الاضمار **المسئلة السادسة** قال بعضهما باني
 واسمى ابر وسكر اذق والتقدير بر واستخار وسكر قال الشافعي انها مفيدة لبعض حجة الشافعي
 رضي الله عنه وجوه الاول ان هذه الباء اما ان تكون لغوا او مفيدة اما الاول باطل لان الحكم بان كلام
 رب العالمين واحكم الحاكمين لغوي غاية البعد ولان الغرض من الكلام اظهار العقيدة فلهذا
 اللغو على قدر الاصل ثبت انه مفيد فانه زائدة وكل من قال بذلك قال ان تلك الفائدة من التبسيط
 الثاني ان الفرق بين قوله مستحب المندبل وبين قوله مستحب يدى المندبل مكى في صدقه ما افصح
 به بجزء من لجزء المندبل الثالث ان بعض هل اللغة قالوا بالتبسيط واكبره بعضهم كندبل
 الالبات راجحة فثبت ان الباء مفيدة لبعض مقدار ذلك ابعض غير مذكور فوجب ان يفيد
 يعني بعضا فوجب الا كما سمع اقل جزا من الراس وهذا هو قول الشافعي والاشكال عليه انه تعالى
 قال واسمى ابر وجهكم وايديكم فوجب ان يكون مع اقل جزا من لجزا الوجه وايديهما في التيمم وعند
 الشافعي لا يذ فيه من الاضمار وله ان يجب فقوله هذا الفتح الا كفا في التيمم باقل جزه من
 الاجزاء الا ان عند الشافعي الزيادة على التصل ليست فصحا فوجب الا تمام كسائر
 الدلائل وفي مع الراس لم يوجد دليل يدل على وجوب الا تمام فافقنا بالقدر المذكور
 في هذا النص **المسئلة السابعة** فرغ اصحاب حنفية على با الاضمار مسائل
 احدها انه قال محمد في الزيادة ان اذا قال الرجل لامرأته انت طالق بمشقة الله لا يقع
 الطلاق وهو كقولك انت طالق ان شاء الله ولو قال المشقة الله يقع لانه لغوه يخرج
 التعديل وكذا كانت طالق بازادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لا رادة الله

يقع اما اذا قال انت طالق لم يعلم الله او يعلم الله فانه يقع الطلاق في الرجعين ولا بد من
 الفرق وثانيتها قال في كتاب الايمان لو قال لامرأته ان خربت من هذه الدار الا
 باذن فالت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خربت الا ان اذن لك
 فاذن له مرة كفى ولا بد من الفرق وثانيتها لو قال لامرأته طلق نفسك فلا تخافا بلفظ طلق
 ونفسا واحدة وقعت بثلث الالف وذلك لان الباء هنا تدل على البدلية فتورع
 المدل على المدل منه فصار بازا كل طلقة ثلث الالف ولو قال طلق نفسك ثلاثا على
 الالف فطلقت نفسك واحدة لم يقع عند حنفية لان لفظه على كلمة شرط ولم يوجد
 الشرط وعند صاحبه يقع واحدة بثلث الالف **قلت** وهما هنا مسائل كثيرة متعلقة
 بالباء اما البرجففة التي تاتي بغير حرف المدخل بدخول حرف الباء عليه فاذا اقلت معك كذا
 بكذا قال الذي دخل عليه حرف هو المثنى فقط وعلى هذا الفرق بين مسئلة البيع الفاسد
 فانه قال اذا قال بعث هذا الكرابس من المخرج البيع وانفقد فاسد واذا قال بعث هذا
 للمخرج هذا الكرابس لم يبيع والفرق ان في الصورة الاولى للمخرج وفي الصورة الثانية
 للمخرج وجعل للمخرج جاز اما جعله ممتنا فانه لا يجوز ب قال الشافعي اذا قال بعث
 منك هذا الثوب بهذا الذم بعين ذلك الذم وعند حنفية لا يتعين **قلت**
 قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فجعل
 الجنة ثمن انفسهم والمال من اصول الفقه البائد على البيئية قال تعالى ذلك بانهم
 شاقوا الله ها هنا الباء دل على البيئية وقبل عليه انه لا يبيع لانه لا يجوز اذ حال لفظ
 الباع على البيئية فيقال ثبت هذا الحكم بهذا السبب ان اذنا انما تعبد البيئية فما الفرق
 بين البيئية وبين لامر البيئية فلا جد من بيانه الباء في قوله سبحانه اللهم صل على محمد
 لا يذ من البحث عنه فانه لا يذري ان هذا الباء اذ اعلق وكذا البحث عن قوله ونحن
 نسمع محمد فانه يجب البحث عن هذا الباء فانه لا يذري هذا الباء اذ اعلق **قلت**
 كل العلوم سندرج في الكتب الاربعة وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة و
 علوم الفاتحة في بسطة الخرج الحبيب وعلومها في بيان بسم الله **قلت** لان
 المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذا الباب بالاضمار فهو ملصق بالعبد
 بالرب فهو كال المقصود النوع الثالث من مباحث هذا الباب مباحث حروف الحرفان
 هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها احدها الباء وثانيتها لفظ من فيقول في لفظه من مباحث
 انك تقول اخذت المال من ايديك فيكر النون ثم يقول اخذت المال من الرجل فيفتح النون بها
 اختلف لخر هذه الكلمة وانما اختلف لحوال دل على اختصاص كل حالة بهذا الحركة هاهنا
 اختلف لخر هذه الكلمة لاختلاف العوامل فانه لا معنى للعامل الا الامر اذ ان على استحضار
 هذه الحركات فوجب كون هذه الكلمة معرفة ت كلمة من وردت على وجه اربعة ابتدا
 الغاية والتبعية والربانين والزيادة قال المراد الاصل هو ابتدا الغاية والبواقي تفرقه
 عليه وقال اخرون الاصل هو التبعية والبواقي تفرقه عليه **قلت** بعضهم كونه
 زائدا واما قوله اخبركم من ذنوبكم فقد يتوالتا يفيد فائدة زائدة مكانه قال بعضكم
 بعض ذنوبكم ومن غير ذلك بعض منه فقد غفره كذا الفرق بين من وبين من لا بد من ذكره
 وقال الشيطان ثم لا يهتدي من المذموم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن ثنائهم ووجه
 سواله الاول لخص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن الثاني لما ذكر

الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جات الاستفاد بلفظ من فقال اعوذ بالله من الشيطان
 ولما يقول الشيطان الفرع الرابع من مباحث هذا الباب استبان مباحث في الشيطنة
 كان الركن مباحث في الرجسة والرجيم في حق الشيطان فعل بمعنى فقول كما ان
 الرجيم في حق الله فعل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فمعرفة الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان
 الرجيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا اسم عنه قوله
 النبوة الذين يقولون الله واليس احوان الا ان الله هو الاح الكريم الرحيم
 الفاضل واليس هو الاح الليم الخسيس المردى قاله اهل الفرق من هذا الشتر الى
 ذلك الخبير الاله هل هو رحيم كريم فان كان رجما كريما فلم خلق الشيطان
 وسلطه على العباد وان لم يكن رجما كريما فاني فانه في الرجوع اليه والاستعانة
 به من شر الشيطان والملوك في السموات هل يقولون اعوذ بالله من الشيطان
 الرجيم فاذا ذكره وانما يستعدون من شرور انفسهم لا من شرور الشيطان
 من الجنة يقولون في الجنة اعوذ بالله **الابنية** والصديقون هل يقولون اعوذ بالله
 مع ان الشيطان اختاره لا تعلق له به في قوله فيغرت لا تغرهم اجبين العبادة منهم
 المحاصن والشيطان اجبرته لا تعلق له بهما الا في مجرد الدعوة حيث قال وما كان له
 عليكم سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تنموني ولوموا انفسكم
 واما الانسان فهو الذي في نفسه في الدنيا وكانت استعانة الانسان من شر نفسه
 اخذ الزم من استعانة من شر الشيطان فظهر في الجانب الاضعف وترك الجانب الاقوى
الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه ابواب الباب
الاول في مقدمات جارية مجرى وفيه مسائل المسئلة الاولى
 قد بينا ان اليا من بسم الله متعلق بمضمر فقول هذا المضمر كمثل ان تكون اسما وان يكون
 فعلا وعلى التقديرين فيكون مقدمات متاخرا فمعرفة اقسام اربعة اما اذا كان
 مقدمات وكان فعلا فكقولك ابد بسم الله واما اذا كان متاخرا وكان فعلا فكقولك ما
 بسم الله ابد واما اذا كان مقدمات وكان اسما فكقولك ابد بسم الله واما اذا كان متاخرا
 وكان اسما فكقولك بسم الله ابدى الكلام ويجب البحث هاهنا عن شيئين الاول
 ان التقديم اولى من التاخر فتقول كلاما ورد في القرآن اما التقديم فكقول بسم الله
 مجراها واما التاخر فكقولك اقر باسم ربك واقول التاخر عندي اولى وذلك
 عليه وجوه الاول انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فكون وجوده سابقا على
 وجود غيره والسابق بالذات يستحق الذكر الثاني قال تعالى هو الاول والاخر
 وقال الله الامر من قبل ومن بعد والثالث ان التقديم في الذكر اذ خل في انقضاء
 الرابع انه قال اياك نعبد فها هنا الفعل متاخر عن الاسم فوجب ان يكون في قوله بسم الله
 كذا ان يكون التقدير بسم الله ابدى الخامس سمعت الشيخ ابو الاصبغ الذين عن
 عنه يقول سمعت الشيخ ابا القاسم الانصاري يقول سمعت الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير
 المهدي مع الاسناد ابي القاسم القشيري قال الاسناد لا يقتضي التحقيق قالوا
 ما زينا شيئا الا ورينا الله بعد فقال الشيخ ابو سعيد بن ابي الخير قال مقام المنة
 اما المحققون فانهم ما زوا شيئا الا ورينا الله قبله قلت وتحتوي الكلام ان الانتقال
 من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والبرهان من الخالق الى المخلوق برهان

البرهان ومعلوم ان برهان الله اشرف واذا ثبت هذا فنضم الفعل اولا في مكانه
 انتقل من رتبة فعله الى رتبة وجوب الاستعانة بالله ومن قال اعوذ بالله
 نحن ضمير الفعل ثانيا فكانه راي وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه الى الجواب
 نفسه **المسئلة الثانية** اضمار الفعل اولى من اضمار الاسم قال الشيخ ابو بكر الرازي
 سبق تلاوة السورة بدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد
 والتقدير قولوا اياك نعبد فلذلك قوله بسم الله التقدير قولوا بسم الله واقول لقائل
 ان تقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء
 كان هذا الخبر عن كونه مبداء في ذاته لجميع الحوادث وخالف جميع الكتابات سواء قاله
 او لم يقله وسواء ذكره او لم يذكره ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتماز الكلام حتى
 في بيان ان الاولى ان يقال قولوا الحمد لله والاولى ان يقال ان قولوا الحمد لله لخبر عن كونه
 في نفسه مستحقا للحمد سواء قاله قائل او لم يقله **المسئلة الثانية** الجزم بمحصل بشيئين
 احدهما بالحرف كما في قوله بسم والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله بسم الله واما
 الجزم الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم فلما حصل بكون الوصف تابعا للموصوف
 في الارباع فها هنا الخات احدها ان حرف الجر لما اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة
 لما اقتضت الجر وثالثها ان اقتضا الحرف اقوى من اقتضا الاضافة له ورابعها ان
 الاضافة على كونه تقترن قالوا الاضافة الشئ نفسه محال فيبقى ان تقع الاضافة بين الجزم والكل
 وبين الجزم والخارج عن ذات الشئ المنفصل عنه اما المنفصل الاول فكقولك باب من حديد
 وخاتم من ذهب لان ذلك بابا لبعض الماء وذلك الخاتم بعض الذهب واما القسم
 الثاني فكقولك فلان زيد فان للضاف اليه مغاير للضاف بالكلية واما اضمار النسب
 والاضافات فكانها خارجة عن القسط والتعدد فان انواع النسب **المسئلة**
 الرابعة كون الاسماء الشئ نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين
 الذات المخصوصة التي هي الاسم وتلك النسبة معناها ان الناس اصطلموا على
 جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذات الشئ المخصوص فكانهم قالوا متى سمعتم
 هذه اللفظة متافقا فهموا انا انا اوردنا بهذا المعنى القلبي فلما حصلت هذه النسبة بين
 الاسم وبين الشئ لا يجوز صحت اضافة الاسم الى الشئ فهذا هو المراد من اضافة اسم
 الاسم الى الله سبحانه **المسئلة الخامسة** قال ابو عبيد ذكر الاسم في قوله بسم الله
 صلة زائدة والتقدير بسم الله قالوا اما ذكر لفظ اسم اما للترك واما ليكون فقا بينه
 وبين القسم واقول اذا قلنا المراد من قوله بسم الله وكلام ابي عبيد ضعيف لانا لما
 امرنا بالابتداء بهذا الامر انما يتناول فعلا من افعلنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا
 فوجبان يكون المراد ابد او ابدى الله والمراد ابد واسم الله وايضا فالقاعدة منه كما ان
 ذات الله اشرف الذوات فكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء كما
 انه في الموجود سابق على كل ما سواه وجبان يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وان
 يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه الغايد
 الجيلة **الباب الثاني** في مباحث هذه المسئلة من القراءة والكتابة اما المباحث
 المتعلقة بالقراءة فكثرة **المسئلة الاولى** اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم الله

ناقض فيجوز على قوله بسم الله او على قوله بسم الله الرحمن كافي صحيح وعلى قوله
 بسم الله الرحمن الرحيم تارة واعلم ان الوقف لابد وان يقع على احد هذين
 الوجهين الثلاثة وهو قوله ان يكون ناقصا او كافيا والوقف على كل كلام لا يفهم
 بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوما المعاني الا انما بعده تكون متعلقا بما
 قبله يكون كافيا والوقف على كلام تام ويكون ما بعده منقطعاً يكون كلاماً تاماً
 ثم لعل ان يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن
 الرحيم ما لا يتصل بمعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات وان
 جاز قطع الصفة عن موصوف وجعلها وحدها اية فلم تكن تقولوا بسم الله الرحمن
 الرحيم ثم تقولوا الرحمن اية ثانية وان لم يحذف ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم
 انه مستقلة فهذا الاشكال لابد من جوابه **المسئلة الثانية** اطبق القراء على ترك
 تعلق الا حرفي قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه لمن الانتفاء
 من الكسرة الى اللام المفحة قبل لان الكسرة توجب السقل واللام المفحة صرف
 منتقل والانتقال من السقل الى التصدع بقل وانما استحسنوا تغيير اللام و
 تغيظوا من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة بقول الله طيف بعباده قل هو الله
 احد ويقولون ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم **المسئلة الثالثة** قالوا المعقود
 من هذه التفسير امر ان الاول الفرق بينه وبين لفظ الذات في الذكر في الذكر الثاني
 ان التفسير مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ مستحق للتعظيم الثالث ان اللام
 الرفقة انما تذكر بطرف اللسان وانما هذه اللام المقلطة فانما تذكر بكل اللسان فكان
 منه اكثر فوجب ان يكون ادخل في الثواب وايضا جاني التوراة يا موسى ارجع ربك بك
 قليل فضاها كان الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه
 فلاجزم ان ادخل هذا في التعظيم **المسئلة الرابعة** لقيل ان يقول نسبة
 اللام الرفقة الى الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد فان
 الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف
 اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فثبت ان نسبة اللام الرفقة الى الغليظة كنسبة
 الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم اذا ثبت ان القوم قالوا الدال حرف
 حرف والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف واصداد حرف آخر فكان الواجب انما
 ان يقولوا اللام الرفقة حرف واللام الغليظة حرف اخر وانهم ما فعلوا ذلك
 فلا بد من الفرق **المسئلة الخامسة** تشديد اللام من قول الله لا ادغام فانه
 حصل هناك لامان اللام الاول لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل في
 فاذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان اول الحرفين ساكناً وكان الثاني
 متحركاً اذ غير ساكن في الحرك ضرورية سواء كان في كلمتين او في كلمة واحدة اما
 في كلمتين فكما في قوله فارجع تجارتهم ما لهم من الله واما في الكلمة الواحدة
 فكما في هذه الكلمة الواحد فاعلم ان الالف والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع
 اجتماع مثلين فاستمع الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع منها مثلان
 كان الادغام جائز **المسئلة السادسة** لارباب الاشارات والمجاهدات

ها ههنا فبينة وهي ان لام التعريف ولا امر الاصل من لفظ الله اجتمعتا فاذا
 احدهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقي لام لفظ الله وهذا كالبينة على
 ان المعرفة اقامت وصلت حثت الى الحضرة المعروفة سقطت المعرفة وبطلت بنية
 وبقي المعروف الا اني كما كان من غير زيادة ولا نقصان المسئلة **الاشابعة**
 لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وجاؤ ذلك في ضرورة الشعر
 عند الوقف عليه قال بعضهم اقبل سبيل جاسن امر الله محروجه لئلا يخلو
 وتفرغ على هذا المبحث مبتدئين في الشريعة اخذ بها عند اللطف لوقال الله
 فعل تنفقه بمعية امر لا قال بعضهم لان قوله بسم الله اسم للطلوبة فلا تنفقه اليمن
 به وقال آخرون تنفقه اليمن به لان هذا بحسب اصل اللغة جاز وقد نوى به الحلف
 فوجب ان تنفقه وتاينها لودكره كذلك في قوله الله اكبر هل تنفقه الصلاة به
 امر لا والثالث لودكره على هذه الصفة عند الذبحة هل يصح ذلك امر لا **المسئلة**
الثمانية لم يقل احد الله بالامالة الا مقبلة في بعض الروايات **المسئلة التاسعة**
 تشديد الراء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف في الراء لا خلا
 بين القراني لرواد غام التعريف في اللام وفي ثلاثة عشر حرفا سواء وهي الصاد
 والقاف والسين والشين والذال والمذال والراء والراء والظا والظا والنا
 والنا والنون كقوله تعالى المتائبون العابدون الحامدون السائحون
 الركعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والعلامة
 الموجبة بجواز هذا الادغام والاختلاف بين القراني امتناع ادغام لام التعريف
 فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله والعابدون الامرون بالمعروف كلها بالاعظام
 وانما لا يحذف الادغام منها بعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرفين عن مخرج الحرف
 الثاني مثل النطق بها دفعة فوجب بميز كل واحد منهما عن الاخرى بخلاف الحرفين
 اللذين يقرب مخرجهما لان التميز بينهما مشكل صعبا **المسئلة العاشرة** اجموع على انه
 لا مال لفظ الرحمن في جواز امالته قولان للفرق بين احدهما انه يجوز ولعله قول
 سيبويه وعله جوازه انكار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر
 عند النحويين انه لا يجوز **المسئلة الحادية عشر** اجموع على ان الاعراب الرحمن الرحيم
 هو المجرى منهما صفتين للمجوز الا ان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب الحال
 اما الرفع فعلى تقدير بسم الله واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم
النوع الثاني امر من حيث هذا التماثل يتعلق بالحفظ وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى صلوا اليها من بسم الله وما طولوه في سائر المواضع وذكر في الفرق
 وجهين الاول انه لما خذت الوصل بعد الباء حوّلوا الثمانية الى الباء ليدل طولها
 على الالف المحذوفة التي بعدها لا ترى انهم لما كتبوا القرباسم ربك بالالف زدت
 الباء المصغرة الاصلية الثاني قال الفيتبي انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا
 يسقط كتاب الله الاحرف معظمتهم وكان عمر ابن عبد العزيز يقول لكاتب طولوا
 الباء والهمز والسين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى **المسئلة الثانية**
 قال اهل الاشارة بالاحرف مخفض في العتودة فلما اتصل بكلمة لفظ الله

ارتفعت واستقلت وجوار القلب لما انقل بحجوة الله ان يرتفع حاله وتعلو شأنه **المسئلة**
 الثانية حذفوا الف اسم في قوله بسم الله وانتوه في قوله افر باسم ربك والفرق من
 وجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل
 التحقير حذفوا الف في سائر المواضع فان ذكرها نقل الشاف قال الملل
 اما حذف التمرة في قوله بسم الله لانها انما ادخلت بسبب ان الابتداء بالنسبة التامة
 غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم ثابت عن الف فسقطت في الخط وانما لم
 تسقط في قوله افر باسم ربك لان الباء لا سور عن الف في هذا الموضع كما في
 بسم الله لانه يمكن حذف الباء من افر باسم ربك مع بقا المعنى صحيا فانك لو قلت
 افر باسم ربك صح المعنى اما لو حذف الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق
المسئلة الرابعة كتبو الفظة الله بلامين وكتبو الفظة الذي بلام واحدة
 مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنه وفي لزوم التعريف
 والفرق من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب منصوب بصرف الاسماء بقوا كما
 على الاصل اما قولنا الذي فهو مثنى لاجل انه ناقص لانه لا يعدر الا مع حمله فهو
 كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مثنى فادخلوا فيه النقصان لهذا
 السبب الا ترى انهم كتبوا قولهم اللذان بلامين لان النسبة اخرجته عن
 مشابهة الحروف كان الحرف لايشي الثاني ان قولنا الله لو كتبته بلام واحد
 لاثنين بقوله الله وهذا الالباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان يفسر
 ذكر الله في اللفظ واجب وكذلك في الخط والحذف ينال في التفسير فانما قولنا الذي
 فلا يفسر له في المعنى فتذكر انفسه ايضا في الخط **المسئلة الخامسة** اما حذفوا الف
 قبل الحاء من قولنا الله في الخط لكانت كراهتهم اجتماع الحروف المشابهة بالفتوح عبد الكفا
 وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة **المسئلة السادسة**
 قالوا الاصل في قولنا الله الاله وهي ستة احرف فلما ابدوه بقولهم الله بقيت اربعة
 احرف في الخط همزة ولا مان وهما فالهمزة من اقصى الحلق واللام من طرف اللسان
 والهاء من اقصى الحلق وهو اشارة الى حاله عجيبه فان اقصى الحلق مبدأ التلفظ
 بالحروف ثم لا يزال يرتقي قليلا قليلا الى ان يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء
 الذي هو في اقل الحلق بحل الروح فكذلك العبد يتبدى من اول حاله التي
 هي حاله النكوة والجمالة ويرتقي قليلا قليلا في مقامات العبودية حتى اذا وصل الى
 اخر مراتب الوسع بالطاقة ودخل في عالم المكاشفات والانوار اذ يرجع قليلا قليلا
 حتى ينتهي الى الثاني في بحر التوحيد فهو اشارة الى ما قبل النهاية رجوع الى البداية
المسئلة السابعة اما جار حذف الالف قبل النون من لفظ الرحمن في الخط على
 سبيل التحقير ولو كتب الالف حسن ولا يجوز حذف الباء من الرحيم لان حذف
 الالف من الرحمن لا يحل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة الباس بخلاف حذفها من الرحيم
الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم وهو ما نأخذها
 ما يتعلق بالاسم والثاني ما يتعلق بالمباحث العقلية المتعلقة بالاسم
 النوع الاول وفيه سائل **المسئلة الاولى** في هذه الفظة لغتان مشهورتان

تقول العرب هذا اسمه وسمه قال بسم الله الذي في كل سورة سمه وقبل فيه لغتان
 غيرهما اسم قال الكسائي ان العرب تقول نارة اسديك الف واخرى بضمه فاذا
 طرحوا الالف قالوا الذين لغتهم كسر الالف سمو وقال تغلب من جعل اصله من
 سمى فسمى بالاسم وسم ومن جعل اصله من سمي سمي قال اسموه وقال المبرد سمعت ما
 العرب تقول اسمه واسمه ويسمه وسمه وسماء **المسئلة الثانية** اجموعا على ان
 تقدير الاسم سمي وجهه اسما واسمى **المسئلة الثالثة** في اشتقاقه قولان قال
 البصريون هو مشتق من سمي سمي اذا غلا وظهر فاسم الشيء ما غلا حتى ظهر
 ذلك الشيء واقول اللفظ معرف للشيء ومعرف للشيء مقدم في المعرفة على المعرف
 فلا يجوز كان الاسم عالما على المعنى ومقدم عليه وقال الكوفيون هو مشتق
 من وسم يسم سمه والسمه العلامة فالاسم لعلامة المعرفة للمسمى جهة البصر
 لو كان اشتقاق الاسم من السمه لكان تصغيره وسميا وجهه او سايقا
المسئلة الرابعة الذين قالوا اشتقاقه من السمه قالوا اصله من وسم يسم ثم
 حذف منه الواو ثم زيد فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدو والضيعة
 والزنة اصله الوحد والوصف والوزن اسقط منها الواو وزيد فيها الهاء
 وانما الذين قالوا اشتقاقه من السم وهو العلو فلهم قولان الاول ان اصل
 الاسم من سمي وسمي وسمي والامر منه اسم كقولنا ادع من دعوت او اسم مثل
 اذ من زميت ثم انتم جعلوا هذه الضيغة اسما وادخلوا عليها وجود الاعراب
 واخرجوها عن حد الافعال قالوا وهذا اسم البصريين وقال الاخفش هذا
 مثل الان فان اصله اين فان اذا حضرم ادخلوا الالف واللام على الما
 من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثاني اصله سمي مثل حمير وانما حذف
 الهمزة من آخره استئناسا لثقاف الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما
 اخرجوا الميم لانها صادرت بسبب حذف الواو اخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها وانما
 سكنوا السين لانه لما حذف الواو بقي حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك فلما
 حوّل الساكن وجب تسكين المتحرك لتحصل الاعتدال وانما ادخلت الهمزة في
 اوله لان لا يتدأ بالساكن حال فاحتاجوا الى ذكر ما يبتدأ به وانما حقت الهمزة
 بذلك لانها من حروف الزيادة **النوع الثاني** من مباحث هذا الباب في ما
 المسائل العقلية فيقول اما حذف الالف من اسم الله وذكر اقسامه وانواعه فقد تقدم ذكره في
 اول هذا الكتاب وبقي ما هنا مسائل **المسئلة الاولى** قال الخنوبه والكراميه
 والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقال المعتزلة الاسم غير
 المسمى ونفس التسمية والخنار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية
 وقبل الحرف في ذكر كلمة لايل لابد من التنبه على مقدمه وهي ان قول القائل الاسم
 هل هو نفس المسمى انه لايجب ان يكون سبوقا ثانيا ان الاسم ما هو وان المسمى
 ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد
 بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف موكلة فالمسمى تلك الدورات
 في انفسها وتلك الحقائق باعيا عنها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والمسمى

في هذه المسألة على هذا التقدير يكون عتقا وان كان المراد بالاسم ذات الشيء وبالمتى
 ايضا ذات الذات كان قولنا الاسم هو المتى معناه ان ذات الشيء غير ذات الشيء وهذا وان
 كان حقا الا انه من باب ايضاح التواضعات وهو حيث فنشأ ان الخوص في هذا البحث على جميع
 التقديرات تجري مجرى البحث **المسئلة الثانية** اعلمنا ان استخراج القول من بقول
 القول فبقول المتى تاويله لطيفا فبقا وبانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى
 في غير ان يدل على زمانه المعين لفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم ما لنفسه
 فيكون لفظ الاسم متى بلفظ الاسم في هذه الصورة الاسم نفس المتى الا ان فيه
 اشكالا وهو ان يكون الاسم اسما للمتى من باب المضاف فاحد المضامين لا بد وان يكون
 مغايرا للاخر **المسئلة الثالثة** في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون
 هو المتى وفيه وجود الاول ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المتى مسموفا
 فان قولنا معدود معنى سلب لا يثبت لفظا موجودا مع ان المتى لفظا معدودا محض
 بصرف وايضا قد يكون المتى موجودا واسم معدودا قبل الحقائق التي ما وضعوها
 اسما معينة وبالجملة فتثبت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلومه معه في ذلك
 توجب المعايير الثاني الاسما قد يكون كثيرة مع كون المتى واحدا كالاسما المرادفة
 وقد يكون الاسم واحد والمستحيات كثيرة فالاسما المشتركة وذلك انما يوجب
 المعارضة الثالث ان كون الاسما اسما للمتى وكون المتى متى بالاسم من باب
 الاضافة كالمالكية والمملوكة واحد المضامين مغايرا لآخر ولما قلنا ان يكون لفظا
 يكون الشيء طالما بنفسه الرابع الاسما اصوات مقطعة وضعت لتعريف المستحيات
 وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمتى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود
 لذاته الخاص اذ اللفظان بالنار والشمع هما في اللفظان موجودان في الاستئناس
 فذكر ان الاسم نفس المتى لزم ان يحصل في الاستئناس النار والشمع فهذا لا يقوله
 عاقل السامع قوله تعالى الله الاسما الحسن فادعوه بها وقوله عليه السلام
 ان الله شعبة وتسعين اسما فها هنا الاسما كثيرة والمتى واحد وهو الله سبحانه
 السامع ان قوله تعالى بسم الله تبارك اسم ربك ففي هذه الابواب مقتضى ايضا
 الاسم الى الله وضافة الشيء الى نفسه حال الثامن انما يذكر تفرقة ضرورية بين
 قولنا اسم الله وبين قولنا الله الله وهذا دل على ان الاسم غير المتى التاسع انما يضيف
 الاسما لكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وحداى اسم فارسي واما ذات
 الله فمترجمة عن كونه كذلك العاشر قال تعالى الله الاسما الحسن فادعوه بها ارباب
 يدعوا الله باسماءه فالاسما له للدعاء والمدعو هو الله والمقارنة بين ذات المدعو
 وبين اللفظ الذي يحصل بالدعاء معلوم بالضرورة ولعل من قال الاسم هو المتى
 بالنفس والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمستشارك المتعلق بالله
 لا الصوت والحروف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زئيب طالق وكان
 زئيبا لا يرايه وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المتى لكان قد وقع
 الطلاق على غير ذلك المرأة وكان يجب لا يقع الطلاق عليها والاسم غير المتى
 لم لا يجوز ان يقال كما انه يجب علينا ان نعقد كونه مترجما عن التبايض والافات

فكذلك يجب علينا تعريه الالفاظ الموضوعية لتعريف ذات الله وصفاته عن
 الغيب والوقت وسوا الادب وعن الثاني ان قولنا زئيب طالق معناه ان الذات
 التي تغير عنها هذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها **المسئلة الرابعة**
 التسمية عند تسمية الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن التغير اللفظ
 المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وادارته
 واما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة
المسئلة الخامسة قد عرفنا ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني امتنع ذكر الالفاظ
 الدالة على ارتباط بعضها ببعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال
 على وضع الحروف فاما الالفاظ والاسماء فانهما سابقا لظهور ان وضع الاسماء سابق
 على وضع الالفاظ ويدل عليه وجوه الاول لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال
 على الماهية والفعل لشي من الاشياء في زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل
 مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والربط فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر
 واللفظ الثاني ان الفعل يسمع التعلق به الا عند الاستناد الى الفاعل اما
 اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التعلق به من غير ان يستند اليه الفعل
 فعلمنا هذا الفاعل عنى عن الفعل والفعل يحتاج الى الفاعل والمعنى سابق بالربط على
 المحتاج فوجب ان يكون سابقا عليه في الذكر الثالث ان تركيب الاسماء مع الاسم
 يفيد وهو الجملة المركبة من المبتدأ والخبر اما تركيب الفعل مع الفعل لا يفيد اليه
 بل لا يحصل في الجملة الاسم لم يفد اليه فعلنا ان الاسم متقدم بالربط على
 الفعل فكان الاظهر تقدمه عليه بحسب الوضع **المسئلة السادسة** قد علمت ان
 الاسم قد يكون اسما لماهية من حيث هي وقد يكون اسما مشتقا وهو
 الاسم الدال على كون الشيء موضوعا بالنسبة الفلانية كالعالم والقادر والاعلم
 ان اسما الماهيات سابقة بالربط على المسقطات لان الماهيات مفردة والمسقطات
 مركبات والمفردة قبل المركب **المسئلة السابعة** يشبه ان يكون اسما الصفات
 سابقة بالربط على اسما الذات القائمة بانفسها لا بالانقرف الذات الا بواسطة
 الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعترف والسبق في المعرفة يناسب سبق
 في الذكر **المسئلة الثامنة** في اقسام الاسما الواقعة على المستحيات اعلم ان اسما
 شعبة فاولها الاسما الواقعة على الذات وثانيها الاسما الواقعة على الشيء بحسب
 من اجزائه كما اذا قلنا الخلد ان جوهه وجسمه وثالثها الاسما الواقعة على الشيء
 بحسب صفة حقيقة قائمة بذاته كقولنا للشي انه اسود وابيض وخار وبارد فان
 السواد والابيض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لا تتعلق لها
 بالاشياء الخارجية ورابعها الاسما الواقعة بحسب صفة اضافية كقولنا للشي
 انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالط ومعلوم واسما الاسما الواقعة على الشيء بحسب
 صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والاعددة صفة حقيقة ولها اضافة الى
 المعدورات وسابعها الاسما الواقعة على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية
 مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع امرين احدهما ان يكون سابقا على غيره وهو

صفة اضافية والثاني انه لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثله القبول فان
معناه كونه قابلا بنفسه ومقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره و
يقوم لغيره احتياجا غير اليه والاول سبب والثاني اضافة وتامها
الاسم الواقع على التي يجب مجموع صفة حقيقة واطرافه وسلبية فهذا هو
القول في تقسيم الاسماء وسوا كان الاسماء سبحانه او لغيره من اقسام
المخدرات فانه لا يوجد قسم اخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه **المسئلة التاسعة**
في بيان انه هل الله بحسب انه المخصوصة اسم او لا اعلم ان الخوض في هذه المسئلة
مستوفى بمقدمات عالية من المباحث الالهية المقدمة الاولى انه تعالى مخالف
خلق له اية المخصوصة لا الصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي مع قطع
النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لخلقها فهو المطلوب وان كانت مساوية
لساير الذوات فحينئذ يكون مخالفة ذاته لساير الذوات لا بد وان يكون صفة
زايدة فاختصاص ذاته بتلك الصفة التي لا يجاوزها في مخالفة ان لو كان
الشيء محيضا لزم رجحان الجاهل لا مرجح وان كان الاخر لزم اما التسلسل
واما الدور وهو محال لان قبل قولنا هذا يقتضي ان يكون جنس صفة تلك
الصفة لصفة اخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال المقدمة الثانية انقول
انه سبحانه ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الجسم والجوهرية مفهوم سلب ذاته
المخصوصة امر ثابت والمغايرة بين السلب والنبوت معلوم بالضرورة وايضا
بذاته المخصوصة ليست عبارة عن نفس انفرادية والعالمية لاذن وانما هي مفهومة
اضافية وذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين
الاعتبارات النسبية الاضافية معلوم بالضرورة المقدمة الثالثة في بيان
انما في هذا الوقت لا يعرف ذاته المخصوصة ويدل عليه وجود الاول انا اذا
رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله الا احاديثا رابعة
اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال
وهي الاعتبارات السلبية ولما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبارات الاضافية
فقد ثبت بالدليل ان ذاته المخصوصة مغايرة لكل واحدة من هذه الاربعة فانه
ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته ايضا مغايرة
لدوام وجوده وبتساو حقيقته غير سلبية وغير اضافة واذا كان معلومة عند
الحلق الا احده هذه الامور الاربعة وبتساو انها مغايرة لمجموعة المخصوصة ثبت
ان حقيقته المخصوصة غير معلومة للبشر الثاني ان الاستقراء السابق يدل على
على اننا لا يمكننا ان نتصور امر من الامور الا من طريق الاربعة احدها الاشياء التي
ادركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانيها الاحوال التي تدركها من احوال
ابداننا كاللحم واللذة والجوع والعطش والفرح والتعب وثالثها الاحوال التي
يدركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكمية والحيث
والامكان ورابعها الاحوال التي تدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة فانه لا
هي التي يمكن ان يتصورها وان تدركها من حيث هي واذا ثبت هذا او ثبت ان حقيقة

الحق سبحانه مغايرة هذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معلومة للبشر الثالث
ان حقيقته المخصوصة عليه بجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافة
والسلبية والعلم بالعللة علة للعلم بالعلول فلو كانت حقيقة المخصوصة
معلومة لكانت صفاته باسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فثبت ان
حقيقة الحق غير معلومة للبشر المقدمة الرابعة في بيان انها وان لم تكن معلومة
للشرف بل يمكن ان يصير معقولة للعباد المقدمة الخامسة في بيان ان البشر
وان اتسع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة المخصوصة فهل يمكن ذلك العرفان
في حق جنس الملائكة وفي فرد من افرادهم الا بصف ان هذه المباحث صعبة
والعقل كالعاجز القاصر في الوفا بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول المخلوقات و
معارفهم متناهية والحق سبحانه غير متناه والمتناهي متع وصوله الى غير
المتناهي لان اعظم الاشياء هو الله سبحانه واعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى
الاشياء لا يمكن معرفته الا باعظم العلوم فعلى هذا لم نعرف الله الا الله المقدم
السادسة اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية اما
المعرفة العرضية فكما اذا راينا ثوبا علمنا بانه لا بد له من ان فاما ان ذلك الثاني كيف
كان في ماهية وان حقيقته من اى انواع الماهيات فيوجد لنا لا بد له عليه واما
المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا الكون المعين بنصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا
وعرفنا الصوت بسماعنا فانه لا حقيقة للحرق والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة
ولا حقيقة السواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية اذ اعرفت هذا فقول
انا اذ علمنا احتياجا للمخدرات المحدث وخالق فقد عرفنا الله سبحانه معرفة
عرضية واما الذي يقضاه الان هو المعرفة الذاتية فيكون هذه الحقيقة معلومة
حتى لا تقع في الغلط المقدمة السابعة اعلم ان ادراك الشيء من حيث هي هي اعني ذلك
النوع الذي سمينا به المعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين احدهما العلم والثاني
الابصار فاذا ابصرنا السواد ثم علمنا العين فانا نجر معرفة بدلية بين المادتين فقلنا
ان العلم عسروا ان الابصار غير واذا اعرفت هذا فقول ان تقدير انه يمكن حصول
المعرفة الذاتية للخلق فهل تلك المعرفة ولذلك الادراك طريق واحد فقط او يمكن
وتقوم على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار هذا ايضا مما لا سبيل للعقل
الى الغضاب والبره منه بتقدير ان يكون هناك طريقان احدهما المعرفة والثاني الابصار
فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين او هناك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل
هذه المباحث ما لا يقدر العقل على الخوض فيها البته فهذا هو الكلام في هذه المقدمات
المسئلة العاشرة في انه هل الله تعالى بحسب انه المخصوصة اسم او لا نقل عن هذا
الفلاسفة انكاره وقالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره
الى المستحق فلو كان الله بحسب انه اسم فكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره
مع غيره لتعريف ذلك المستحق فاذا ثبت ذلك احد من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة
لانها غير معلومة البته لم يبق في موضع الاسم لتلك الحقيقة فانه ثبت ان
هذا النوع من الاسم مقصور فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسما

له في قوله تعالى لا اله الا الله الذي لا يورث ولا له اول ليس الذي لا يورثه واما الذي لا يورثه
 انه لا يتبع في قدرة الله تعالى ان يتوحد به من عباده بان يجعله عارفا ما
 به من الصفات المخصوصة بحيث ان يكون من الصفات على تلك القدرة ما من الصفات
 المخصوصة لا يورثه من صفات المخصوصة وضع الاسم تلك المخصوصة بمكان ويجب
 ان يقطع بان تلك الاسماء لا تليق بالاسماء والصفات المذكورة في الاشارة لان شرف العلم
 للعلم وشرف الشرف المذكور في المذكور فلما كان ذلك الله تعالى اسرف العلم ما
 في المذكور بان كماله اسرف في علمه وكان ذكره اسرف الاشارة وكان ذلك الاسم
 اسرف الاسماء هو المراد في الكلام المشهور الواقع في الاسماء وهو اسراف العلم
 في العلم لكان مقورا وحي مرسل الوحي على ذكر الاسماء ما يكون قد تليق له معناه
 لم يتعد ان يطبقه جميع عوالم الجسديات والروحانيات **المسئلة الثانية عشر** في العلم بان
 بان الاسم الاعظم موجودا اختلافه في وجوده الاول قول من يقول من يقول
 ان ذلك الاسم هو فوق لئلا والجلال والاكرام وزوايه قوله عليه السلام بطولها
 في الجلال والاكرام وهذا عذري ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات النسبية
 والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقة المخصوصة
 مفردة فيكون والاضافات والقول الثاني قول من يقول انه هو الحق انصهر لقوله
 عليه السلام لا اله الا الله في كتاب الله فقال الله لا اله الا الله لا اله الا الله
 انصهر فقال له ان الله عندى وعندى انصهر وذلك لان الحق هو الذوات انصهر
 وهذا ليس فيه كثرة ولا نه صفة واما القصور فهو ما ينفى في القيام ومنه كونه
 قائما بنفسه فهو ما ينفى فكونه قائما بنفسه مفهومه سلبى وهو استغناء عن غيره
 وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقصور لفظ دال على جميع سلبى اضافية فلا
 يكون ذلك عبارة على الاسم الاعظم القول الثالث قول من يقول اسم الله كلها عظيمة
 مقدسة فلا يجوز وصف الواحد منها بانه اعظم لان ذلك ينفي وصف ما عداه
 بالتعظيم وعندى ايضا ان هذا ضعيف لا يثبت ان الاسماء تنقسم الى اقسام التسعة
 وبقينا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب ان يكون اسرفا لاسماء واعظمها واما
 ثبت هذا بالدليل فلا سبيل فيه الى الانكار والقول الرابع ان الاسم الاعظم هو حق
 الله وهذا هو الاقرب عندى لانا ننقسم الدلالة على ان هذا الاسم الدال على الحق
 بحري بحري اسرفا في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على انه المخصوصة
المسئلة الثالثة عشر في الاسماء الدال على المستحق بحره من اجزاء ما به السحق
 فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهية مركبة من الاجزاء
 وذلك في حق الله تعالى لان كل مركبة فانه يحتاج الى حره وحده فهو مركب فهو يحتاج
 الى غيره وكل يحتاج الى غيره فهو مركب سيق ان كل مركب فهو مركب لانه لا يكون بمكان
 لذاته امتنع ان يكون مركبا ومكانا يكون مركبا امتنع ان يحصل له اسم بحره ما به
المسئلة الرابعة عشر في العلم بان الاسم الدال على الذات هو صاحب الحق في حق
 الله سبحانه امر لا مذكورنا انما هو الله تعالى واسماء الله الحسنى هي التي لا يورث ولا له
 البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى انما هو الله تعالى

الاسماء الدالة على الصفات
 المخصوصة هي التي لا يورث ولا له
 اول ليس الذي لا يورثه واما الذي لا يورثه

اما الاسماء الدالة على الصفات المخصوصة فاما ان يكون كونه من كليات الوجود واما ان يكون صفة
 اما ان يكون في الوجود واما ان يكون كونه من كليات الوجود واما ان يكون صفة
 اخر معايرة للوجود وليكن من كليات الوجود ونحو ذلك المسائل المعروفة على هذه
 الاقسام **الباب الرابع** في البحث عن الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل
المسئلة الاولى في العلم بان الاسماء الدالة على الوجود هي التي لا يورث ولا له
 بغير صفات ان ذلك غير جائز اما حجة الجمهور فوجه الحجة الاولى قوله
 تعالى قل انما اتى اكم بشهادة فلان الله شهيد وهذا يدل على انه يجوز تسميته
 باسمه الذي فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان ذلك حسنا
 لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله قل الله شهيد بنى وبينكم وهذا
 كلام مستقل بنفسه ولا يتعلق له ما قبله وحديث لا يذرو ان يكون دعائى
 مسي بسم الله قلنا لما قال قل انى شى اكم بشهادة وحديث لا يذرو المقصود بالحجة
 الثانية قوله كل شى هالك والمراد بوجهه ذاته ولو لم تكن ذاته شيئا لما كان
 استثنائه عن قوله كل شى هالك وذلك يدل على انه تعالى سمي بالشيء الحجة
 الثالثة قوله عليه السلام في حذر عمر بن الخطاب كان الله ولم تكن شى غيره
 وهذا يدل على ان اسم الله تعالى يقع على الله الحجة الرابعة روى عن عبد الله بن مسعود
 في الكتاب الذي سماه بالفارق عن عائشة انها سمعت رسول الله يقول ما شى اعبر
 من الله الحجة الخامسة ان الشى عبارة عما يصح ان يعلم ويحده وذا الله
 تعالى كذلك يكون شى واحداً جامعاً لوجوده الحجة الاولى قوله الله خالق كل
 شى وكذلك قوله وهو على كل شى قدير فهذا يقتضى ان يكون كل شى مخلوق او مقدر
 والله تعالى خالق ولا يقدر وسبح ان الله ليس شى فان قالوا ان قوله تعالى خالق
 كل شى وقوله وهو على كل شى قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب من وجهين
 الاول ان التخصيص خلاف الدليل والدلائل القطعية بكونه في تقديرها هذا
 المقدار الثاني ان الاصل في جوار التخصيص هو ان اهل العرف يعيرون
 الاكثر مقام اكل فانهما السنت جوارا دخول التخصيص في التسميات الاخر
 الاكثر مجرى لكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن التكميم حقيقا قبل الفقد
 فيحصل وجوده لعدمه ويحكم على الباقي بحكم اكل فثبت ان التخصيص انما يجوز
 في الصورة التي يكون ساقطة الذبابة اذا عرفت هذا فنقول بتقدير ان يكون
 الله مستحقا لشيء كان اعظم الاشياء وليها هو الله سبحانه وتعالى فاستمع ان حصل
 فيه جوار التخصيص فيجب القول بان ادما هذا التخصيص محال للحجة الثانية قوله
 تعالى ليس كنه شى وهو السميع البصير حكم الله بان مثل مثله ليس شى ولا شئ
 ان كل شى مثل نفسه وثبت هذه الامة ان مثل مثله ليس شى بل شى انما تعالى سمي
 بالشيء فان قالوا ان الكاف رابع فلما هذا الكلام معناه ان هذا الكلام هو ابدال
 ومعنى قلنا ان هذا الخبر ليس باطل صارت الحجة الثالثة كراهية غلبة القوة والكمال
 للحجة الثالثة لفظ الشى لا ينفى صفة من صفات الجلال والاعظمة والمداخلة
 واسما الله تعالى بحسب كونه كذلك فيجب ان لفظ الشى ليس من اسما الله تعالى

اما قولنا ان اسما لا يقيد المدح والجلال وظاهر ذلك لان المفهوم من لفظ
الشيء قد مشترك بين الذرة الحقيرة وبين اشرف الاشياء اذ كان كذلك من
لفظ الشيء حاصل في احسن الاشياء وذلك يدل على سحر الشيء لا يقيد صفة المدح
والجلال واما قولنا ان اسما الله يجب ان يكون دالة على صفة المدح والجلال فالدليل
عليه قوله تعالى والله الاسما الحسن فادعوه بها فذروا الذين يخلعون في اسماءه
والاستدلال بالآية ان كون الاسما حسنة لا معنى لها الا كونها دالة على الصفات
الحسنة الرفيعة الجليلة فاذا لم يدل هذا الاسم على هذا المعنى لم يكن الاسما حسنا
ثم انه تعالى امرنا بان تدعوه بهن الاسما ثم قال بعد ذلك وذر الذين يخلعون
في اسمائهم وهذا كما تبينه على ان مرداه بغير تلك الاسما الحسنة فقد الحادى ما
اسما الله فصيحة هذه الآية دالة قوية على انه ليس للعباد ان تدعوا الله الابا اسما
الحسن الدالة على صفات الجلال والمدح ولو ثبت هذان للتقدمات فقد حصل
المطلوب للحجة الرابعة انه لم يقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا احد من
الصحابة خاطبا لله تعالى بقوله ما شئى كيف يقال ذلك وهذا اللفظ في غاية المقابلة
فيكون محذور للعباد خطاب الله بهذا الاسم بل انقل عنهم انهم كانوا يقولون يا شئى
الاشياء يا شئى الارض والسما واعلم ان من الناس من يظن ان هذا البحث واقع في
المعنى وهذا في غاية البعد في انه لا نزاع في ان الله سبحانه موجد ذوات حقيقة
انما النزاع في انه هل يجوز اطلاق هذا اللفظ عليه فهذا النزاع في مجرد اللفظ لاف
المعنى ولا يجري تشبيهه ولا تكفر ولا تنسحق فليكن الانسان ما لم يهتد الذي فيه
حتى لا يقع في الغلط **المسئلة الثانية** في بيان انه هل يجوز اطلاق لفظ الوجود
على الله تعالى اعلم ان هذا البحث ان يكون مسبقا بمقدمة وهي ان لفظ الموجود نيا
بالاشتراك على معنيين احدهما يراد بالوجود الوجودان والادراك والشعور ويراد
بالوجودان الوجود والادراك فقد اراد بالموجود لاجالة المدرك في نفسه واعلم
ان من الامور من فرقها وذلك لانه كون معلوم لا يمنع في الفعل كونه حاصلا في نفسه
مع انه لا يكون معلوما لاحد حتى ها هنا بحث وهو ان لفظ الموجود نقل وضع اوله والآخر
فيه بالعكس او وضعنا فنقول هذا البحث نقلي والاخر هو الاول لانه لا شعور بالاشياء
بدون الشيء لما هو من خصوه في نفسه فلما كان الامر كذلك وجب ان يكون وضع اللفظ للمعنى
الشعور والادراك سابقا على وصفه بجلول الشيء في نفسه ثانيا محققا اما بحسب المعنى ما
الاول فنقدنا في القرآن قال الله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولفظ الوجود هاهنا
بمعنى الوجدان والعرفان لانه حصول الوجود بمعنى الثبوت لما ثبت ان المعدوم قد
يكون معلوما والثاني اثباتنا ان هذا البحث ليس الا في اللفظ فلا يلزم من حصول الاح
بحسب معنى آخر ثم نقول بقتل اجماع المسلمين في اطلاق هذا الاسم فوجب القول
به فان قالوا المستقر قلنا ان اسما الله تعالى يجب كونه دالة على المدح والجلال
الوجود لا يقيد ذلك قلنا اعد لنا عن هذا الدليل بدلالة الاجماع واصناف دالة
لفظ الوجود على المدح اكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وسماه في وجود الاول ان
عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الوجود بمعنى المعلوم بعد صفة المدح

والثنا لانه يفيد ان سبب كثرة دلائل وجود الحقيقة صار كانه معلوم لكل احد واجب
الافراد به عند كل عقل فهذا اللفظ المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه
وبين لفظ الشيء **المسئلة الثالثة** في الذات روى عبد الله الانصاري المروي
في الكتاب الذي سماه بالفاروق اخبارا يدل على هذا اللفظ احدا عن عابشة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان من اعظم الناس اجرا الوزير الصالح
من امير بطيعة في ذات الله وثنا بها عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان ابراهيم لم يكن في ثلاث تشين في ذات الله وثنا لها عن كعب بن
عجزة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تشبوا عليها فانه كان
تخوف في ذات الله ورابعها عن ابي ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
سلم ابي الجهاد افضل قال ان يجاهد نفسه وهو ان في ذات الله وخاسمها عن
النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان للشيطان مصاديق فحوا منها السبطين بالله
والفجر بيطا الله والكبر على عبادة الله واتبع الهوى في غير ذلك الله **واقول**
ان كل شئ حصل به امر من الامور فان كان هذا اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا
قبل انه ذو ذات الامر وان كان مؤنثا قبل انها ذات ذات الامر فقد اللفظة وضعت
لافادة هذه النسبة والدلالة على ثبوت هذه الاضافة اذ اعرف هذا تقول انه
من المجال ان ثبتت هذه الصفة لصفة ثانية وثالث وتلك الصفة الثانية
ثبتت لصفة ثالثة وهكذا الى غير النهاية بل لا بد وان انتهى الحقيقة فأنتم
بنفسها مستقلة بما هيتهما وحيث يصدق على تلك الحقيقة انها ذات ذات الصفا
فقولنا انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها
فهذا السبب جعلوا لفظ الذات اسما للحقيقة القائمة وجعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة
الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحرف سببا في ثبوتها في ذاته كان اطلاق اسم الذات
عليه حقاصدا واما الاخبار التي رويها عن الانصاري المروي فان ثناها
لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظة الذات فيها حقيقة الله تعالى من عابشة
واعا المراد منه طلب رضوان الله تعالى الا ترى انه قال لم يكن كعب ابراهيم الا في ثلاث
تشين في ذات الله اى في طلب مرضات الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار **المسئلة**
الرابعة في لفظ التقدير وهذا اللفظ وارد في القرآن قال تعالى الله ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسي وقال سبحانه ذكر الله نفسه وعن عابشة رضي الله عنها قالت كنت
ثائمة الى جيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تلمس فقد ته فطلبة فوقع يداي ما
على قدميه وهو ساجد ويقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بمعافاة
من عقوبتك واعوذ بك من ان لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وعن
ابن هبيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله انا مع عبدى جبريل وكرف
فان ذكر في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكر في ملاء ذكرته في كتابي ثم ذكر في
ملاء خبر من ملاء خبرته وان تقرب مني سبتر اقرب منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا
تقرب منه مائة وان جاني عني جنته اهروا له الجبرائيل ثلاث عن ابي صالح عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما خلق الله الخلق كنت في كتاب

يكنه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان ربحني تغلب عني والخبر الرابع عن
ابن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس احد احب اليه الماح
من الله تعالى ولا جل ذلك مدح نفسه وليس احد اغيب من الله تعالى ومن
اجل ذلك حرم الفواحش وليس احد احب اليه العذر من الله تعالى ومن
اجل ذلك انزل الكتاب وارسل الرسل الخبر الخامس عن عابته ان النبي صلى الله
عليه وسلم علمها هذا التبيين سبحانه الله وبه من عدد خلقه ومداد كتابه ورضي نفسه
وزنه عرشه الخبر السادس روى ابو زر عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله
سبحانه انه قال اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا
وتما الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قواذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم اخذ يخطب الله سبحانه انا ليليا
انا المتكبر انا العزيز انا الكريم فرفح رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى
خفت سقوطه الخبر الثامن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
البي ادم موسى فقال له موسى انت الذي اشقيت الناس فاخرجتهم من الجنة
قال يا ادم انت الذي اصطفاك الله برسالتك واصطفاك لنفسك وانزل عليك
التوراة فهل وجدته كتب لي قبل ان تخلق قال نعم قال فماذا فعلت فثرت ثمرات
الجنة اتابع عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى
عذاب من اراد نفسه لنفسه ولن يصلي الا السجدة وحسن الخلق فاكرم بهما الخبر
العاشر عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم بروه عن ربه انه قال من با
اهان في ولينا فقد بارزني بالمحاربة فلا ابالي في اتي واد لدا ما اهلكه واقذه في
جهنم وما تزدت نفسي في قضا قضيت ثم دعي في قبض جدي المومن بكه الموت
واكره ميتاته ولا بد له منه والخبر الحادي عشر عن عبد الله عن النبي عليه السلام انه
قال ما قال عبد قط اذا اصابه هم او حزن اللهم اني عبدك وابن عبدك ناصيتي
بيدك ماض في حكمك عدل في قضايت اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك
وانزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك واستأذنت به في علم الغيب عندك ان
تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلا حزني وذهاب همي الا اذهب الله
همه وابدله مكان حزنه فرجا الخبر الثاني عشر عن ابي سعيد الخدري
عن رسول الله انه قال ان الله انما بعثني رحمة للعالمين وان اكثر المعارف
والاصنام واقسموني على نفسي ان لا اشرب عيدا حراما بيتا الى الله منه الاسقاء
الله من طيبة الخيال فقال قلت يا رسول الله وما طيبة الخيال قال صدق جهنم
واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهو بيه وليس عبارة عن الجسم
المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن ومحدث وذات على الله عالم
فوجب جعل لفظ النفس على ما ذكرناه **المسئلة الخامسة** في لفظ الشخص عن سعد بن
بن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص اعتر من الله ومن اجل غيرته
حرم من الفواحش ما ظهر منها وما بطن فلا شخص احب اليه النذر من الله ومن
اجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا تخش احدا اليه المدمجة من الله

واعلم

واعلم انه لا يمكن ان يكون المراد من الشخص الجسم الذي له شخص ونحوه بل المراد منه
الذات المحصورة والحقيقة المعينة في نفسها شي باعتبار وجودها عن غير **المسئلة**
السادسة في انه هل يجوز اطلاق لفظه النور على الله قال الله تعالى الله نور
المستور والارض **المسئلة** واما الاخبار فروي انه قل لعبد الله بن عمر نقل عنك
انت تقول الشقي من سلق في بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول الله خلق الملائكة الظلمة ثم انقى عليهم من نور من اصابه من ذلك
النور شي فقد اهتدى ومن اخطاه ضل فلا ذلك اقول جفا لعل على علم الله واعلم
ان القول بان الله هذا هو النور ومنه شبه قول باطل ويدل عليه وجود الاول
ان النور اما ان يكون جسيما او كيفية من جسم والجسم محال فكيف يات ايضا
محدودة وجل الا له عن ان يكون محدثا الثاني ان النور يصادف الظلمة والا له
مؤد من ان يكون له ضد الثاني ان النور يورث ويحصل له اقول والله شهود
عن الاول والنور ما قوله تعالى الله نور السموات والارض فجاوبه ان
هذه الايات من التشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية
ايضا انه تعالى قال عقيب هذه الاية مثل نوره فاضاف النور الى نفسه اضافة
المالك الى مالك وهذا يدل على انه في ذاته ليس بغير هو خالق النور يعني ان تعالى
فالمصطفى حسن اطلاق لفظ النور عليه فتعول فيه وجوه الاول وبعضهم
نور السموات وهي هذه القراءة فالبتهمة زائلة الثاني انه سبحانه منور الانوار
مبدعها وخالقها فلهذا التاويل حسن اطلاق لفظ النور عليه والثالث ان
بحكم حصلت صلاح العالمات تطلعت مهمات الدنيا والاخرة ومن كان ناطقا لمصالح
وساقي في الحشرات فقد سمي بالنور تعالى فلان نور هذه البنية اذا كان موصوفا
بالصفة المذكورة والرابع انه هو الذي حصل على عباده بالامان والهداية ما
والعرفه وهذه الصفات من جيل الانوار ويدل عليه القرآن والاجناد اما
القرآن فقوله تعالى في اخر الاية نور على نور هدى الله لنور من يشا واما الاخبار
فكثرة الخبر الاول ما روى ابو امامة الباهل عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال انقوا فراسة المومنان فانهم ينظرون نور الله الخبر الثاني عن النبي
البي عليه السلام قال هل تدرون اي الناس اكبر قالوا الله اعلم ورسوله اعلم
قال اكبرهم الموت ذكرا واحسنهم له استعداد قالوا يا رسول الله هل ذلك
من علامة قال نعم الخافي عن دار الغرور والامابة الى دار الخلود فاذا دخل النور
القلب انفتح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الثالث عن ابن مسعود
قال لما النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى اقم شريح الله صدرم قال اذا دخل النور القلب
الشريح انفتح فقلت ما علامة ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود والنجاة
عن دار الغرور والامابة الموت قبل نزول الموت الخبر الرابع عن ابن عباس قال بينما هم
الله عليه السلام غشي فيض ابد لفته حارته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
كيف اصيبت باحارته قال اصيبت والله مومنا حقا فقال عليه السلام انظروا ما تقول

فان لكل حق حقيقة فالحقيقة انما كانت قال عرفت نفسي عن الدنيا واسمعت ليلي واطمأنت
 نهاري وكان في النظر الى عرش جبارا وكان في النظر الى اهل الجنة يتراوون والى
 اهل النار يتعاضون فيها قال عليه السلام عرفت فانزوم قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من سره ان الى رجل نور الله الايمان في قلبه فليظفر الى هذا
 قال يا رسول الله ادع الى بالشهادة فدعاه فمؤدى بعد ذلك ما احل الله اركبى فكان
 اول فارس دكب فاشهد الخبر الخامس عن ابن عباس قال بينهما جبريل عليه
 السلام جالس عند النبي اذ سمع صوتا من فوقه فرفع راسه الى السماء فقال ان هذا
 الباب من السماء قد فتح وما فتح قط فترقب منه ملاك فقال يا محمد ايشيرون لورما
 احد من تلك فاعخذ الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس عن علي بن
 حنبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل المؤمن على الصراط يوم القيامة
 مسادا يهبط النار حتى يفقد اظفار نورك لمحي الخبر السابع عن نافع عن عبد الله
 ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول الله بئس يصح وبئس ويب
 غنا وبئس يموت وبئس النشور اللهم احصني من افضل عبادك نصيبا في
 خير مقسمي النور من نور عدي ورحمة تنشرها اورق في بسطة اوضرت كنفه
 اوبلا ندفعه او سور فعه او فنة نصرها الخبر الثامن عن علي بن ابي ابي انه عليه
 السلام سئل عن اهل الجنة فقال اهل الجنة سبعة رؤسهم وسبعة ثيابهم
 لو قسم نور احدهم على اهل الارض لوسعه الخبر التاسع عن ابي هريرة عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ان اهل الجنة كل انتعاش غير ذي طمرين الذين اذا استاد
 على الامر لم يوردن لهم واذا اخطوا النساء لم ينكروا واذا قالوا المنيبت لقولهم
 حاجة احدكم تتجبر في صدره لو قسم نورهم على اهل الارض لوسعه الخبر
 العاشر عن انس قال قال رسول الله ان الله عز وجل يوزي هداى ولا اله
 الا الله كلني فمن قالها ادخلته جنتي ومن ادخلته جنتي فقد امن الخبر الحادي عشر
 عن هشام بن عروة عن ابيه عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان كان يدعو اعداءكم بكلمات الله التامة وينون والذي اشرت له الارض واضياء
 به الظلمات من روال تحت ومن تحول ما بينك وبينهم فقتلت ومن روك الشقاوة
 قد سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول اللهم
 اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والحديث مشهور **المسئلة الثامنة**
 في لفظ الصورة وفيه اخبار الخبر الاول عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه قال ان الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا تقهر الوجه فان الله خلق آدم على صورة الرحمن قال اسحق بن راهويه
 فخرج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان آدم خلق على صورة الرحمن الخبر الثاني عشر
 عن معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل ما
 وليك اسف وجعل مثل الغداوة قال وما ابالي وقد بنا الى رب في احسن صورة تقا
 فبقية جسم الملاء الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اى رب فوضع كفه بين كفي فوجدت
 بردها فقلت ما في السماء والارض واعلم ان العباد كروا في باويل هذه الاخبار

وجوها الاول انه قوله ان الله خلق آدم على صورته الصبر عايد الى المصروب
 يعني ان الله على صورة ذلك المصروب فوجب الاحتراز عن تصح وجه ذلك
 المصروب الثاني ان المراد ان الله خلق آدم على صورته التي كان في الارض يعني انه
 ما تولد عن نطفة ودم كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا نطفة واحدة
 الثالث المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الامر كذا اي صفة صفوه
 خلق الله آدم على صورة الرحمن اي خلقه على صفة في كونه خليفة له في ارضه
 في جميع الاجسام الارضية كما انه تعالى نافذ القدرة في جميع العالم **المسئلة**
الثانية الفلاسفة فلم يطلعون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى
 والمتكلمون يمتنعون منه اما الفلاسفة فقال المراد من الجوهر الذات المستغنى
 عن المحل والموضع والله تعالى كذلك فوجب ان يكون جوهر او انصافا للجوهر في كل
 واشتقاقه من الجوهر وهذا الظهور يستلزم الجوهر كونه ظاهرة بسبب
 شخصيته وجسميته كونه جوهر عبارة عن كونه ظاهرا وانما جسميته فليست
 الجوهر بل هي سبب لكونه جوهر وهو ظهور وجوده والمحي سببانه اظهر من كل
 ظاهر جيب كونه الدلائل على وجوده فكان اول الاشياء بالجوهريه هو هو وانما
 المتكلمون فقالوا اجمع للمسلمين على الامتناع من هذه اللفظ فوجب الامتناع منه
المسئلة الثالثة اطلق الكرامة لفظه الجسم على الله ما لا يزد به كونه
 مركبا من لقاسم الاعضاء وانما يزد كونه موجودا قائما بالغير غنا عن المحل وانما سائر
 الفرق فقد اطبقوا على امكان هذا الاسم ولنا مع الكرامة مقامات المقام الاول
 ان الاسم انهم يوردوا كونه جسما معنى غير الطول والعرض والعرض لا يقول ذلك
 وانهم يقولون انه تعالى فوق العرش ولا يقولون انه في الصغر مثل الجوهر الفريد
 والجوه الذي لا تجزى بل يقولون انه اعظم من العرش وكل ما كان كذلك انه كونه
 من احد جاني العرش الى اللام لا فرق كان طويلا عريضا عمقا وكان جسما بمعنى كونه
 طويلا عريضا عمقا فثبت ان قولهم اننا نوردنا كونه جسما بمعنى هذا المعنى كذب
 محض ونورد طرف المقام الثاني ان نقول لفظ الجسم لفظ بوم معنى باطلا
 وليس في القرآن والاحاديث ما يدل على وجوده فوجب الامتناع منه لاسما
 والمتكلمون قالوا لفظ الجسم بغير كونه الاخر حسب الطول والعرض والعرض فوجب
 ان يكون لفظ الجسم بغير اصل هذا المعنى **المسئلة العاشرة** في اطلاق لفظ الاله
 على الله تعالى اعلم ان هذه اللفظة مشتقة من الفلاسفة كثيرا وشرحه بحسب اصل اللفظة
 ان لفظة ان في لغة العرب ضد التاكيد والتعظيم في الوجود ولما كان المحي سبحانه واجب
 الوجود لذاته وكان واجب الوجود اكل الموجودات في تايكده الوجود وفي قوله الوجود
 لاحر واطلقت لفظ الماهية ليس لفظ الاله **المسئلة الحادية عشرة** في اطلاق لفظ
 الماهية اعلم ان لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب اهل اللغة بل اللفظ اذا اراد ان يسل
 عن حقيقة من الحقايق فانه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 انا الاشيا كما هي فلما ذكر السوال عن مرتبة الحقايق بهذه اللفظة جعله مجموع قولنا
 ما هي كالمفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة المعودة باراء الحقيقة فقالوا ماهية

في قوله الوجود
 في قوله الوجود

الشيء اى حقيقة المحصورة وذاته المحصورة **المسئلة الثامنة عشر** في اطلاق لفظ
الحق اعلم ان هذا اللفظ ان اطلق على ذات الشيء كان المراد موجود او مجرد احقها في
نفسه والقليل عليه ان الحق مقابل للباطل والباطل هو المعدوم قال بيد الأكل
شي ما حلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب ان يكون الحق هو
الموجود واما اطلاق لفظ الحق على الاعتقاد صواب مطابق واجب التقدير والافعال وانما ان
اطلق لفظ الحق على القول والمركب كان المراد ان ذلك الاخبار صدق مطابق لانه اذا كانت
كذلك كان ذلك القول واجبا للتقدير واجبا لا نقا اذا ثبت هذا فقول ان الحق المستحق
المستحق لا يستحق اما بحسب ذاته فلا نه هو الموجود الذي يمنع عدمه ورواه وانما بحسب
الاعتقاد فلان اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير
عن حيز الحقيقة لئلا يحسب الاخبار والذكر فلان هذا الخبر من الاخبار يكون صدقا
واجبا للتقدير ثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفاهيم **القسم**
الاول الثاني من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم ان الكلام في هذا الباب
بحسب ان يكون مسبوقا بمفاهيم عقلية المقدمة الاولى اعلم ان كونه تعالى اذ لا يابا بديك
ولا يابا بغيره في وجود زمان لا اخر له وذلك لا ينافي كون الشيء اعم الوجود في
ذاته اما ان يتوقف على حصوله في زمان او لا يتوقف عليه فان لم يتوقف عليه فهو
المقصود ولان على هذا التقدير يكون تعالى اذ لا يابا بغيره ما غير حاجة الى القول
بوجود زمان اخر واما ان يتوقف عليه فيقول ذلك الزمان للثاني ان يكون اذ لا يابا
او لا يكون فان كان ذلك الزمان اذ لا يابا والتقدير هو ان كونه اذ لا يابا لا يتقرر الا بسبب زمان
اخر فحينئذ يلزم اقتصار الزمان الى زمان اخر فيلزم التسلسل واما ان قلنا ان
ذلك الزمان ليس حينئذ فله كان الله الا في سبب ذلك الزمان وذلك يدل
على ان الدور لا يقتضي وجود زمان اخر وهو المطلوب ثبت ان كونه اذ لا يابا واجب
الا بغيره فيكون الزمان ليس اذ لا يابا المقدمة الثانية ان الشيء كلما كان اذ لا يابا كان باقيا لكن
لا يفرق من كون الشيء باقيا كونه اذ لا يابا لفظ الباقي ورد في القرآن قال تعالى ويبقى
وجه ربك وانصافا في كل شيء هالات الابصار والذي لا يبصرها كان باقيا
لا محالة وانصافا في كل ما هو الاول والاخر فحينئذ لا كل ما سواه واخر الكل ما سواه
وما كان اوله وكل ما سواه امتنع ان له اوله اذ لو كان اوله لاول ولو كان له لا امتنع
كونه اخر الاخر نفسه فاما ان اوله كل ما سواه امتنع ان يكون له اوله واخره فلهذا لفظ
يدل على كونه تعالى اذ لا يابا لا اوله الا اخره المقدمة الثالثة لو كان صانع
العالم محدثا لا فتنقضي صانع اخر ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم واذا
ثبت انه قديم وجب ان يمنع روافده لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اذا ثبت قدم
المفاهيم فتشعر في تفسير الاسماء الاسماء الاول القديم واعلم ان هذا اللفظ يعنى
في أصل اللغة طول المدة ولا يقيد نفي الاولية يقال دار قديمة وبنو قديم اذا طالت
مدته قال الله تعالى حتى حاد كالعرجون القديم وقال انك لفي ضلالك القديم الاسم
الثاني الاذلى وهذا اللفظ يعنى الانتساب الى الاول فهذا يومهم ان الاذلى شيء
حصل ذات الله فيه وهذا باطل اذ لو كان الاسم كذلك لكانت ذات الله مفترقة

الى ذلك الشيء وتحتاجه اليد وهو محال بل المراد وجود لا اول له البتة الاسماء
الثالث قولنا لا اول له وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في ان قولنا
لا اول له صفة بنونية او عدمية قال بعضهم قولنا لا اول له اشارة الى
نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لا اول له وان كان بحسب اللفظ عدما
الا انه في الحقيقة ثبت وقال اخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي ان يكون الشيء
مسبوقا بالعدم وخرق بين العدم وبين كون الشيء مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا
بالعدم كيفية بنونية فقولنا لا اول له لتلك الكيفية البنونية فكان قولنا لا اول
له مفهوم قاعدا واما ما لا يلزم عن بان يكون مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجود
زايدة على كانت تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوبة بالعدم وكان كونها كذلك
صفة اخرى ولزم التسلسل وهو محال الاسم الرابع الايدى وهو يقيد الدوام بحسب
الزمان المستقبل الاسم الخامس السرمدي واشتقاق هذه اللفظة من السود
وهو التوالى والتعاقب قال عليه السلام في صفة الانسهر لحرر واحد فرق وثلاثة
سردى متعاقبة ولما كان الزمان انما يتبع بسبب تعاقب اجزائه وتلاحق ابعاضه وكان
ذلك التعاقب والتلاحق سمي بالسرد اذ دخلوا عليه الليم الزايرة ليعقد المبالغة
في ذلك للمعنى اذ عرفت هذا فتقول الاصل في لفظ السرمدي ان لا يقع الاعلى الشيء الذي
تحدث اجزائه بعضها عقب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله محالا كان اطلاق
لفظ السرد عليه محال فان ورد في الكتاب والسنة اطلاقه والافعال الاسماء
السادس المستمر وهذا ايضا على الاستعمال واصله المروء والذهاب ولما كان بقا
الزمان بسبب مرور اجزائه بعضها عقب البعض لا جرم اطلقوا المستمر الا
ان هذا انما قصدت في حق الزمان اما في حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته
المعينة لا بحسب تلاحق ابعاضه واجزائه الاسماء السابع الممتد وسميت المدة
متة لانها تمت بحسب تلاحق اجزائها وتعاقب ابعاضها فكون قولنا في الشيء انه امتد
وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات اما في حق الله تعالى فليالحاز الاسم
الثامن لفظ الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك اعلم ان كل ما كان اذ لا يابا كان باقيا ولا
ينكسر فقد يكون باقيا ولا يكون اذ لا يابا كما في الاجسام والاعراض الباقية
ومن الناس من قال لفظ الباقي عند الدوام وعلى هذا الاصح وصف الاجسام
بالتاقي وليس الامر كذلك لا طباق اهل الفرق على قول بعضهم بعض ايقال الله
الاسماء التاسع الدائم قال تعالى اكملها دايما ولما كان الحق الاشياء بالدوام هو الله
كان الدائم هو الله الاسماء العاشر قولنا واجبا الوجود لذاته معناه ان ماهية
حقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون متمتع بالعدم والفتا
واعلم ان كل ما كان كذلك فانه يكون متمتع بالعدم واجب الوجود لذاته واجب
ان يكون قديما اذ لا يابا ولا ينكسر فليس كل ما كان قديما اذ لا يابا كان واجب الوجود لذاته
لانه لا يقيد ان يكون الشيء معللا بعللة اذ لزمه ابدية محض بحسب كونه اذ لا يابا
ابدية محض بحسب كونه اذ لا يابا فليسبب كون ملته كذلك فهذا الشيء يكون الشيء
يكون اذ لا يابا مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته لان قولنا بالغا رستية

احدهما قولنا خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثانية قولنا اي ومعناه جافقولنا
 خذ اي كلمة مركبة من لفظين حد اي معناه انه بنفسه جاف وهو اشارة الى ان بنفسه
 وذاته جاف الى الوجود لا يغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم حد اي انه
 لذاته كان موجودا الاسم الحادي عشر الكاين واعلم ان هذا اللفظ كثير الورد
 في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال تعالى وكان الله على كل شيء مقبدا واما الله
 كان عليا حكما واما ورد هذا اللفظ بحسب ذات الله فهو غرر في القرآن ويكره روده
 في بعض الاحاديث وروى في الادعية الماثورة عن النبي عليه السلام ما ذكرناه او ما سبه
 وباجازة كل كرون وباجازة بعد انقضاء كل كرون لفظ بقرع معناه ما ذكرناه او ما سبه
 من بعض الوجوه واعلم ان هاهنا جفا لطفنا نحونا وذلك ان الخوضين الطبقوا على ان
 لفظ كان على اثنين احدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجود وحصل قال تعالى
 كنتم خيرة امة اي وجدتم وحدثتم خيرة امة والثاني الذي يكون ناقصا كقولك كان
 الله عليا فان لفظ هذا التفسير لا بد له من مرفوع ومنسوب وانفقوا على ان كان هذا
 التقديرين فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول قبل تام وعلى الثاني فعل ناقص فقلت
 القولين كان هذا اللفظة فعلا كان ذالا على حصول حدث في زمان معين ولو
 كان كذلك لكان اذا اسندناه الى اسم واحد لكان حينئذ قد ذلك
 على حصول حدث لذات الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب ان يستغنى عن ذكر
 المنسوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فنبت ان القول بان هذه الكلمة التامة
 فعل واجب كونها تامة غير ناقصة وما اقضي بقوته الى عدمه كان باطلا فكان القول
 بان هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا لما اوردت هذا السؤال عليهم مما ذكرنا من
 الخوضين والعقلا منهج محزون فيه وهما ناطقون وما اطلعني الجواب ثم لما تأملت فيه
 وجدت الجواب الحقيقي الذي يرسل الشبهة وتقدره ان تقول لفظه كان تفيد اي
 الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على اثنين منه ما عند حدوث الشيء ونفسه
 ومنها ما عند حدوث موضوعه الشيء اي احرانا القسم الاول فان لفظه كان
 يتم باستناد الى ذلك الشيء الواحد لا عند ان ذلك الشيء قد حدث وحصل واما القسم
 الثاني فانه لا يتم فائدة الابدك الاسمين بانه اذا ذكر كان معناه حصول موضوعه
 زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موضوعه هذا انك لا اعند ذكرهما جميعا فلا جرم لا تتم
 المقصود الابدك كما تقولنا كان زيدا لما قلناه حصول موضوعه زيد بالعلم فنبت بما
 ذكرنا ان لفظه كان بعد الحصول والوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه
 استناد الى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطيف
 النفس في علم الخواذ اعرف بهذا القول على هذا التقدير لا فرق بين الكاين والموجود
 فيجب ان اطلعه على الله تعالى **القسم الثالث** من اقسام الصفات
 الحقيقية الصفة التي يكون مقابلة للوجود وليكنيات الوجود زاهل ان هذا البحث
 مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى والفلاسفة والمعتزلة
 يذكرونه اشد الانكار ويحسون عليه بوجوه الاول ان تلك الصفة اما ان تكون
 واجبة لذاتها او ممكنة لذاتها والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات انما قلنا

١٠

انه يمتنع كونها واجبة لذاتها الجواب الاول انه ثبت في المحكم ان واجب الوجود لذاته
 لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون عنه غماسا وانصفة
 هي التي تكون ممتنعة الى الموصوف فالتجمع بين الواجب لذاته هو الذات وبين كونه صفة
 للامر محال وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكلا لذاته لوجوهين الاول ان الممكن لذاته لا بد
 له من سبب وسببه لا يجوز ان تكون غير ذات الله لان تلك الذات لما اشغ حلوها
 عن تلك الصفة وتلك الصفة ممتنعة الى الغير لم تكن تلك الذات ممتنعة الى الغير
 وما كان كذلك كان ممكلا لذاته فيلزم ان يكون الواجب لذاته ممكلا لذاته وهو
 محال ولا يجوز ان يكون هو ذات الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فلو كانت مرتبة
 فيها لم تكن الشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت
 ان الشيء الواحد لا يصدر عنه الاثر واحد والفعل والقبول اثران مختلفان الثاني ان الاثر
 ممتنعة الى المورث بافقاره اليه اما ان يكون حال مقامه اول حال حدوثه او حال عدمه
 والاول باطل والامكان نائبة ذلك المورث واليجاد متصلا به محال وهو محال في القسمين
 الاخرين وذلك يقتضي ان يكون ممكلا كان الشيء اقل غيره كان حادنا فوجب ان يقال الشيء
 الذي لا يكون حادنا فانه لا يكون حادنا فانه لا يكون اثرا للغير فنبت ان القول بالصفات
 باطل الحقبة الثانية على نفى الصفات قالوا ان تلك الصفات اما ان تكون قديمة او حادثة
 والاول باطل ان القدم صفة شبيهة ما بيناه فلو كانت الصفات لكنت الذات مساوية
 للصفات في القدم وتكون كل واحد منهما محال فالآخر مخصوص ماهيته المعينة وبان
 المشاركة غير تامر الخلقية فيكون كل واحد من ذلك الجزئين قدما لان جزء ماهية
 القديم محال يكون قدما وحينئذ يعود الى ذلك الجزء ان مشاركا كان في القدم ومختلفان
 في الموصوبة فيلزم كون كل واحد منهما مركبا من جزئين آخرين وذلك محال لانه يلزم ان
 يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مركبا من جزئين متناهية وذلك
 محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجود الاول ان قيام الحوادث
 بذات الله محال لان تلك الذات وان كانت كافية في وجود تلك الصفة او عدمها لم
 دوام وجود تلك الصفة او دوام عدمها بدوام تلك الذات وان يكن كافي حينئذ
 تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة او عدمها وذلك الوجود والعدم
 يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف على الغير ممكن لذاته يمتنع ان
 الواجب لذاته وهو محال الثاني ان ذاته لو كانت قابلة للحادث لكنت قابلة
 لتلك الحوادث اذلية لان قابلية الحوادث مستلزمة بامكان وجود الحوادث وانما
 وجود الحوادث في زلها محال كان وجود قابلية في الاول محالا الثالث ان تلك
 الصفات لما كانت حادثة كان الاله الموصوف بصفات الالهية موجودا متبلا
 حدوث هذه الصفات حينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت
 الالهية فوجب نفسها فنبت ان تلك الصفات اما ان تكون حادثة او قديمة وثبت
 فسادها فنبت امتناع وجود الصفة الحقيقية الرابعة ان تلك الصفات اما
 ان تكون تحت رتب الالهية بدونها او لا تتم فان كان الاول كان وجودها متنازعا
 فوجب بغيرها وان كان الثاني كان الاله ممتنعا في تحصل صفة الالهية الى شيء اخر

والحتاج لا يكون لما للحجة الخامسة ذاته سبحانه اما ان يكون كاملا في جميع
 الصفات المعبرة في المداخل والحكالات واما ان يكون فان كان الاول فاما
 الى هذه الصفات وان كانت الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاته مسككة
 بعينها وهذه الذات لا يتبعها صفة الالهية الحجة السادسة لما كان الاله هو
 المجموع الذات والصفات تحييد يكون الاله مجزا بعضا منقسما وذلك
 بعيدا عن العقل لان كل مركب ممكن لا واجب الحجة السابعة ان الله تعالى كغير
 انصارى في التثنية فاما ان يكون لانهم قالوا بانيات ذوات ثلاثة اولانهم قالوا
 بالذات مع الصفات والاول لا يعوله انصارى فيمتنع ان يقال ان الله كغيرهم بسبب
 معالمتهم مما يقولون مما يفتي الثاني وذلك بوجوب ان يكون العقل بالصفات كغير
 بذكر الوجود بمثل صفات الصفات واذا كان الامر كذلك فعلي هذا التقدير يمتنع ان
 يجعل الله تعالى سبب قيام الصفات الحقيقية **المسئلة الثانية** في دلائل متني
 القول بالصفات اعلم انه يفتي ان الله العالم بحيان يكون عالما قادرا حيا فتقول
 يمتنع ان يكون علما وقدرته بنفسه انه ويدل عليه وجود الاول انا نذكر بقرينة بجملة
 بين قولنا ذات الله عالمية قادرة وذلك يدل على ان كونه عالما قادرا ليس بنفس تلك
 الذات الثاني انه يمكن العلم بكونه موجودا مع الدخول عن كونه عالما قادرا وكذلك
 يمكن ان يعلم كونه قادرا مع الدخول عن كونه عالما وبالعلم وذلك بوجوب اثبات الصفة الثانية
 ان كونه عالما تاما يتعلق بالنسبة الى الواجب والتمتع والممكن وكونه قادرا ليس عامر النفاق
 بالنسبة الى الاضمار الثلاثة بل هو محقق بالماضي فقط ولولا الفرق بين العلم
 وبين القدرة والاولا لما كان كذلك الرابع ان كونه تعالى قادرا موثري في وجود المعذور
 كونه عالما لا يورث ولولا المعايير والاولا لما كان كذلك الخامس ان قولنا موجودا ناقضة قولنا
 ليس بوجود ولا ناقضة قولنا ليس بعلم وذلك يدل على ان المنفي بقولنا ليس بوجود معار
 للنفي بقولنا ليس بعلم وكذا القول في كونه قادرا فهدد لا يلزم اضافة على انه لا بد من الاقرار
 بوجود الصفات لله تعالى الا انه يفتي ان ان قال لا يجوز ان يكون هذه الصفات
 نسبتية اضافة للمخفي من كونه قادرا وكونه يجب يقع منه الاجاد وتلك الصفة لله
 بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة نسبتية اضافة وتلك
 النسبية الخاصة معاملة بذاته المحصورة وهذا تمام الكلام في هذا الباب **المسئلة**
الثالثة انا انما قلت باثبات الصفات الحقيقية اما ان يكون صفة بلزمتها حصول
 النسبة والاضافة وهي مثل العلم والقدرة فان صفة العلم بلزمتها كونهما متعلقة بالمعلوم
 والقدرة صفة بلزمتها صحة تعلفها بايجاد المقدور فثبت الصفات وان كانت حقيقة
 الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والاضافات اما الصفة الحقيقية المعبرة عن
 النسبة والاضافة في حق الله تعالى ليست الا صفة الحياة فليس من هذه الصفة
 فيقول قالت لعل صفة التي هو الدراك الفعال الا ان الدراك صفة نسبتية
 والفعالية ايضا كذلك وحيد لا يكون الحياة صفة معبرة للعلم والقدرة على القول
 وقال المتكلمون انها بصفة باعتبارها بغير ان يكون عالما قادرا او احسن عليه
 بان الذات متسوية في ذاته ومختلفة في هذه الصفة لاجل صفة رانم يقال به

قد دلت على ان ذات الله مختلفة لسائر الذات لذاته المحصورة ففسط هذا الدليل
 وانما الذات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب ان يكون صحة قبول الحياة لصفة
 اخرى ولزم التسلسل والاجاب عنه الا بان يقال ان تلك الصفة من لوازم الذات
 المحصورة فاذا ذكرنا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم قوله ثالثا معنى كونه
 حيا انه لا يمتنع ان يقدر ويعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم نفسه
 بكونه عندما لعدم فكون شيئا يقال له هذا مسلم لكن لا يجوز ان يكون البتة
 هو تلك الذات المحصورة فان قالوا الدليل عليه انا نذكر بالعقل تلك الذات مع
 التثنية في كونه حية فوجب ان يكون كونه حية معبرة لتلك الذات فيقال
 لهم قد دلتنا على اننا لا نقول ذات الله يفعل اذا ساغرا ما فعل تلك الذات بفعل اعتراض
 وعند هذا يسقط هذا الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب **المسئلة الرابعة**
 لفظ الحق وارد في القرآن قال تعالى لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعن الوجود
 للحي القيوم وقال هو الحي القيوم لا اله الا هو فادعوه محصلين لذين فان قيل
 الحي معناه الدراك الفعال والذي لا يمتنع ان يعلم ويقدر وهذا العذر ليس فيه منع
 عظيم فما السبب في ان ذكره الله في معرض المدح العظيم والجواب ان المدح لم يحصل
 بمجرد كونه حيا بل بجميع كونه حيا فمؤاود ذلك لان القيوم هو القايوم باصلاح حال
 كل ما سواه وذلك لا يستلزم العلم الشار والقدرة الشامة والحي هو الدراك الفعال
 فقولنا الحي معنى كونه قادرا بجميع الحكات فعلا بجميع المدونات والممكنات فحصل
 المدح من هذه الوجه **الباب الخامس** في الاسماء الذاتية على الصفات الاضافية
 اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبقا بمقدمة عقلية وهي ان
 التكويني هل هو نفس الكون ام لا قالت المعتزلة والاشعرية التكويني
 نفس الكون وقال اخرون انه غيره ولحق النفاة بوجود الحجة الاولى ان الصفة
 المسماة بالتكويني اما ان توتر على سبيل الصفة او على سبيل الوجوب فان كان
 الاول فثبت الصفة هي القدرة لا يفيد وان كان الثاني لم يتركه تعالى موجبا بالذات
 لا فاعلم بالاختيار الحجة الثانية ان تلك الصفة المسماة بالتكويني ان كانت تدبته
 لزمن قدمها قدم الارواح كانت محدثة افتقير كونه الى كونه اخر ولزم التسلسل
 للحجة الثالثة ان الصفة المسماة بالقدرة اما ان يكون لها صلاحية السائر
 عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة وليس لها هذه الصلاحية فان كان
 الاول فحيث تكون القدرة كافة في جميع ارجح الاثر من العلم الى الوجود وبطل
 هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صورة اخرى وان كان الثاني فحيث القدرة لا يكون
 لها صلاحية التاثير فوجب ان لا يكون القدرة قدرة وذلك بوجوب التناقض اخرج
 مشوا هذه الصفة بان القادر على الفعل قد يوجد وقد لا يوجد الا ترى ان الله
 تعالى قادر على خلق الشمس وقمر على هذه السما الا انه ما وجد اما ان يكون معناه
 دخول الاثر في الوجود او يكون امرا اريد والاول باطل لا نافذ في دخول هذا الاثر في
 الوجود بكون القادر موجب له الا ترى انه اذا قبل لم يوجد العالم قبلنا لاجل ان الله
 اوجد فلو كان الموجد موجد له معناه نفس هذا الاثر لكان تغلب وجود الاثر بالموجد

به بنحوه الاثر كذا لا يخل بيقضي فليل وجوده بنفسه ولو كان محلا بنفسه لا يمنع اسناد
الى الغير فثبت ان معنى الموجود به الاثر كذا باطل فوجب ان يكون كون الموجود موجدا
ابدا مع ان يكون الفاعل قادرا ولو لم يوجد الاثر فثبت ان التكوين عين المكنون اذا عرفت
هذا الاصل مع قول القائلون بان التكوين نفس المكنون قالوا معنى كونه قادرا خالفنا رافعا
محميا ضارا نافعا فبادرنا من نسبة مخصوصة وايضا فمخصوصة وهي تاييد فذرة
الله في حصول هذه الاشياء واما القائلون بان التكوين غير المكنون قالوا كونه
خالقا انما ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقة
موصوفة بصفة اضافية **المسئلة الثانية** اهلان الصفة الاضافية على اصنام
اخذها كونه معلوما مذكورا مستحيا بمجاها فقال ما بها المسمى بكل لسان باقيا الممدوح
عند كل الشبان ما بها المجمع اليه في كل حين واذا كان هذا النوع من الاضافات
غير متناه كانت الاسماء المكنية لله بحسب هذا النوع من الصفات غير متناهية وتاثيرها
كونه تعالى فاعلا لا لافعال صفة اضافية محضة بناء على ان كوننا الاشياء ليس صفة زائدة
واذا عرفت هذا المخرج عما ان يكون مجرد كونه موجدا او مجرد كونه موجبا
للتوحي الفلاني لاجل الحكمة الفلاسفة اما القسم الاول وهو العنق الذال على
مجرد كونه موجدا فها هنا الفاظ بعرب من ان يكون مترادفة مثل الموجود والحدث
والمكون والمنشئ والمدح والمخترع والنافع والمخلق والفاطر والباري فهذه
الفاظ مشبهة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل اما الاسم الاول وهو الموجد
فمعناه المورث في الموجود واما الحدث فمعناه الذي جعله موجودا بعد ان كان معدوما
وهذا النوع من مطلق اليجاد واما المكون فتعريب من ان يكون مرادفا للموجود
واما المنشئ فاشتقاقه من النشوء والنما وهو الذي يكون قبله فليد على التذرع
واما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وبها كالنوم ان تحت جنس الموجد
والمخترع قريب من المبدع واما النافع فتعريب ان يكون لمن ياتي بالفعل على
سبيل التكلف واما المخلق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله يرجع الى العلم
واما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو النشء وبشبهه ان يكون معناه هو
الاحداث دفعة واحدة واما الباري فهو الذي يحده على الوجه الموافق للصحة يقال
ربي اقم اذا اصبح وجعله موافقا لمرضى معين فهذا بيان هذه الالفاظ الدالة على
كونه موجدا على سبيل العموم فالالفاظ الدالة على اليجاد هي خمسة فكاد ان يكون
غير متناهية ويجب ان تدرك في هذا الباب امثلة للمثال الاول انه اذا خلق النافع
سمى نافعوا واذا خلق المولود سمي مولدا والمثال الثاني اذا خلق الملبى سمي محياضار واذا
خلق الموت سمي ممسا والمثال الثالث اذا خصصهم بالاكوار سمي برابطا واذا خصصهم
بالعقرب سمي قهارا والمثال الرابع اذا اقلل النفاثي ما بها والمثال الخامس ان
جاءني الذنوب بالعقاب سمي متفقا وان نزل ذلك الجاني عصفوا وعفوا رجاء والمثال
السادس ان حصل المتروك والاعطاف في الاموال سمي قابضا باسطا وان حصل في
الما والحشة سمي حاضرا فافا اذا عرفت هذا فثبت ان اصنام مقدورات الله
بحسب لاضاف والاضاد غير متناهية فلا جرم يمكن ان يجعل له اسما غير متناهية

بحسب هذا الاعتبار واذا عرفت هذا فنقول هذا قايق لا بد منها فالذقيقة
الاولى ان مقابل الشيء تارة يكون صلو وتارة تكون عدمه فنقولنا المفضل
وقولنا المحي الميت متقابلان يقابل الضدين واما قولنا القابض الباسط
القابض الراجع فيقرب من ان متقابلين يقابل العدم والوجود لان القبض عبارة
عن ان لا يعطيه المال الكثير والمفوض عبارة عن ان لا يعطيه للماء الكثير اما الاول
والا لال فيها تضاد ان لانه فرق بين ان لا يعطى وبين ان يبدله والذقيقة
الثانية انه قد يكون الالفاظ يقرب من ان يكون مترادفة ولكن قولنا التام بدل
على الفرق اللطيف وله امثلة المثال الاول الروف والرحيم يقرب من هذا الباب
الا ان الروف امثل الى جانب اتصال النفع والرحيم امثل الى جانب دفع الضرر والمثال
الثاني الفاعل والنافع والنافع والواهب والواهب والنافع فالفاعل شري باحداث
سبب الخير والواهب مشعرا يصال ذلك للخير اليه والنافع يشعرا يصال ذلك للخير اليه
لنقصان يتفقد ذلك النقص به واذا وقعت على القانون المعبر في هذا الباب امكنت
الوقوف على حقايق هذا النوع من الاسماء **الباب السادس في الاسماء**
الواقعة بحسب الصفا السلبية واهل ان القرآن مملو منه فطرق الضبط
ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عابدا الى الذات او الى الصفات او الى الاموال
اما اسلوبا عابدا الى الذات في قولنا انه تعالى ليس كذا او لا كذا فكقولنا انه ليس كذا
او لا كذا سلبا ولا في المكان ولا في الخبر ولا حال ولا حال ولا حال ولا حال ولا حال ولا حال
فخالفة لسائر الذوات لغير ذاته الخصوصية لكن انواع الذوات والصفات المتغايرة
لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل هنا اسلوب غير متناهية ومن جعلها قوله تعالى
والغنى واستمر الفقر وقوله وربت انتى ذوا الرحمة لان كونه غنيا لا يحتاج
في ذاته ولا في صفاته للصفحة ولا في صفاته السلبية الى شئ غيره ومنه له
ايضا لم يلد ولم يولد واما السلب الثاني الى الصفات وكل صفة كون من صفات
النفاثي فانما يجب تنزيه الله عنه فمنها ما يكون من باب تضاد العلم ومنها ما يكون
من باب تضاد العدم ومنها ما يكون من باب تضاد الاستغناء ومنها ما يكون من باب
تضاد الوجود واما ما يكون من تضاد العلم فاقسام احدها في النوع قال تعالى
لا تاتخضع سنة ولا نور وثانيها في النسيان قال تعالى وما كان ربك نسيا
وثالثها في الجهل قال تعالى لا يغرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض
ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يعتمد على العلم بغيره قال لا يشغل شأن
واما السلب الثالث الى صفة القدرة فاقسام احدها ان يفتر في اقاله عن العبد
والنفس قال تعالى وما مستنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله الى الالات
والادوات وتقدر المادية والقدرة قال تعالى انما امرنا بشئ اذا اردنا ان نفعل له كن
فكن وثالثها انه لا يتفاوت في قدرته فعل الكثير والقليل قال تعالى وما امرنا
الاكل البصر وهو اقرب ورابعها في انتها العدم وحصول الفقر قال تعالى لقد
سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن غنيا واما اسلوب الغايب الى صفة الوجود
فهو مثل في الشك والاضداد والاضداد والقرآن مملو منه واما اسلوب العائش

الى صفة الاستغناء فكيف له وهو عظيم ولا يعلم غير ولا يحار عليه واما السلوب
 العائنه الى الافعال فهو انه لا يفعل كذا وكذا والقران ملومنه احدها انه لا يخلق
 الباطل قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
 وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت
 هذا باطلا وثانيها انه لا يخلق الله قال تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
 الا عين ما خلقناهما الا بالحق وثالثها العيشة قال تعالى انما خلقناكم
 عبدا واكم التالاجعون فقال تعالى الله الملك الحق وربها انه لا يرضى بالكفر قال
 قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وحاصها انه لا يريد ان يظلم قال الله تعالى وما
 الله يريد ظلما للعالمين وسادسها انه لا يحب الفساد قال الله لا يحب الفساد وسابعها
 انه لا يرضى بعباد من غير سابقه جرم قال الله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم
 وامنتم وقامتها انه لا يتنفع بطاعة المتطيعين ولا يعاصي المذنبين قال تعالى ان
 احسنتم احسنتم لا تغشكم وان اساءتم ظما وتاسعها انه ليس لاحد عليه
 اعتراض في افعال الحكماء فقال لا تنها بئس عما يفعل وهو يشلون وقال تعالى
 فقال لما يريد وعاشرها انه لا يخلق في ورحم وعينه فقال ما يدل القول الذي
 وما انما يظلم للعبيد اذ اعرفت هذا الاصل فيقول اقسام السلوب بحسب ذلك
 وبحسب الصفات الاول هي صفات لا يفصل من هذا الجنس ايضا اقسام غير
 متناهية من الاسماء اذ اعرفت هذا الاصل فليذكر بعض الاسماء المناسبة
 لهذا الباب منها القدوس والسلام تشبه ان يكون القدوس عبارة عن كون
 حقيقة ذاته عاكفة لما هبات التي هي بقا في انفسها والسلام عبارة عن كون
 تلك الذات غير موصوفة بشئ من صفات النقص فالقدوس سلب فاعلم ان الذات
 والسلام سلب فاعلم ان الصفات وثانيها العزيز وهو الذي لا يوجد له نظير وثالثها
 الغفار وهو الذي لا يقط العقاب عن المذنبين ورابعها الحكيم وهو الذي لا يعاجل
 بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمنع من اتصال الرحمة وحاصها الواحد معناه انه لا
 يشترك احد في حقيقة المحسوسة ولا يشترك احد في صفة الالهية ولا يشترك
 احد في خلق الارواح والاجسام ولا يشترك احد في نظر العالم وتارة يترادف
 مع الذرة وسادسها الغني ومعناه كونه متزها عن الحاجات والضرورات وبعبارة
 الصبور والفرق بينه وبين الحكيم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المني مع القدر
 عليه والحكيم الذي يكون ذلك مع انه لا يمنع من اتصال نعمته اليه وتفن البوق
الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع اضافة وفيه
فصول الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدوس والاسماء الدالة على صفته
 القدوس كثيرة الاول القادر قال تعالى هو القادر على ان يعجز عني عذابا
 من فوقكم او من تحت ارجلكم وقال في الاول سورة القاصم له سبحانه لا انت ان
 بجميع عظمة بل قد رتب على ان تتوى سانه وقال في اخر هذه السورة اليس ذلك
 بقادر على ان يحيي الموتى واليس القادر قال تعالى تبارك الذي بيّن الملك وهو
 على كل شئ قدير وهذا اللفظ يفيد المبالغة وفي صفة كونه قادرا والثالث

المقدّر قال الله تعالى وكان الله على كل شئ مقدرا وقال في مقعد صدق عبد
 مليك مقدرا والابح مرعنة انه بصفة الجمع في هذه الصفة قال تعالى فقد رنا ففهم
 القادرون واعلم ان اللفظ الملك يفيد القدر ايضا بشرط خاص ثم ان هذا اللفظ
 جاني القران على وجوه مختلفة فالاول الملك قال تعالى ما انت يوم الدين والثاني
 الملك قال تعالى ملك يوم الدين وقال تعالى الله الملك الحق وما له الله هو
 الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان مراد لفظ في القران
 اكثر من ورو ولفظ الملك والسبب فيه ان الملك اطلاقا ناسا الملك والملك
 ممالك الملك قال تعالى قل للمسلمة ممالك الملك الرابع المليك قال
 تعا عند مليك مقدّر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق لا الرحمن
 وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوي يعرب من لفظ القوة
 وقد جاء هذا اللفظ في القران على وجوه مختلفة الاول القوي قال تعالى الله قوي
 عزيز الثاني ذو القوة قال تعالى ان الله هو العزيز افترق في القوة المتين **الفصل**
الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ اللفظ الاول العلم وما اشتق
 منه وفيه وجود فالاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه
 وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وثالث العلم عند علم الساعة الاسم
 الثاني العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة الثالث العليم وهو كثير ما
 في القران الرابع علام قال تعالى حكاية عن عيسى انت انت علام الغيوب الخامس
 الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث جعل رسالاته السادس صفة الماضي قال تعالى
 علم الله انكم كنتم تخافون انفسكم السابع صفة المستقبل قال تعالى وما
 تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تشرعون وما تعلمون
 الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها قال في حق
 الملك سمي ثاب لا علم لنا الا ما علمنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال تعالى
 الرحمن علم القران واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة هذه الالفاظ
 المعلم متعرب بنوع تقضيده التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله لانها
 وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكثرة والتفاوت
 في حق الله حال اللفظ الثاني من الفاظ هذا الباب لفظ الجبر والجبر وهو كما مترادف
 للعلم حتى قال بعضهم في هذا العلم انه الجبر اذ اعرفت هذا فيقول وروود لفظ الجبر
 في حق الله تعالى كثيرا من القران وذلك ايضا يدل على العلم فالنوع الثالث من الفاظ
 الشهادة والمناجاة ومنه الشهادة في حق الله تعالى اذ اقترناه كونه مشاهدا
 عالمها انما اقترناه بالشهادة كان من صفة الكلام والنوع الرابع الحكمة وهذه
 اللفظة قد راد بها العلم وبرادها الصواب لا ينبغي وفعل ما لا ينبغي والنوع الخامس اللطيف
 وقد راد به العلم بالدقائق وقد راد به اتصال المنافع الى العباد بطريق خفية عجيبة
الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه
 اللفظ الاول الكلام ومنه وجوه لفظ الكلام قال تعالى وان احدا من المشركين
 استجارك فاجر حتى يبغ كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى

وكلم الله موسى بكلامه وقال ولما جاسوسى لميفائنا وكله ربه اللفظ الثاني القول
وفيه وجود الاول صيغة الماضي واذا قال ذلك للملك ونظيره كثيرة في القرآن
الثاني صيغة المستقبل الثالث القول قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا وقال ما
يبدل القول لدى اللفظ الثالث لفظ الامر قال الله تعالى الامر من قبل ومن
بعد وقال الاله الخلق والامر وقال الحكاية عن موسى عليه السلام ان الله يامرهم
ان يتجوا بقرة اللفظ الرابع اللفظ الرابع هو هذا طيه حقا في التوراة والانجيل والقرآن
وقال وهذا الله حقا انه ببد الملق ثم بيده اللفظ الخامس اللفظ الخامس هو ما كان في البشر
بكله الله الاحسا وقال فاقوى الى عبد ما اوحى اللفظ السادس كونه تعالى شاكرا
العادة قال تعالى فاولئك كان سعيهم منكرا **الفصل الرابع** في الارادة وقدرته
منها فاللفظ الاول الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واللفظ
الثاني الرضا قال تعالى وان تشكروا ارضه لكم وقال ولا يرضى لعبادة الكفر وقال
قد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونه تحت الشجرة وقال في صفة السابقين الاولين
رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال عن موسى عليه السلام ومجئت اليك ذبي لترضى
اللفظ الثالث قال تعالى كل ذلك كان سعيه عند ذلك مكرها وقال ولكن كره
الله ان يعاينهم فبسطهم قال الاستعينة الكراهية عبارة عن ان يريد ان لا يفعل
وقال المعتزلة بل صفة اخرى سوى الارادة **الفصل الخامس** في السمع
والبصر قال تعالى ليس كمثل شئ وهو السمع البصير وقال لربهم من اياتنا انه
هو السميع البصير وقال اني معكم اسمع واري وقال لم يقد ما لا يسمع ولا
يبصر ولا يعي قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات
الحقيقية مع الاضافية **الفصل السادس** في الصفات الاضافية مع السلبية
اعلم ان الاول هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يتبعه غيره اضافة وتوفا ان لا
يسبقه غيره فهو سلب بلفظ الاول فيند حاله متركبة من اضافة وسلب والاخر
هو الذي يتبع غيره ولا يتبعه غيره والحال فيه كان قد مر اما لفظ الاول فله
ثلاثة اقسام فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الالام واللفظ
البيان فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب ماهية ومن الاسماء الدالة على
جميع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة وفي هذا المعنى وهذا
المبالغة يحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شئ سواء البتة وذلك
لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته واتفاقا ان يكون كل
ما سواه محتاجا اليها في ذاتها وفي جملة صفاتها وذلك بان يكون حدا لكل ما سواه
فالاول سلب والثاني اضافة مجموعهما هو القيوم **الفصل السابع** في الاسماء
الدالة على الدول والصفات الحقيقية والاضافة والسلبية فيما قوله الاله
وهذا الاسم فيند الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كليات ذلك الوجود
اعني كونه ان لا يابد ما واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على
التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الابدان والتكوين والتعلق في
ان هذا اللفظ على مطلق على غير الله تعالى كما ان في شئ فكانوا يطلقونها في حق الاضاف

وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجب وقال بعضهم انه يجوز لانه
ورد في بعض الاذكار يا الله الالهية وهذا بعيد واما قولنا الله فسياتي بيان
انه علم الله تعالى فهل يدل هذا الاسم على هذه الصفات ومعلوم لا شك ان
الاسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان يجب يتبع ان
لشار اليه كان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم لقلعوا في ان الاشارة
الى الذات المخصوصة فهل يتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها
تتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاشارة
للتناول الصفات السلبية فوجب ان لا يدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة في حق
الله اشارة عقلية منزوعة عن العلوية الحسية والاشارة العقلية وقد يتناول
السلب **الفصل الثامن** في الاسماء التي اختلفت العقل فيها انها هل هي من اسما
الذوات او من اسم الصفات هذا الجف انما ظهر من المنازعة القائمة بين اهل
التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون
مختزرا او اما ان يكون حاليا في المختز اما الذي لا يكون مختزرا ولا حاليا في المختز وكانت
جاءا عن التشبيه فذلك محض القدر واما التوحيد والتفويض فيقولون اما المختز
فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج فمن لا يكون محتاجا امتنع كونه مختزرا
واما الحال في المختز فهو اولى بالاحتياج فوجب الوجود لذاته امتنع ان يكون
مختزرا ولا حاليا في المختز اذ عرفت هذا الاصل نقول هاهنا المقاطع لولاها
مستقرة بالهستمية والحصول في الحيدو المكان فمنها العظيم وذلك لان لكل
التشبيه قالوا معناه ان ذاته اعظم من الجبهة والمقدار من العرش ومن كل
ما تحت العرش ومنها الكبير وما يشق منه وهو لفظ الكبير واللفظ
المتكبر واسم ان ما رتب احدا من المحققين بين الفرق بينهما الا ان يعرف حاصل
بينهما في التحقيق من وجود الاول انه نقل في الاخبار الالهية انه سبحانه
يقول الكبير يا وداي والعظمة اداي جعل الكبير باقام مقام المردا والعظمة
قائمة مقام النقاد ومعلوم ان الراد رفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة
الكبريا ارفع حال من صفة العظمة والثاني ان الشريعة وقت بين المالتين
فان الخناد في دين الاسلام ان يقولوا في بحرم الصلاة الله اكبر ولم نقل احدا الله
اعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة والثالث ان الالفاظ المشتقة
من الكبير مذكون في حق الله تعالى كالكبير والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ العظيم
غير مذكور واعلم انه تعالى قام كل واحد من هاتين اللفظتين مقام الاخرى فقام
ولا فرق بينهما وهو العلي العظيم وقال في آية اخرى حتى اذا فرغ عن تدبيرهم قالوا
ما اذا قال ربكم قالوا الحق وهو اعلى الكبير اذ عرفت هذا فالمباحث السابقة مشعرة
بالفرق بين العظيم والكبير وهاتان الايتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما هذه التفرقة
بحسب الخش عنها مقول ومن الله الارشاد والتعليم يشهد ان يكون الكبير في ذاته
كبير اسوا منكبر وغيره لولا وسوا عرف هذه الصفة احدا ولا واما العظمة فهي عبارة
عن كونه تحت مستظمة غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية

والثانية عرضة والذات اعلا واشرف من العرض فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم
 عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجهة والجسمية الالفاظ المشتقة من العلوق
 فمنها قوله العلي ومنها قوله سبع اسماء تلك الالهي ومنها المتعالي ومنها اللفظة
 المذكورة عند الكل على سبيل الاتصاف وهو انهم كلما ذكره اردوا ذلك الذكر
 بقوله تعالى في اول سورة النمل سبحانه وتعالى عما تشكون اذ اعرفت هذا قالوا بلون
 بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعالى كونه موجودا في جهة فوق شدة
 هو لا متهم من قال انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه مبين العرش بعد مناد
 ومنهم من قال انه مبين للعرش بعد غير مناد وكيف كان فان المشبهة بخلو اللفظ
 العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحمل اللفظ العلوي في المكان والجهة
 واما التثنية والتعدي فانهم حملوا العظيم والكبير على وجوده لا بقدر الجسمية
 والمقدار فاحدها انه عظيم بحسب مرتبة الوجود وذلك لانه ابدى وذلك هو
 نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والذات وثانيها انه عظيم في العمل و
 ثالثة انه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعة انه عظيم في كمال القدرة واما
 العلوي فاهل التثنية يحملون هذا اللفظ على كونه مبرها عن صفات النفايض
 والحاجات اذ اعرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسما الذات
 وعند اهل التوحيد من الصفات واما اللفظ العلي فمما اكمل من اسما الصفات الا
 انه عند المشبهة فقد الموصول في الخبر الذي هو العلي الا على وعند اهل التوحيد
 بعد كونه مبرها عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا علم الجب في هذا الباب **الفصل**
السادس في الاسماء الحاصلة لله سبحانه من باب الاسماء المضمره اعلم
 ان الاسماء المضمرة ثلاثة انا وانت وهو واعرف الاقسام الثلاثة قولنا انا لان هذا
 اللفظ يشبه به كل واحد الى نفسه واوسط هذه الاقسام قولنا انت لان هذا حط
 للغير بشرط كونه حاضر الفاعل كونه خطا بالغير يكون دون قوله انا ولاجل
 ان الشرط فيه كونه ذلك الخطاب حاضر يكون اعلم من قوله هو مشبه ان اعلا
 اقسام هو قولنا انا واوسطها قوله انت وادناها قوله هو وكلمة التوحيد
 وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ اما لفظة انا فقال في سورة النمل انه
 لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا واما لفظة انت فقد
 جاء في قوله فتنادي في الظلمات ان لا اله الا انت واما لفظة هو فقد جاء كثيرا في القرآن
 فاولها في سورة البقرة في قوله والمحكم له واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم
 واخرها في سورة المائدة هو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاعرف
 وكثيرا فاما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم اخر سوى الاربعة فهو الذي
 حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال اعنت انا الله الذي اعنت به بنو
 اسرائيل ثم تلى الله تعالى ان تلك الكلمة ما قلت منه اذ اعرفت هذا فذكر احكام
 هذه الاقسام فنقول اما قوله لا اله الا انا فهذا الكلام لذلك القابل
 وذلك لا يليق الا بالله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة
 قوله انا وتلك المعرفة على سبيل التامر والكمال لا يحصل الا بالحق لان تلك الكلمة

تقتضي اثبات الالهية لذلك القابل علم كل احد نداءه المخصوصة اكل من علم غيره
 لا ينافي حق الحق سبحانه فثبت ان قوله لا اله الا انا لم يحصل العلم به على سبيل
 الكمال الا بالحق سبحانه واقسام الدرجة الثانية وهو قوله لا اله الا انت
 سبحانه فثبت بهذا يصح ذكره من البعيد لكن بشرط ان يكون حاضر الا قايما
 لكن هذه الحالة اما اتفق من خصوصها ليوث عليه السلام عند عهده عن جميع
 خطوط النفس وهذا يتبينه على ان الانسان ما لم يصرفاها عن كل الخطوط
 لا يصل الى مقام المشاهدة واما الدرجة الثانية وهو قوله لا اله الا
 هو فهذا يصح من الغائب واعلم ان درجات الحضور مصلقة بالقرب والبعد
 وكمال الحق ونقصانه وكل درجة ناقصة من درجات الحضور فهي
 غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات الحضور غير
 متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر فبا اعتبار اخر يصدق عليه انه غائب
 باعتبار اخر وبالعكس وعن هذا قال الشاعر ايا حاضر اغايبا في الغواد
 سلام على الغائب الماض وعكس عن السبيل لما مرت وفاته قال
 بعض الماضين بل لا اله الا الله فقال

كل بيت انت حاضر غير محتاج الى الشرح
 وجهت الماويل حجابا بومراني الناس بالحج

واعلم ان لفظ هو منه اسرار عجيبة والحوال عالية فبعضها على شرحه
 تقريره وبعضها لا يمكن ذلك قال مصنف الكتاب رضي الله عنه وانا
 بتوفيق الله كتبت فيه اسرار لطيفة الا اني كلما اقبل تلك الكلمات المكتوبة
 بما احده في القلب من البهجة والسعادة عند كلمة هو اجد المكتوب بالنسبة
 الى تلك الاحوال المشاهدة مما فغنى هذا عرفت ان هذه الكلمة تثير اعجيبا
 في القلب لا يصل الى ان الاله ولا ينتهي الشرح اليه فليكن ما يمكن ذكره
 معلوم انه اسرار الاول ان الرجل اذا قال يا هو فكأنه يقول من انا حتى
 اعرفت ومن انا حتى اكون مخاطبا لك وما يعبر به رب الادياب واي نسبة
 بين المتو لدغى النطفة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدرة فانت اعلى
 من جميع المناسبات وانت مقدس عن علق العقول والخيالات فلهذا السبب
 خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال يا هو والقائمه الثانية ان هذا اللفظ
 لما دلى على قد ان العبد على نفسه بالديانة والعدم فبغنى ايضا انه اقربان ماسوي
 الله فهو محض العدم لان القابل اذا قال يا هو فلو حصل في الوجود شأن كان
 لكل قولنا هو صالها جميعا فلا يتبين واحد منهما سبب قوله هو فلما قال
 ما هو فقد حكم على كل ماسوي الله بانه عديم محض ونفي ضروف كمال كل
 شي هالك الا وجهه وهذا ان المقامان في القناع عن كل ماسوي الله مقامان
 في غاية الجلالة ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على التوكل في الله بقوله
 يا هو والقائمه الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشي من صفاته لم يكن مستغنيا
 معرفة الله لانه يارحم صدق نعمته رحمة يقبل طبعه الى طلبها فيكون طار

للجنة وكذلك اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا هاب يا فتاح واذا قال يا ملك
 فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فاته من اقسام النعم فيقبل طبعه الى طلب
 شئ منها وقرع عليه سائر الاسماء اما اذا قال يا هوفانه هو وهذا الذكر لا يدل
 على شئ غير الله فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتذكر ذلك النور
 بالظلمة المتولدة عن ذكر عزالله ومناك حصل النور التام والكشف الكامل
 والفائدة الرابعة ان جميع الصفات العلوية عند الخلق اما صفات الجلال
 واما صفات الاكرام اما صفات الجلال وهي قولنا ليس بحسب ولا عرض
 ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه دقة لان من حاطب السلطان فقال
 انت ليست اعلى ليست اصم وليست كذا ولا كذا الانواع الغايب والنقصانات
 فانه يستوجب الجبر والحجب والنادب ويقال ان محاطبه تنفي هذه الاشياء
 اساة في الادب واما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للخلوقات منسأ لها على
 على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه دقة من وجهين الاول كاشف ان كمال
 الخلق اعلا واجل من كمال الخلق بمراتب لانهاية لها فاذا اشرجا بعوت كمال الله
 وصفات جلاله يكون خالقا لهذه الخلق فحينئذ كمال هذه الخلق
 كالشرح والبيان لكمال حال الخلق وذلك يقتضي تعريف الكامل العالي بطريق
 في غاية الحسنة والديانة وذلك سوء ادب والثاني ان الرجل اذا احدا امر
 بمادح السلطان القاهر بانه اعطى الفخر الفلاني كسرة خبز وقطرة ماء فانه
 يستوجب الخجل والحي ومعلوم ان نسبة جميع عالم الخلق من العرش الى
 الى الخلق الذي لا نهاية له الى ما في خازن مدره الله اقل من نسبة كسرة الخبز
 وقطرة الماء الى جميع خزان الدنيا فاذا كان ذلك سوء ادب فهذا الاول
 ان يكون سوء ادب ثبت ان مدح الله وثناء بالظهر عن المذكورين منه
 هذه الاعتراضات الا ان هاهنا شارب حص في ذكر هذه المدايح وهو
 ان النفس صارت مسخرة في عالم الحسن والجمال فالانسان اذا اراد رجعا
 الى عتبة عالم القدس احتاج الى تنبيهها على كمال الحضرة المدسة ولا
 سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بتدوين الطريقين اعني ذكر صفات
 الجلال وصفات الاكرام فيواظب على هذين النوعين حتى يفرغ من النفس
 عن عالم الحسن وتالف الوصف على عتبة القدس فاذا حصلت هذه الحالة
 بقدر ذلك منه لما في ثبوت النوعين من الذكر من الاعتراضات المذكورة
 وعند ذلك تشرع في تلك الاذكار ويقول يا هو كان العبد يقول احل ما
 حضرتك ان امدحت واثنى عليك صلب تعاض الخلق عات او اسناد
 كالات الخلق انك قال كالت اعلا وجلالك اعظم بل لا امدحت
 ولا اثنى عليك الا لله تبارك وتعالى ولا اخاطبك بلفظة انت لانك لا
 اللفظة بقدر الله والكبر حيث يقول الروح اني قد بلغت مبلغا صرت
 كالحاضر في حضرة واجب الوجود ولكني لا اريد ان يقول هو لكون اقرارا بانه
 هو المدوح لذاته ويكون اقرارا بان حضرة اعلى واجل من ان بناسبه حضور

الخلق فلهذا الكلمة الواحدة منه على هذه الاسرار مقامات الجلال والكمال
 فلا يجوز مكان هذا الذكر اشرف الاذكار لكن بشرط ان الله بهذه
 الاسرار القانع بما فيه في هذا الذكر ان المواظبة على هذا الذكر بقيد
 الشوق الى الله تعالى والشوق الى الله الذي المقامات واكثرها محبة وسعاف
 وانما قلت المواظبة على هذه الذكر تورت الشوق الى الله وذلك لان
 كلمة هو ضمير الغائب فالعقل اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غائب عن
 سبحانه ثم يعلم ان هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت
 بسبب انه ضير موصوف بنقصان الحدوث والامكان ويعوب بعيب
 الكون في احاطة الزمان والمكان فاذا انتهى العقل لهذه الحقيقة علم ان
 هذه الصفة حاصلة في جميع الكمات والحدوثات فعند هذا العلم ان
 كل المحذات والابدات غايه عن حسيه ملول الى سبحانه وعرف ان
 هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في النقصان والكمال والحاجة
 والاستغناء فعند هذا يعتقد ان الحق موصوف بانواع من الكمات متغاية غير
 متشابهة هذه الكمات ومقدمة عن مناسبة هذه المحذات واعتقد ان
 بصورة غائب عن العقل والفكر والذكر تضاربت تلك الكمات مغورا به
 من وجه دون وجه والتعود بهما من بعض الوجوه بسوق الى الشعور بها
 وبذاتها واذا كان لانهاية لتلك المراتب والدرجات فكذلك لانهاية
 لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة اعلا كان تيسر له
 شوقه الى الترقى عن تلك الدرجة اخرى واكمل ثبت ان اللفظ هو بقيد الشوق
 الى الله وانما قلت الشوق الى الله اعظم المقامات وذلك لان الشوق بقيد
 حصول الاول لذات متوازية متعاقبة لا يقدر ما يصل بلنذ ويقدر ما يتبع
 وحصوله اليه يتالم والشوق باللذة حال زوال الامر بتوجيه مزيد الانتاذ
 والابتهاج والستور وذلك يدل على ان مقام الشوق الى الله اعظم ما
 المقامات واكثرها بهجة وسعادة فيروان يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة
 بقيد اعلا المقامات واسنى الدرجات القانعة السادسة في شرح جلال هذا
 الذكر واعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمات المقدمة الاول على قسمين
 تصور وتصديق اما التصور فهو ان يحصل في النفس صورة من غير ان يحكم
 النفس عليها حكم الله لا حكم وجودي ولا حكم عدمي واما التصديق فهو
 ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس حكم عليها اما بوجود شئ
 او عدمه اذا عرفت هذا فان التصور مقام التوحيد واما التصديق فانه مقام
 الكبر المقدمة الثانية ان التصور على قسمين تصور تمكن العقل من التصرف
 منه وبصور لا يمكن التصرف منه اما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة
 فانه لا يمكن استحصار تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحصار ما هي
 ذلك المركب ولا يمكن استحصار ذلك المركب الا بعد استحصار المفرد عن جميع
 جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه ان يعمل على ما يتوكل به الى استحصار

تلك الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى الكثير بالنسبة الى
 التصور وتوحيد بالنسبة الى التصديق وبتنا ايضا ان تصور الماهية البلية
 البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعده عن الكثرة اذ عرفت هذا نقول
 قولنا في المحسوسات وبما على تاهو هذا تصور يخص حال عن التصديق
 ثم ان هذا التصور تصور حقيقة منزوعة عن جميع جهات التركيب والكثرة
 فكان قولنا نهاية في التوحيد والبعده عن الكثرة وهو اعظم المقامات الثابتة
 التابعة ان تعريف الشيء اما ان يكون نفسه او بالاجزاء الداخلة فيه
 او بالاجزاء الخارجية عنه اما التفسير الاول وهو تعريفه بنفسه وهو محال
 لان المعروف سابق على المعلوم فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم
 به وذلك محال واما القسم الثاني فهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فغفاني
 حق الحق محال واما القسم الثالث فهو تعريفه بالامور الخارجية عنه فغفاني
 ايضا محال لان احوال الملوك لا سبب في منها شي من احوال القديم والولي
 الواجب لذاته تعالى مخالف لمقتضى ذاته المحصورة وطوره المعينة وما
 وما كان كذلك فقد اشتدت ابواب التعريفات بالنسبة الى معرفة المحصورة
 وما هيبة المعينة فلم يبق طريق اليه الا من جهة واحدة وهو ان ترجمه الانسانيات
 حذقة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على انه ربما اشرق ذلك
 النور حال ما كانت حذقة عقل توجهه اليها فيستعيد عطاياه ذلك
 النور فنقول اذا ذكرنا هو بوجه بحذقة العقل والروح الى الحضرة القدسية
 على رجا انه ربما حصلت له تلك السعادة الماهية وعلى جلال تلك
 السلطنة فقد يصير بحيث يسوي عليه تلك الماهية وتلك السلطنة فيصير
 قافلا عن كل ما سواه حتى انه ربما كان جابعا فنتي جوعه وربما كان به الو
 تد مد فنتي ذلك الامر في تلك الحالة وربما اى اياه وابيه في تلك الحالة
 فلا يفرق بينهما وكل ذلك لان استيلا تلك الماهية عليه اذ هله عن الشعور
 لعينها فكذلك العبد اذا قال هو وتجلي لروحه وعقله ذن من نور
 جلال تلك الهوية وجبان لسوي على قلته الدهشة وعلى روحه و
 الحيرة وعلى مكنو الغفلة فيصير قافلا عن كل ما سوى تلك الهوية مغرورا
 عن الالتفات الى شي سواها وحيشة لا يبقى معه في تلك الحالة الا ان نقول
 بعقله هو وبلنا انه هو فاذا قال العبد هو وواظت على هذا الذكر فقد امنه شبه
 تلك الحالة على رجا انه ربما وصل الى تلك الحالة لسأل الله الكريم ان يسعدنا بها
 التائذة التاسعة من فرائد هذا الذكر العالي روى عن النبي عليه السلام انه قال من
 جعله هومها واحدا كاه الله هوم الدنيا والاخرة وكان العبد يقول هوم
 في الدنيا والاخرة غير متناهية والمآجات التي هي غير متناهية لا
 يعذر عليها الا الموصوف بقدرته غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة
 غير متناهية فعلى هذا ان لا يعذر على دفع حاجتي ولا على تحصيل مهمتي ليس القادر
 على تحصيل الحاجات على تحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه فانا اجعل حتى شئنا

هذا هو الحق المحال
 لا سبب في منها شي من احوال القديم والولي

بذكره فقط وليساني مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو رحمة يحسن بها
 الدنيا والاخرة العاقبة ان الفعل لا يمكنه الاستغراق في العلم بشي
 الا اذا عرف عقله عن غيره فاذا وجه فكه الى شي بقى مغرورا عن غيره فكان العبد
 يقول كلما استحضرت في ذهني العلم بشي الا اذا عرفت فاني في ذلك الوقت العلم
 بغيره فاذا كان هذا الامر فالا واني ان اجعل قلبي وفكري مشغولا بمعرفة اشرف
 المعلومات واجعل لساني مشغولا بذكر اشرف المذكورات فلهذا السبب وانطب على
 قوله يا هو الفائق ان الذكر اشرف المقدمات قال عليه السلام حكاية
 عن الله اذا ذكرني عبدي في نفسه ذكرته في نفسي واذا ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء
 خبير من ملاء واذا ثبت هذا القول فيقول افضل الا ذكر الله تعالى باننا لئلا
 عن السؤال قال عليه السلام حكاية عن الله من نخله ذكرى عن مسيلتي اعطيت
 افضل ما اعطيت السائلين اذ عرفت هذه المقدمة فيقول العبد فقر محتاج او العبد
 المحتاج اذا نادى محمدا ومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك محمولا
 على السؤال فاذا قال الفقير للفقير يا كريم كان معناه كرم واذا قال له يا نافع كانت
 معناه طلب النفع واذا قال يا رحمن كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية
 مجرى السؤال وقد بينا ان الذكر انما يعظم بشرفه اذا كان حاليما عن السؤال انا اذا قال
 يا هو كان حاليما عن الاستغراق بالسؤال والطلب فوجب ان يكون اعظم الاذكار
ولت هذا افضل بذكر رايته في بعض الكتب يا هو يا من لا اله الا هو يا من
 لا اله الا هو يا ازل يا ابد يا دهر يا ديم يا ديمور يا من هو الحي الذي لا يموت
من لطائف هذا الفصل ان الشيخ الغزالي رحمه الله عليه كان يقول لا اله الا
 الله توحيد العوام ولا اله الا هو توحيد الخواص وقد استحسن هذا
 الكلام وقد رآته بالقرآن والبرهان اما القيان فانه تعالى قال ولا تدع مع
 الها اخر لا اله الا هو ثم قال بعد كل شي هالك الا وجهه فقوله كل شي هالك
 معناه الا هو وقوله الا وجهه معناه الا هو قد ذكره له لا هو بعد قوله لا اله الا
 هو فدل ذلك على ان غاية التوحيد هي هذه الكلمة واما البرهان فهو ان من
 الناس من قال تاثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكونها بل لا تاثير له الا في
 اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود ايضا ماهية فوجب ان لا يكون الوجود
 واقفا تاثيره فان التزموا ذلك وقالوا الواقع تاثير الفاعل موصوفة الفاعل
 بالوجود فنقول تلك الموصوفة ان لم يكن مفهوم ما مغاير للماهية وللوجود
 امتنع استنادها الى الفاعل وان كان مفهوم ما مغاير فذلك للظهور المغاير
 لا بد وان يكون له ماهية وحيشة يعود الكلام فثبت ان القول بان المؤثر
 لا تاثير له في الماهيات ينفي التاثير والمؤثر ونفي الصنع والصباع بالكلية
 باطل فثبت بان القول بان المؤثر مؤثر في الماهيات وكل ما بالعبد فانه يرتفع بارتفاع
 الغير فلولو المؤثر لم يكن تلك الماهية ولا حقيقة فنقد ربه هيات الماهيات
 ماهيات وصادت الحقائق وقل تاثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة
 ولا شئ وعند هذا يظهر صدق قولنا لا اله الا هو لا يفرق شي من الماهيات

ولا تخصص شي من الحقائق الا بتقريره وتحققه فثبت انه لا هو **الباب**
الستابع في نعمة المباحث عن اسم الله تعالى وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى اختلف العلماء في ان اسما الله توفيقه او اصطلاحية قال
 بعضهم لا يجوز اطلاق شي من الاسماء والصفات على الله الا اذا كانت
 واردا في القرآن والاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى
 يليق بجلال الله وصفة الله فهو جائز والا فلا وقال الشيخ الغزالي الاسم
 عين والصفة غير فاسي محمد واسم الله ابو بكر فهذا من باب الاسماء واما
 الصفات فمثل وصف هذا الانسان كونه طويلا عريضا وكذا اذا عرفت هذا
 الفرق فنقول اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند ورود في القرآن
 والمجاز واما الصفات فانها لا ترفع على التوقيف واجتج الا لو كان بان قالوا ان الله
 له اسماء كثيرة ثم اما صفاته كونه عالما ولا تصفه بكونه طويلا وقصيرا ولا
 مستغنيا ولا بكونه متبينا وذلك يدل على انه لا يلدن التوقيف واجيب عنه
 فيقول اما الطبيب فقد ورد نقل ان الباكر لما مرض قيل له خضر الطبيب فقال
 الطبيب امري واما العفة فهو عبارة عن قصر عرض المتكلم من كلامه بعد
 دخول الشبهة فيه وهذا القيد يمنع الثبوت في حق الله واما اليقين فهو مشتق
 من اليقين في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تقابل
 الامارات الكثيرة وتزاد فيها حتى يلح المجموع الى اعادة الخبر وذلك في حق الله تعالى
 واما قلنا ان التبيين عبارة عن الظهور بعد الحقا وذلك لان التبيين مشتق
 من البيوت والابانة وهي عبارة عن التفرقة بين امرين متعلقين فاذا حصل في
 القلب اشتباه صور بصورة اخبرى ثم انقضت احداهما عن الاخرى فقد
 حصلت البيوت فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبينا ما معلوم وان ذلك في حق الله
 تعالى محال واجتج القائلون بان لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسما
 الله وصفاته مذكورة بالقرآن سنة وبالبركة والهندية وان شيا منها لم يرد في القرآن
 ولا في الاحاديث ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى قال
 والله الاسماء الحسنى فادعوا بها واسم لا يجوز الا بدلالة على صفات المدح
 ونقوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فربما جاز اطلاقه
 في حق الله تعالى كما تمت كما بهذ الآية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الاربابية
 المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظة المعينة عبثا واما الذي قال
 الشيخ الغزالي لجمته ان وضع الاسم في حق الواحد مثا بقيد سوادب في
 حق الله تعالى اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جار في حقنا من غير
 منع وكذلك في حق انبائ **المسئلة الثانية** اعلم انه قد ورد في القرآن
 الفاظ دالة على صفات لا يمكن انماها في حق الله ونحن نعد منها صورا احداها
 الاستهزاء قال تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه ان
 لما قالوا موسى عليه السلام اتخذنا هرا قال عوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها
 المكون قال تعالى ومكر وامكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم واربعا

ان الله تعالى على كل شيء
 شديد العليم الخبير
 والارواح والنفوس

الغضب قال تعالى عجبتم ولستم تعلمون فمن عجبتم بضم التاء كان التبع منسوباً
 الى الله تعالى والغضب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشئ
 وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الخبير المتكبر وهو صفة ذم وسادسها
 الجفاء قال تعالى ان الله لا يسحق ان يضر ب مثالا للتياعبان عن تعذر حصول
 في الوجه وانقلب عند فعل شئ قبيح واعلم ان القائلون بالصح في هذا اللفاظ ان يقول
 لكل واحد هذه الاحوال امور توجد منها في النهاية وانما تصد منها في النهاية
 ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله فاجله على ضايات
 الاعراض لا على يد امانت الاعراض وفي الباقي عليه **المسئلة الثالثة** رأت في بعض كتب
 المتذكر ان الله تعالى اربعة الاف اسم لنفسه في القرآن والاحاديث الصحيحة والاف في
 التوراة والاف في الانجيل والاف في الزبور وقد يقال الضاخر في اللوح المحفوظ ولم يقبل
 ذلك اللفظ الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا نبينا ان اقسام صفات الله عجب
 السلوب والاضافات غير متناهية وهما على تقدير هذه الموضع وشرحناه شرحا
 بليغا بل نقول كل من كان اطلاعه على اسماء الله اكثروا وقوفه على الصفات الموجبة
 للمدح والتعظيم اكثر في طالع تشريح بدن الانسان وقوفه على ما يقرب من عشر
 الاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في خلق بدن الانسان فقد حصل في عقله
 عشر الاف نوع من اسماء الله الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على
 العدد الذي ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك
 منبها على العقل على ان الذي لم يعرفه من اقسام الحكمة والرحمة في خلق هذا البدن
 اكثر مما يعرفه وذلك لما عرفنا ان الارواح الدماعية من الغضيب سبعة عشر بكل واحد
 منها فائدة وحكمة ثم لما عرف في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان العقل اجم ان كل
 واحد من تلك الاقسام مقسم الى اقسام يتبعها ايضا لا يقتضي شيئا لا دقة وكل واحد
 من تلك الشظايا ينقسم الى اقسام اخرى وكل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى اقسام
 ايضا لا يقتضي ويكون وضول ذلك القسم الى ذلك الغضيب في مجموعين الا انها لما كبرت
 ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة الاف اسم بقية العقل على ان
 اقسام حكمة الله في خلق هذا البدن جازع عن التعديد والتحديد والاحصاء
 والاستقصاء كما قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وكل من وقف
 على نوع اخر من انواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم اخر من اسماء الله ولما
 كان لا نهاية لما كتب حكمة الله ورحمته فكذلك لا نهاية لاسما به الحسنى
 والصفاته العلى وذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما وصف ذلك الكتاب
 لم يكتب فيه منافع جميع النور قال واما ترك كيفية صفته لست فيها فرائد
 في بعض اللباني كان ملكا نزل من السما وقال يا جالينوس لم اخفيت حكي
 عن عبادي قال فلما انتهت صفت في هذا المعنى كما ما فرغا وبالعنت في شرحه مر
 فثبت بما ذكرناه انه لاها لا اسماء الله الحسنى **المسئلة الرابعة** انما نرى في كتب
 الصرايح اذا كانا غير معلومة ورقى غير مفهومة وكان تلك الالفاظ غير معلومة
 ورقى غير مفهومة وكان تلك الالفاظ غير معلومة به فقد تكون الكتابة غير المعلومة

واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ ولا شك ان الالفاظ دالة على الصور والله
فذلك الرقي ان لم يكن فيها دلالة على الالفاظ على اصلها لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة
على شيء فاما ان كانت دالة على شيء فلا بد ان يكون على صفات الله
وتعوت كبريائه واما ان يكون دالة على شيء اخر اما الثاني فانه لا يبعد لان ذكر غير
الله لا يفيده الا الترغيب ولا الترهب فيقال ان الاله على ذكر الله بصفات مدح
واقتسام قول وما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليه كان لعين
احوال تلك الحالات ان يكون شاملا من هذه الاذكار المفرومة اذ دخل في
الادعية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فتقليل الافر فوجب
ان يكون هذه الاذكار المفرومة ادخل في التأثير من قارة تلك الجهولات
لكن لقال ان يقول ان نفوس اكثر للخلق ناقصة قاصرة فاذا اقرروا هذه
الاذكار المفرومة واما اطوارها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم
يأثرهم عن الالهيات ولم يمتد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا يحصل لهم
قوة وقدرة على التأثير اذ افتروا تلك الالفاظ المجهولة ولم يعرفوا معانيها
منها شيئا وحملت عندهم او عام انها كلمات عالية اسنوى القرع والخوف والرجب
على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب فرج من التجرؤ عن عالم الجسم وتوجه
الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفسهم مزيد قوة وقدرة على التأسير
فهذا ما عني في قراء هذه الرقي المجهول **المسئلة الجامة** ان بين الخلق
وبين اسماء الله مناسبات عجبية والعامل لا بد وان يغير تلك المناسبات
حتى يتفهم بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبني على مقدمة عقلية وهي
انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالماهية والجوهر
بعضها الهية منسوقة حرة كريمة وبعضها منقلبة ظلمانية مذلة خسيسة
وبعضها رجيمة كريمة وبعضها رجيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية
قاهرة وبعضها قليلة الحب هذه الجسمانيات قليلة البلب اليها وبعضها محسنة
للرأسة والاستعلاء ومن اعتبر احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرناه ثم انما
هذه الاحوال لازمة بجوار النفوس فان كل شيء على احوال نفسه علم ان له بها
معين وطريقا معينا في الارادة والكرامة والرغبة والرغبة فان الرضاة
والجواهر لا تغلب النفوس عن احوالها الاصلية ومنها حجبها الطبيعية واما تأثير
الرياضة في ان تضعف تلك الاخلاق ولا يسوى على الانسان فاما ان يتقلب
من صفة الى صفة اخر ذلك بحال اليه الاشارة بقوله عليه السلام اناس
معادن كعادن الذهب والفضة ويقولون الارواح جنود مجتدة اذا
عرفت هذا قبول الجسدية حلة الضم وكل اسم من اسماء الله على معنى معين
وكل نفس كان الغالب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المباشرة
لذلك الاسم فاذا اناط على ذكر ذلك الاسم استغنى به سريعا وسهوت انت
الشيخ ابا الجيب البغدادي كان يامر المريد باربعين مرة او مرتين بقدر ما
مصلحة ثم كان يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه

فان رآه عليه عند قراءتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل
بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان رآه مترا عند سماع الاسم
حاض حين يرا مترا امره بالمواظبة على ذلك الذكر واقول هذا هو المعقول
لانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مباحا بحالة خاصة فاذا اشتغل
تلك النفوس تلك الحالة التي تناسبها كان خيرا وجها من القوق الى الفعل سهلا
ولكن هاهنا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء والله اعلم **السابع**
الثاني في بيان المتعلق بقولنا الله وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
الحجة عندنا ان هذا اللفظ اسم علم الله تعالى وانه ليس مشتق منه وهو
قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والعقهاء ويدل عليه وجوه
الحجة الاولى انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس
مفهومه من وقوع الشرك فيه بين كثرين ولو كان كذلك لما كان قولنا
لا اله الا الله توجيدا حقا ما فيها من وقوع الشرك فيه بين كثرين فثبت ان هذا
اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع وقوع الشرك فيه بين كثرين لان بقدر ان يكون
الله لفظا مشتقا كان قولنا الله غير مانع من ان ندخل عليه اشخاص كثيرة
وحديث لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلاء على
ان قولنا لا اله الا الله توجب التوحيد المحض فثبت ان قولنا الله اسم علم
موضوع لتلك الذات المعينة وانما ليست من الالفاظ المستقاة للحجة الثانية
ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه او لانه يذكر عقيب
الاسماء الصفات المقدسة مثل ان يقول زيد الفقيه الحقوي الحقوي اذا عرفت
هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله بالصفات فانه يذكر او لا لفظه الله ثم
يذكر عقيبها صفات المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يكون هذا
هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل
انه تعالى قال في اول سورة ابراهيم العزيز الحمد لله الذي له ما في السموات وما في
الارض قلنا هاهنا قرأنا من قول الله تعالى بالرفع وحديثه عزول السؤال لانه
لما قيل من الله اخرج عن جعله صفة لما قبله ومنهم من قرأ بالجر فهو نظير
لمن يقول هذا الذي ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد ان جعل قوله زيد صفة
للعالم الفاضل زيد فيكون هذا المعنى انه لما قال هذا الذي ملك العالم
الفاضل نفى الاشياء في انه من ذلك الفاضل العالم فثبت عقيب زيد فيكون هذا
مراد لذلك الاشياء ولم يذكر هاهنا ان يقال اسم العالم صفة فكذا
في الآية الحجة الثالثة قوله تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد
من الاسم في هذه الآية للصفة والا للذات قوله تعالى هل تعلم له سميا
فوجب ان يكون المراد اسم علم وكل من اثبت الله اعلم علم قال الشيخ ذلك
الافونس الله واجتمع القائلون بانه ليس باسم علم بوجوه الحجة الاولى
قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو
فان قوله الله لا بد وان يكون صفة ولا يجوز ان يكون اسما فلا بد ليل انه لا

يجوز ان يكون اسماعيل ابي ليل انه لا يجوز ان يقال هو زيد في البلد وهو له
 ويجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد وهذا الطريق دبره من على قول
 الخوئين ان التسمية لا يقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع ان
 يكون اسماعيل الحق الثانية ان اسم العلم قائم مقام العلم الاشارة منها
 كانت الاشارة لمتقنة في حق الله كان اسم العلم متقنا للجنة الثالثة ان اسم العلم
 انما يصار اليه لتمييز شخص عن شخص اخر بغيره في الحقيقة والماهية اذا كان هذا
 في حق الله متمم كان القول بانها اسم محالا في حقيقة الجواب عن الاول لم لا
 يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى ان يقال هو زيد الذي لا يتغير له في العلم والزهاد
 والجواب عن الثاني ان الاسم هو العلم الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا
 حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشار اليه بالحق ام لا وهذا هو الجواب
 عن اللجنة الثالثة **المسئلة الثانية** الذين قالوا انه اسم مشتق ذكرناه
 وجوها الاول ان الاله هو المعبود سواء عبيد بحق او باطل ثم قلت في
 عرف الشريعة على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الاول
 واعلم انه تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع
 النعم اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والواجب
 واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن والممكن لا يوجد الا بالمرح وكل
 المحركات المتواجدة بايجاد وتكونه اما ابتداء او انما بواسطة فجميع ما حصل
 للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة
 من الله والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم
 لا يليق الا برب صدقت عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبادة
 ليس الا الله تعالى الفرع الثاني ان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب
 وهو جهل ويخف ويدل عليه وجوه الاول ان من عبد الله ليتوصل بعبادته
 الى شيء اخر كان المعبود في الحقيقة ذلك الشيء من عبد الله لطلب الثواب
 كان معبوده في الحقيقة هو الثواب والله وسيله الى الوصول الى ذلك
 المعبود وهذا جهل عظيم الثاني انه لو قال صلى لطلب الثواب والخوف
 من العقاب لم تنجح صلواته الثالث ان من عمل لعل من اخر كان بحيث لو وجد
 ذلك العرض اخر كان بحيث لو وجد ذلك العرض بطريق اخر لترك الواسطة
 فمن عبد الله للاجر والثواب كان بحيث لو وجد الاخر والثواب بطريق اخر لم
 يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راعيا في عبادة الله وكل
 ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله ليعرض اعلا من الاول وهو ان يتشرف بمجدة
 الله لانه اذا شيع في الصلاة حصلت المنة في القلب وتلك المنة عبارة عن العلم
 بعزة الربوبية وذلك العبادة وحصل الذكر في الدنيا وحصلت الخدمة في الجوارح
 والاعضاء فتشرف كل جزء من اجزاء العبد عذبة الله فمقصود العبد حصول هذا
 الشرح الثالث من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجود
 الاول ان الاوثان عدت مع انها ليست الهة الثاني انه تعالى اله الجبادات

والبهايم مع ان صدور العبادة منها محال الثالث انه تعالى اله الجاهل والاصفال
 مع انه لا تصدق الفاعل عنهم الرابع ان المعبود ليس له يكونه معبودا
 صفة لانه لا معنى لكونه معبودا الا ان يكون مذكرا يذكر ذلك الانسان
 ويعلم بعلمه ومراة خدمته بارادته وعلى هذا التقدير فلا يكون الالهية
 صفة الله تعالى الخامس يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الاول الفرع الرابع
 من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق ان
 يكون معبودا وهذا القول ايضا مرد عليه ان لا يكون الها بمجادات والبهايم
 والاصفال والجاهل وان لا يكون الها في الاول ومنهم من قال انه القادر وعلى افعال
 لو فعلها لا يستحق العبادة فمن يعبد صدور العبادة عنه واعلم اننا انفسنا الاله
 بالتفسيرين الاولين لم يكن الها في الاول ولو فسره بالانفسير الثالث
 كان الها في الاول التفسير الثاني الاله مشتق من الهت الى فلان اى سكنت
 اليه فالقول لا شك الا الى ذكره والارواح لا تخرج الا بغيره وببانه من وجود
 الاول ان الكمال محب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من
 حيث هو معدوم والعدم اصل النقصان وانما نقص بذاته لا لاجل الاكمل
 الكامل بذاته فاذا كان الكمال محبوا لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب
 كونه محبوا لذاته الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقف
 عند نفسه بل ما لم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في
 الوجود الجاهل وجب ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالقول بترقية الى عمره
 زحمته والمواظرة متمسكة بذل فضله وكبره وهذا ان الوجهان عليهما التعليل
 في تفسير قوله الاله بد كراهه تطمين القلوب بالتفسير الثالث مشتق من
 الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان الحق صمدان واصولون الى ساحل بحر المعرفة
 ومحمرون قد بقوا في ظلمات المظلمة وبته الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم
 وارواحهم وانما الواحدون فقد وصلوا الى عرصة النور وفسحة الكبريا
 والجلال فما هو في مبادي التصددين وباده وفي عرصة القرانية فثبت ان
 الحق كلهم والحق في معرفته فلا جرم كان الاله الحق هو هو وعبادة لغزو
 وهو ان الارواح البشرية تساقط في مبادي التوحيد والتجديد فبعضها تخلف
 وبعضها سبقت فالتى تخلفت بقيت من ظلمات العباد والى سبقت وصلت الى
 عالم الانوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والاخرون طابوا في انوار
 عالم الكرامات التفسير الرابع لاه ارتفع والحق سبحانه هو المرتفع عن الشائبة
 المحركات والمباسب للذات لان الواجب لذاته ليس الا هو والاكمل
 لذاته ليس الا هو والاحد الحق في هو بته ليس الا هو والموجد لكل ما سواه ليس
 الا هو وايضا فهو تعالى مرتفع عن ان يقال ان ارتفاعه ليس بحسب المكان لان كل
 ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللممكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك
 المكان وما بالذات اشرف عما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لمكان
 ذلك المكان اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علما انه سبحانه اعلى

من ان يكون ملوه بسبب المكان واستوى من ان يناسب في ما حصل في عالم الامكان
 التفسير الخامس من الله في الشيء اذا تجرد فيه ولم يحد الله فالعبد اذا تفكر فيه
 فحقول كل ما يحمله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان الفكر العقل وجوده
 كذاته نفسه لان كل ما سواه محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه
 محال وان اشار الى شيء بعبارة الحس والخيال وقال انه هو كذبه بنفسه
 ايضا لان كل ما ضبطه الحس والخيال فاما رأت الحدوث ظل حره فيه
 فلم يبق في العقل الا ان يقرها بالوجود والكمال مع الاعتراف بالجزء عن الادراك
 مما هنا الجزء عن ذلك الادراك اذ ذلك ولا شك ان هذا موقف عجيب بحسب
 العقول فيه ويضطرب الالباب في حواسه التفسير السادس من لانه يلوذ
 اذا اجتمع معنى كونه محققا من وجوده الاول انه بكنهه صمدية بحسب العقول
 اننا انما نوقد زنا ان الشمس كانت واقعة في وسط الغلات غير متحركة كانت
 الانوار باقية على المذرك ان غير زائلة عنها فحينئذ كان يحيط بالبال
 ان هذه الانوار الواقعة على هذه المذرك ان ذاتها لها الا اننا لما شاهدنا
 ان الشمس غيب وعند غيبها نزول هذه الانوار عن هذه المذرك ان فهذا القول
 علمنا ان هذه الانوار فابضه عن قرص الشمس فكذلك انما هذا الوجود الحاصل
 الى جميع عالم المخلوقات كالنور الواصل من جانب قدرة الله فلو قد رانا انه
 كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والقيسة والحضور فكان عند غروبه
 نزول ضوء الوجود عن المخلوقات فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه
 بكنهه لما كان الغروب والطلوع عليه محال لا جرم خطر بال بعض التافهين
 ان هذه الاشياء بوجوده بذواتها لذواتها فثبت انه لا ينبغي لاحتمال
 نوره واذا كان كذلك فثبت ان حقيقة الكمال نوره فلهذا قال بعض المحققين
 سبحانه من اجتناب العقول بشئ ظهوره واختفى عنها كمال نوره واذا كان
 كذلك فثبت ان حقيقة الصمدية محجوبة عن العقول ولا يجوز ان يقال بحجبه
 لان المحجوب مضمون والمفهوم يلقى بالعبد انما الحق فقا هو صفة الاجتناب
 القهرو الحق محجوب والخلق محجوبون التفسير السابع اشتقاقه من الله
 التفصيل اذ اولع بآفته والمعنى ان العباد يولعون ويولعون بالتضرع اليه في كل
 الاحوال ويدل عليه امور الاول ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم وافاة قربة
 فمناك يبتغي كل الاشياء يقول بقلبه ولسانه يارب يارب فاذا اخلص عن
 ذلك البلاء وعاد الى منازل الآلاء وانما احد نصف ذلك المخلص الى الاسباب
 الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا فعل متناقض لانه ان كان المخلص عن
 الاوقات والمواصل الى المراتب غير الله وجب الرجوع في وقت نزول البلاء الى غير
 وان كان مصير المهمات هو الله في وقت البلاء وجب ان يكون الحال كذلك
 في سائر الاوقات وانما الفرع اليه عند الضرورات والاعراض عنه عند الرخاء
 فلا يلقى بآداب الهدايا والثاني ان الخيرة والراحة مطلوب والثالث
 ان المحس في انظارها ما الله او غيره فان كان غيره فذلك الغير لا يحصل الا

اذا خلق الله تعالى في قلبه داعية الاحسان فالحق سبحانه فهو المحس في الحقيقة
 والمحس مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه شكي
 بعض المريد من كثرة الوسواس فقال الاستاذ كنت حذرا عشر سنين
 وقضت عشرة اخرى وبوا عشرة ثالثة فقالوا اما ان ربك فعلت ذلك فقال
 فعلت لكم ما رايتهم اما علمتم ان القلب كالحديد فكبت كالحديد اليه باز الحرف
 عشر سنين ثم شرعت في غسله عن الاوصار والامداد عشر سنين ثم بعد هذه
 الاحوال جلست على باب حجرة القلب عشرة اخرى سالا سيف لا اله الا الله
 فلم اترك حتى يخرج عنه حبس الله ولم اترك حتى يدخل فيه حب غير الله فلما خلت
 عرصه القلب عن غير الله وقويت فيه الله سقطت من بجاء عالم اللال قطرة
 من النور فغرق القلب في تلك القطرة وقى عن الكل ولم يبق فيه الا محض سر
 اله الا الله التفسير الثامن ان اشتقاق لفظ الاله من اله الرجل باله
 اذا فرغ من امر نزل به فاهله اي اجار والمجير لكل الملايق من كل المضاير هو الله
 سبحانه لقوله تعالى وهو طير ولا يحار عليه ولا اله هو المنعم لقوله تعالى وما
 من نعمه من الله لانه تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولا اله هو الموجد لقوله تعالى
 كل من عند الله فهو سبحانه قارب للعدم بالوجود والتحصيل جبار لما بالقوة بالفعل
 والتكامل وكان في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه وها هنا لطايف وفوايد
 الفائدة الاولى عادة المديون انه متى راى صاحب الدين بقر من البعد فانه
 يفر منه والله الكريم يقول عبادي استعزواي بكنة ذنوبكم ولكن لا
 تفر وانى بل اقول ففر ووا الى الله فاني انا الذي اغنى ذنوبكم واعف عن
 ذنوبكم وايضا المملوك يعطون ابولهم على الفقرادون الاعتراف وانا
 افعل صدقات الفائدة الثانية قال عليه السلام ان لله مائة رحمة انزل
 منها رحمة واحدة بين الجن والانس والطيور والبهائم والحوار فيها
 يتعاطفون ويتراحمون واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوم
 القيامة واقول انه صلوات الله عليه انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفسير
 والافتقار الرحمة غير متناهية فكيف يعقل بحداها كذا معتنى والقائد
 الثالثة قال عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيامة للمؤمن هل احببتم
 لقائى فيقولون نعم يارب فيقول الله ولم فيقولون ربونا عفوك وفضلت
 فيقول الله فلما جئت لكم مغفرت الغاشية الرابعة قال عبد الله بن عمر قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينشر على عباده يوم القيامة سبعة
 وسبعين عملا كل واحد منها مل منه البصر فيقول له انكر من هذا شيئا هل ظلمك
 انكر ان الكائنون يقولون لا يارب فيقول الله عز وجل انك لنت عندى فقل
 لنت عندى من عمل هذه الذنوب فيقول لا يارب فيضع ذلك العبد قلبه على النار
 فيقول الله عز وجل انك لنت عندى حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج ببطاقة
 فيها اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فيقول العبد يارب كيف
 يقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السمات فتوضع البطاقة في كفة والسمات في

كفة اخرى فطاشت السموات ونقلت البطاق ولا يتحمل مع ذكر الله شئ القاتل
 الخامسة وقف صبي في بعض الغزوات ينادي عليه فمن يريه في يوم صايقت
 شد يد المنيصرت به امرأة ففقدت الى الصبي واخذته والصفته واخذته
 والصفقة الى بطنها ثم الفت ظمها على البطا واجلسته على بطنها ثقبه الحروقات
 ابني ابني فبكي الناس وتركوا امره فيه فاقبل رسول الله عليه السلام حتى وقف عليهم
 فاخبروه الخبر فقال لعجبت من رحمة هذه بانها فان الله ارحم بكم جميعا من
 هذه الماة بانها تتفرق المستلون على اعظم انواع الفرح والبشارة المسئلة
الثالثة في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة
 ليست عربية بل عبرية وسورية فانه يقولون الالهة واما ما مرنا فلما عرب
 جعل الله الخمر الخبيث وهذا بعيد ولا يفر من التشابه للماصلة بين
 اللغتين الظن في كون هذه اللفظة عربية اصلية والدليل عليه قوله تعالى
 ولئن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال بل تعلم له سببا
 واضيقوا على ان المراد منه لفظه الله واما الاكثرون فقد سلموا كونها لفظا عبرية
 اما القائلون بان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد خلصوا من هذه المباحث
 واما المتكبرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون اصل هذه اللفظة الاله
 فادخلت الالف واللام عليها لتعظيم فصار الاله فحذفت الهمزة استقالا
 لكثرة جريانها على الالمنة الاله فادخلت الالف فاجتمع لامان فادخلت الاولى
 فقالوا الله وقال البصريون لاه فحذفوا اليها الالف واللام فبقيل الله واشدوا
 حكمه من ابي رباح يسميها لاه الكتاب فاخرجت على الاصل
المسئلة الرابعة قال الخليل اطلق جميع الملوك على ان قولنا الله مخصوص بالله سبحانه
 وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه واما الذين كانوا يطلقون اسم
 الاله على عز الله فاما كانوا يدركونه بالاضافة كما قال الاله كذا او نكر
 فيقال الاله كافي قال تعالى جبرائيل قوه موسى اجعل لنا الها كما جعلنا لك قال انكم قوم
 تجهلون **المسئلة الخامسة** اعلم ان هذا الاسم مختص بخاص لا يوجد في
 سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها فالحاصلة الاولى انك اذا عدت
 الالف من قولك الله نفى الثاني على صورته لله وهو يخص به سبحانه كافي قوله
 والله جنود السموات والارض والله خزائن فان حذفت من هذه البقية اللام
 الاولى بقى بقية على صورة له كافي قوله تعالى له مقابل السموات والارض
 وقوله تعالى له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي
 قولنا هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كافي قوله تعالى قل هو الله احد وقوله هو
 الحق لا اله الا هو والواو رابع بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول
 بانه فلا يبقى الواو فيهما فلهذا الحاصلة موجودة في لفظ الله غير موجودة في
 سائر الاسماء كما حصلت هذه الحاصلة بحسب اللفظ فقد حصلنا ايضا بحسب
 المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته
 بالعزيز واذا دعوته بالعلم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالعز والقدرة واما اذا قلت يا

فان الله تعزيبا لها

فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها اذا كان الها الا اذا كان موصفا
 بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الحاصلة التي لم يحصل لها
 الاسماء الخاصة الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي لبسها يتقبل الكافر
 من الكفر الى الاسلام فمن هنا الالهة الاسماء فلو ان الكافر قال اشهد ان لا اله
 الا الهيم والام الملك والاعوذ من الهيم والاعوذ من الهيم والاعوذ من الهيم
 قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام ذلك يدل
 على اختصاص هذا الاسم بهذا الحاصلة الشريفة **الباب التاسع في**
البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم اعلم ان الاشياء على اربعة اقسام
 الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذي
 يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي يكون لا نافعا ولا يكون ضروريا
 اما القسم الاول وهو الذي يكون كذلك في الآخرة وهو
 معرفة الله تعالى فانها ان زالت عن القلب لحظمة مات القلب واستوجب
 عذاب الابد واما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعا ولا يكون
 ضروريا فهو كالمال في الدنيا وكما في العلوم والمعارف في
 الآخرة واما القسم الثالث وهو الذي يكون ضروريا ولا
 يكون نافعا فكالمضاري التي منها في الدنيا كالمراض والموت
 والفقر والهمم ولا ينظر لهذا القسم في الآخرة فان منافع
 الآخرة لا يلزمها شي من المضار واما القسم الرابع وهو الذي
 لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في
 الآخرة اذا عرفت هذا فيقول قد يكون ان النفس في الدنيا نافع و
 ضروري فلو انقطع عن الانسان لحظمة مات في الحال وكذلك معرفة
 الله تعالى امر لا بد منها في الآخرة فلو زالت عن القلب لحظمة مات القلب لا
 محالة لكن الموت الاول اسهل من الثاني لانه لا يتألم في الموت الاول الا
 ساعة واحدة واما الموت الثاني فانه يبقى المدة ابد الابد وكما ان النفس
 له اثران احدهما ادخال النسيم الطيب على القلب وابقا اعتداله وسلامته و
 والثاني اخراج الهواء الفاسد الحار المحرق عن القلب كذلك الفكر له اثر
 ان احدهما اتصال النسيم الحية والبرهان الى القلب وايضا اعتدال الايمان
 والمعرفة عليه والثاني اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشهوات
 عن القلب وماذا انك الا بان تعرف ان هذا الجسميات مشاهة في مقاديرها
 منهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها في وقف على هذه الاحوال في انما
 من الآفات واضلا الى الطيرات والحشرات وكما هذا الامر تكشف لعلك ان كل
 ما وجدته ووصلت اليه فهو قفزة من بحر رحمة الله وذرة من انوار احسان الله
 فعند هذا ينبغي على قلبك معرفة كون الله سبحانه رحمانا رحما فاذ اردت ان
 تعرف هذا المعنى على القفل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد
 اما نفسك فلا شك انها كانت جاهلة في مبدأ العظيمة كمال تعالى والله لتوكم

من يظنون انها تكمل لا تخيلون شيئا وجعل لكم كنزكم والافئدة والافئدة
 لعلكم تشكرون ثم تأمل في مراتب العقول الساسة والحركة والمدد
 المعاملة فامل في مراتب المعقولات وجهاتها واعلم انه لا نهاية لها السه ورات
 المعادل اخذ في اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سر بان البرق الخاطف والرمح
 العاصف وبقي في ذلك السير ابد لا بد من ودهر الذاهر من الكمال الحاصل
 له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا وكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل
 اليها غير متناهية والمتناهي في جيت المتناهي قليل في كثير فعند هذا يظهر له ان
 الذي قال الله تعالى في قوله وما اوتيت من العلم الا قليلا حق وصدق واما بذلك
 فاعلم انه جوهر مركب من الاطلا الاربعة فامل كيفه تركيبها وتشر بجهها
 ويعرف ما في كل واحد من الاعضاء والاجزاء من المنافع العالية والاثار المشيئة
 فحينئذ تظهر لك صدق قوله تعالى وان تجدوا نعمة الله لا تحسوها
 وحينئذ تجللك اثر من اثار كمال رحمة في خلقك وهذا يثبت قفهم شيئا
 قلنا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل في غير الله رحمة ام لا
 قلنا الحق ان الرحمة ليست الا الله ثم بتقدير ان يكون لغبر الله رحمة
 الا ان رحمة الله اكمل من رحمة غيرها فاما مقامان المقام
 الاول في بيان انه لا رحمة الا الله فنقول الذي يدل عليه وجوه الاول
 ان الجود هل اجادة هو اجادة ما سعى لا عوض لكل احد غير الله فهو اعما يعطي
 ليأخذ عوضا الا بقية ان الاعراض اقوام منها جسمانية مثل من اعطى دينار
 لما خذ دينار ومنه روحانية وهي اقسام فاحدها ان يعطى المال بطلب الخدمة
 وثانيها يعطى المال بطلب الاغاية وثالثها يعطى المال بطلب انشا الجليل ورابعها
 يطلب المال بطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطى لدفع الرقة للخدمة من القلب
 وسادسها يعطى ليزيل حيل المال عن قلبه وكل هذه الاقسام اعراض روحانية
 وبالحيلة فكل من اعطى فانما يعطى لغور بواسطة ذلك العظام بنوع من انواع
 الكمال فتكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون اولا هبة ولا عطية
 اما اما الحق سبحانه والجنحة فانه كامل لذاته فستعمل ان يعطى ليشق به
 كمالا فكل الجواد المطلق والراحم المطلق هو الله سبحانه والحق
 الثانية ان كل من سوي الله هو محكي لذاته لا يوجد الا بايجاد الوجود لذاته
 وكل رحمة يصدر من غير الله هي انما دخلت في الوجود بايجاد الله فيكون
 المرحوم في الحقيقة هو الله تعالى والحق الثاني ان الانسان يمكنه
 الفعل والترك فمتنع وحقان الفعل على الترتب الا عند حصول داعية جارية
 في القلب فعند عدم حصول تلك الداعية تمتنع صدور الرحمة فيه
 وعند حصولها يجب صدور الرحمة فيه فيكون المرحوم في الحقيقة هو
 الذي خلق تلك الداعية في ذلك القلب وما ذلك الا الله سبحانه فيكون
 المرحوم في الحقيقة هو الله المحي الرحمة بيان فلا يعطى الخطة ولكن
 ما يحصل المعد للخاصة للطعام لم يحصل الانتفاع بتلك الخطة وهب انه

وهب البستان فاما يحصل القوة المباشرة في العين لم يحصل الانتفاع بتلك الخطة
 فثبت بذلك البستان بل الحق ان خالق تلك الخطة وذلك البستان هو الله والممكن
 من الانتفاع بهما هو يحصل الانتفاع الله والمحافظة له عن انواع الاثام والحقايات
 حتى يحصل الانتفاع بذلك الاشياء هو الله فحيث ان يقال للمعسر والراحم
 في الحقيقة هو الله المقام الثاني في بيان ان بتقدير ان تحصل الرحمة من غير
 الله الا ان رحمة الله اكمل واعظم وبيان من وجوه الاول ان الانعام بوجوب علو
 المنعم وذباة حال المنعم عليه بالنسبة الى المنعم فاذا حصل التواضع بالنسبة
 الى حضرة الله بذلك خسر من حصول هذه المالة بالنسبة الى بعض الخلق
 الثاني ان الله اذا انعم عليك بنعمة طلبت عند هانت عمل تتوسل به
 الى استحسان نفسه لاخرة فكانه تعالى بامورك بان تكسب لنفسك ما
 سعادة الابد واما غير الله فاذا انعم عليك بنية امرك بالاشتغال به
 بخدمته والانصراف الى يحصل مقصوده ولا شك ان المالة الاولى افضل
 الثالث ان المنعم عليه يصير كالعبد المنعم وعبودية الله اولى من عبودية
 غير الله الرابع ان السلطان اذا انعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل حاله
 فقد شيع عليك حال ما تكون غنا عن انعامه وهه قطع عنك انعامه حال ما يكون
 محتاجا الى انعامه وايضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات وجميع
 المراتب اما الحق سبحانه فانه عالم بجميع المعلومات قادر على المكاتب
 فاذا ظهرت لك حاجة عرفها وان طلت منه شيئا قدر على تحصيله وكان ذلك
 افضل الخاسر الانعام بوجوب الخطة وقبول المنية من الحق افضل من قبولها من الخلق
 فثبت بما ذكرنا ان الرحمن الرحيم هو الله بتقدير ان تحصل رحمتي اخر رحمة
 الله اكمل وافضل واجلي واجاب **الباب العاشر في بعض النكت**
 المستخرجة من قولنا **الحمد لله الرحمن الرحيم النكتة الاولى**
 مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله انك قد له على
 عتب في المفارقة فاكلمه نعو في ياذن ثم حاودة ذلك المرض في وقت آخر
 فاكل ذلك العشب فاراد مرضه فقال يا رب اكلمته اولا فاستغفرت به واكلمته
 ثانيا فغفرت فقال لا تلت في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلا فحصل فيه عر
 الشفاء في المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فاراد المرض اما علمت ان
 الدنيا كلها اسم فاعل وتر يا فيها اسم الله الثانية كانت رابعة ليله في التهجيد
 والصلاة فلما الفجر الصبح قامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصده
 الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب ومثل ذلك ثلاث مرات فوجد
 من زاوية البيت ضع القماش واخرج فان نام لليب فاستلطان بقطان البلاء
 كان بعض العارفين يرمي غنا وحضر في قطع فنه الدباب وهي لا تضر اغنامه
 فمر عليه رجل وناداه مني اصطحب الغنم والذبي قال الرعي من حين اصطحب
 الراعي مع الله الرابع هو له بسم الله معناه انه ابد ليس له فاسقط قوله اسدا
 تحقيقا فاذا قلت بسم الله فكانت والمقصود منه التنبه على ان العبد

من اول ما بشرع في العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمساهة
فكانه تعالى في اول تلك الكلمة ذكرها ثم لا يعلل على الصنع والاحسان
الحامسة روى ان فرعون قبل ان يدعى الالهة بنى قصر او امر ان يكتب بسم الله على
بابه الخارج فلما دعى الالهة وارسل اليه موسى ودعاة فلم يره اثر الرشيد
قال الحق كاد عوه ولا اري به حيرا فقال تعالى يا موسى لعنت ربه اثر الرشيد
قال الحق كاد عوه ولا اري به خيرا فقال تعالى يا موسى تزيده اهلاكة انت تنظر الى
كفره وانا انظر الى ما كتبه على بابيه والنعمة ان من كتب هذه الكلمة على باب الخارج
صار امنا من الهلاك وان كان كافرا فاذى كتبه على سويد قلبه من اول عمره الى
اخره كيف يكون حاله السادس سمي نفسه زحمانا وزحمانا فكيف لا يرحم روى
ان سابلا وقف على باب ربيع فقال شفا فاعطى قبلة فجاء في اليوم الثالث بعطية
بقاس واحد بنجر باب فليل ولم يفعل فقال اما ان تجعل الباب لا يقال
او العطية لا تقة بالباب الهما ان يجسار الرحمة من عبادك بالنسبة الى
رحمتك اقل من الذرة بالنسبة الى العرش فلما اقبلت في اول كتاب على عباد
صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين من رحمتك وفضلت السابعة اشار
الى القهر والقدر والعلو ثم ذكر عقبة الرحمن الرحيم وذلك يدل على
ان رحمة اكثر واكمل من قهره الثامنة كثيرا استحق لبعض عباده الملك
انهم اذا اشتروا شيئا من الخيل والبغال والحمير وضعوا عليها اسم الملك
ليلا يطع فيها الاعداء فكانه تعالى يقول ان طاعتك حذروا وهو الشيطان
فاذا اشرعت في عمل فاجعل عليها سمي وقل بسم الله الرحمن الرحيم حتى
لا يطع العدو وفيها السابعة اجعل بفضائل قرين ذكر الله حتى لا يتبعه
عنه في الذنوب روى عن النبي عليه السلام انه دفع حامي الى النبي الصديق
رضي الله عنه وقال اكتب فيه لا اله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب
فيه لا اله الا الله محمد رسول الله ابو بكر الصديق فقال يا ابا بكر
ما هذه الزوائد فكتبت فيه لا اله الا الله النقاش فيه فاني ابيو بذكر الحاتم
الى النبي عليه السلام فابى النبي عليه السلام فيه لا اله الا الله محمد رسول الله
ابو بكر الصديق فقال يا ابا بكر ما هذه الزوائد فقال ابو بكر يا رسول الله
ما رزقت بان افرق اسمك عن اسم الله واما الباقي فما كتبه وجعل ابو بكر
فما جبريل وقال يا رسول الله اما اسم ابو بكر فكتبه انا لا نه ما رزقت ان
يفرق اسمك عن اسم الله فما رضى الله ان يفرق اسمه عن اسمك والنعمة
ان ابا بكر لما لم يرض بفرق اسم محمد عن اسم الله وجد هذه الكرامة فكيف
اذا لم يفرق اسمك عن اسم الله العاشرة ان نوحا عليه السلام لما ركب
السفينة قال بسم الله محمدا فوجد النجاة صفه هذه الحكمة فمن واصل على
هذه الكلمة طول عمره كيف بقي محمدا من النجاة وامنا ان سليمان
عليه السلام قد ملكه الله الدنيا والاخرة بقوله انه من سليمان
وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فان تملك

الدنيا والاخرة الحادية عشر ان قال قائل لم قد علم سليمان عليه
السلام اسم نفسه على اسم الله في قوله من سليمان بسم الله والجواب
من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب من سليمان فاخذت
الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فحنت الكتاب ورات بسم الله
الرحمن الرحيم قالت وانه ليس بسم الله الرحمن الرحيم فقوله
انه من سليمان كلام بلقيس لا كلام سليمان الثالث لعل سليمان كتب
على غوازل الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتدأ بقوله بسم الله
الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما اخذت بلقيس ذلك الكتاب
ومرات ما في عنوانه فقالت انه من سليمان ثم لما فحنت الكتاب قرأت بسم
الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم الثالث ان
بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان تستحق الله اذ انظرت في الكتاب فقدم
اسم نفسه على اسم الله ليكون الشتم له لا لله تعالى الثانية عشر ابا من
بسم الله مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بانواع الكرامات بين
الدنيا والاخرة واجل بزه وكرامة ان تكرمهم يوم القيامة برويته
مرض بعضهم جابر روى قال قد خلت عليه للعبادة فقلت اسم قال
على ما ذا قلت من خوف النار قال لا ابا لي ما فقلت للفوز بالمجنة فقال لا اري
قلت فاذ اترى قال على ان ترني وجهه الكريم بغير القباضة برفق فقلت اسم
لعل ان يجدها المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم
ومات من ساعته فصليت عليه ودفناه فرائته في النور كما نه في حور فقلت
له ما سمعون ما فعل الله بك فقال غفر لي وقال لي اسلمت شوقا الى واما
الستين فهو مشتق من اسمه السميع يسبح دعا الخلق من العرش لما
ما تحت النري روى ان زيدا بن حاد نه خرج مع منافق من مكة الى
الطائف فبلغا حربه فقال المنافق قد دخل حاضتا تسرع فدخلوا واما
فاونق المنافق زيدا واراد المنافق قتله فقال زيدا لم تقتلي فقال لان محمدا
بحبك وانا بعينه فقال زيدا يا رحمن اغثنى فسمع المنافق صوتا يقول
وحيت لا تقتله فخرج من الحربة ونظر فلم يراه ففرج واراد قتله فسمع
صايجا امرت من الاول يقول لا تقتله فتظر فلم يراه ففرج الثالثة واراد قتله
فسمع صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا في بدن ربح فغربه
الفارس ضربة فقتله ودخل الحربة وحل وثاق زيدا وقال له اما تعرفني انا
جبريل حين دعوت كتب في اسم السابعة فقال الله ادرك عند سيدي
وفي الثانية كنت في السما الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فغناه
ان من العرش الى تحت النري ملك وملكه قال السدي اصاب لنا من فخط شديد
على عهد سليمان فانوه فقالوا له يا بني الله لو حرجت الناس الى الاستيقا
فخرجوا فان اسلمنا عليه السلام من بمله قائمة على رجليها باسطة يديها
وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا عتالي عن فضلك قال فبسم الله

عليهم المطر فقال سليمان عليه السلام ارجعوا فقد اسجد لكم بغيركم
 فاعلموا الناس ان قول طول حياث الله فاذ امت اقول الله واذا
 سلت في القبر قلت الله واذا جيت القيمة قلت الله واذا زانيت الله
 اخذت الكتاب قلت الله واذا وزن اعمالى قلت الله واذا جرت الصراط
 قلت الله واذا دخلت الجنة قلت الله واذا رايت الله قلت الله **التكنية**
الثالثة عشر الحكمة في ذكر هذه الاسماء الثلاث ان الحماطين في
 القرآن ثلاثة اصناف كما قال تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم
 مقصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله فقال تعالى انا الله للذين
 الرحمن المقصدون الرحيم للظالمين وايضا الله هو المعطي العطايا
 والرحمن هو المتجاوز عن ذلات الاولنا والرحيم هو المتجاوز عن الجفا
 ومن كان رحيمه كانه تعالى يقول علم منك ما لو علمه ابوانك لغار قال
 ولو علمت المرأة ولو علمت الامة لا قدمت على الغرار ولو علم الجار لسي في
 تحريم الذار وانا اعلم كل ذلك واستره بكرمي لعلوا اني اله كريم **الرابعة**
عشر الله ولا اله الا الله والى الذين امنوا والرحمن سوجب
 محبة قال تعالى ان الذين امنوا وعلوا الصالحات سيجل لهم الرحمن
 ودوا الرحيم رحمه وكان بالمومنين رحما **الخامسة عشر** قال عليه
 السلام من رفع قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجاب الله
 له تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا
 مشركين وقضته بشرطهما في هذا الباب معروفة وعن ابي هريرة انه
 عليه السلام قال يا ابا هريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظت
 لا تستريح ان تكثرت الحسنات حتى تفرغ واذا اغتسلت اهلت فقل
 بسم الله فان حفظت ان يكون لك الحسنات حتى تقتل من الحياة فان حصل
 من ثلاث واقعة ولد كنت لك من الحسنات بعدد بقية ذلك الولد
 وبعد ما نفاس اعقابه ان كان له عقب حتى يفرغ واذا اغتسلت سقي منهم
 احدا يا ابا هريرة اذكر انك ذاك فقل بسم الله ولله يكثرت الحسنات
 بعدد كل خطوة واذا ركبت سفينه فقل بسم الله والمجد لله بكثرت الحسنات
 حتى تخرج منها وعن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين
 اعين الجن وعورات بني ادم اذا فرغوا من اذانهم ان يقولوا بسم الله الرحمن
 الرحيم والاشارة فيه اذا صار هذا الاسم حجابا بينك وبين احدائك
 من الجن في الدنيا فلا يصير حجابا بينك وبين الزانية في النقي **الخامسة**
سادسة عشر كتب نصرا في عزان في صداها لا تسكن فابعث في ذوابها
 اليه عمر فلنسوة فكان اذا وضعها على راسه سكن صدورها واذا رفعها من راسه
 عاوده الصداع فبعث منه فقلش عن القنوس فاذا فيها كما في مكتوب فيه بسم الله
 الرحمن الرحيم **السابعة عشر** قال عليه السلام من بوضي ولم يذكر بسم الله
 كان ظهور اثلث الاعضاء ومن توضا وذكر بسم الله كان ظهور اجمع بدنه فاذا

كان الذكر على الرضو ظهور الكل البدن فذكره عن صميم القلب الى ان يكون
 ظهور القلب عن الكف والبدعة **الثامنة عشر** طلب بعضهم ان من
 خالدين الولد فقال انك تدعى الاسلام فادنا اية لنسلم فقال حيوني بالسنة
 القاتل فاني بطاير من السنة فاخذها بريح فقال بسم الله الرحمن الرحيم
 واكل الكل وقام سالما باذن الله فقال المجوسي هذا من حق **الثانية عشر**
 موعبي عليه السلام على قبر قرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف
 من حاجته مر على القبر قرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور
 فتبع من ذلك فضلي ودعا الله فادعى الله اليه يا علي كان هذا العبد
 عاصيا وقد كان مجوسا في عذابي وكان قد ترك امرأة جلي فولدت ولدا
 وربية حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه العلم بسم الله الرحمن الرحيم
 فاستحسنت من عبدي ان اعديه بنادي في بطن الارض وولد له يذكر اسمي
 على وجه الارض **العشرون** سلت عن الغرمانية وكانت من كبار الفارفا
 ما الحكمة في ان الحب والحافض من هذان عن قراءة القرآن دون التسمية
 فقال لان التسمية اسم الجيب والحبيب لا تمنع من ذكر الجيب
الحادية والعشرون قبل في قوله الرحمن هو تعالى رحيم هو في سنة
 مواضع في القدر بخسراة والقيامة وظلماته والميزان ودرجاته وقرة
 الكتاب وفرقته والضراط ومخلفاته والنار ودرجاته **الثانية**
والعشرون كنت عارف بسم الله الرحمن الرحيم واوصي ان
 تجعل في كفته فيقول اني فانق لك فيه قال اقول يوم القيامة احي بعث كتابا
 جعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاين في عنوان كتاب **الثالثة**
والعشرون قبل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حروفا
 وفيه فائدتان احدهما ان الزبانية تسعة عشر فالحمد لله تعالى مدفع
 باسمهم هذه الحروف التسعة عشر الثانية خلق الله تعالى اليوم اربعة
 وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فلهذا الحروف التسعة
 عشر يقع كفارات للذنوب التي يقع في تلك الساعات التسعة عشر
الرابعة والعشرون لما كانت شوق التوبة بمشكلة على الامر
 بالقتال لم يكتب في اولها بسم الله الرحمن الرحيم وايضا السنة
 ان يقال ان يقال عند الذبح بسم الله والله اكبر ولا يقال بسم الله
 الرحمن الرحيم لان وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن
 الرحيم فلما وقعت لذكر هذه الكلمة كل يوم سبع عشرة مرة
 في الصلوات المفروضة ذلك ذلك هل انه ما خلقت للفعل والعذاب وانما
 خلقت للتوحيد والفضل والاحسان والله الهادي
الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسماء هذه
السورة وفيه ابواب الباب الاول

اعلم ان هذه النور لها اسما كبيرة وكبيرة الاسماء يدل على شرف
المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتح بها
المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل سميت بذلك لان الحمد
والنسيب فاتحة كل كلام على ما سياتي في تقريره وقيل لانها اول سورة
نزلت من السماء والثاني سورة الحمد والسبب ان اولها الفطر الحمد والثالث
اقر القرآن والسبب فيه وجوه الاول اضله والمصود من كل القرآن
تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر
الله فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الهيات
وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد
واياك نستعين يدل على في الطغور والقدر وعلى اثبات ان الكلي بقضا
الله وقدرته وقوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل ايضا على اثبات قضا
الله وعلى النبوات وسبب في شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان
التعبد الاكبر من القرآن هذه المطالب الاربعة وكانت هذه السورة مشتملة
عليها لقبنت بآقر القرآن السبب الثاني لهذا الاسمان حاصل جميع
الكتب الالهية ترجع الى امور ثلاثة اما الشنا على الله بالشنا واما الاستغا
بالخدمة والطاعة واما طلب المكاشفات والمشاهدات فقوله الحمد لله رب
رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله ثنا على الله تعالى وقوله
اياك نعبد واياك نستعين استغفال بالخدمة والعبودية الا ان
الابتداء وقع اياك نعبد وهو اشارة الى الحمد والاجتهاد في العبادة ثم قال
واياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالجزع والذلة
والمسكنة والرجوع الى الله واما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو
طلب بالمكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات السبب الثالث
تسمية هذه السورة بآقر الكتاب ان المعصود من جميع العلوم اما معرفة
غيرة الربوبية او معرفة ذل العبودية فقوله الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستوي على
كل احوال الدنيا والاخرة ثم من قوله اياك نعبد واياك نستعين
الى اخر السورة يدل على ذل العبودية فانه يدل على ان العبد لا يستغفر
شي من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنية الا باعانة الله تعالى
وهذا السبب الرابع ان العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته
واما علم الاصول واما علم احكام الله وكما بلغه وهو علم الغيوب
واما علم نصفه الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية
والمعصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه السورة مشتملة على
تقرير هذه المطالب الثلاثة على اكل الوجوه فقوله الحمد لله رب العالمين
الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الثال على وجوده

وجود مخلوقاته فقوله رب العالمين بحري بحري الاشارة الى انه لا سبيل
الى معرفته ووجوده لا يكونه رب العالمين وقوله الحمد لله اشارة الى كونه
مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل المحكات عالمنا
بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحمانا ورحيما
ثم وصفه بكمال العدل والعدل وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يمل
امر المظلومين بل يستوفي حق المظلومين من الظالمين وعند هذا ثم الكلام
في معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم لشرح بعد في تفسير
علم الغيوب وهو الاستغفال بالعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم مرجه
ايضا بعلم الاصول مرة اخرى وهو ان اذا وصفنا العبودية لا بكل الا
باعانة الربوبية ثم لشرح بعد في غايات علم درجات المكاشفات وهي على
كثرتها محصورة في امور ثلاثة اولها حصول هذا النور في القلب
وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وثانيها ان يتخلل له درجات
الانوار المطهرين من الدين انعم الله عليهم بالجلال القدسية والحوادث
الالهية حتى يصير تلك الارواح القدسية كالمرابا المجلوة فيحس الشغل من كل
واحد منها الى الاخرى وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم وما تشها
ان سقى مصونة معصومة عن اقتضار الشهوات وهو قوله غفر المغضوب
عليهم وعن اوزار الشهوات وهو قوله ولا الضالين فثبت ان هذه السورة
مشتملة على هذه الاسرار العالية التي هي اشرف المطالب فلماذا السبب سميت
اقر الكتاب كما ان الذمائع يسمى اقر الراس لا شمله على جميع اللواس
والمنازع السبب الخامس قال النعالي سمعت ابا الفاسح بن حبيب قال سمعت
ابا بكر الفخار قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول لامر العرب الراية التي تفضيها
العسكر قال فليس بن الحكيم نصيبنا الامنا حتى امدوا بصر بعد انهم سلا
فسميت هذه السورة بآقر القرآن لانه مفرغ اهل الايمان
الى هذه السورة كما ان مفرغ لعسكر الى الراية والعرب تسمى الارض اما لان
معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ارفلان فلانا اذا قصد
الاسم الرابع من اسماء هذه السورة السبع المتتالي قال الله تعالى ولقد
ايتيناك بسبع من المتناف وفي سبب تسميتها بالمتتالي وجود الاول انها
مثنى نصفها ثلثا العبد للعرب ونصفها باعطاء الرب للعبد الثاني سميت متتالي
لانها مثنى في كل ركعة من الصلاة الثالث سميت متتالي لانها مستتناة من سائر
الاسماء القرآن قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما نزلت في التوراة ولا
في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثل هذه السورة وانها السبع المتناف
والقرآن العظيم الرابع سميت متتالي لانها سبع ايات كل اية بعدل قولها مرة
سبع من القرآن فمن من الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرا كل القرآن هو
الخامس اياتها سبع وابواب اليزان سبعة ثم فتح لسانه بقرائها علقته هذه
الابواب لسبعة والله ليل عليه ما روى ان جبريل عليه السلام قال النبي عليه السلام

يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت قال له
 جبريل قال لان الله تعالى قال وان جسمهم لم يمد لهم اجعين لها سبعة ابواب
 لكل باب منهم جزء مقسوم واما ما سيع من قواها صارت كل اية طبعا على باب
 من ابواب جسمهم فتم امتك عليه سالفين السباع شئت مثنى لانها تقر في
 الصلاة ثم يثنى في الصلوة بسورة اخرى الثامن سميت مثنى لانها اثنتي
 على الله ومدام له واعلم اننا قد بالغنا في تفسير قوله سبعة من المثنى في
 سورة الحجر الاسم الخامس الواقعة كان سفيان بن عيينه يسميها بهذا الاسم
 وقال النخعي في تفسيرها انه لا يقبل النصف الا ترى ان كل سورة من
 سور القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني منها في ركعة اخرى
 لجاز وهذا النصف غير جائز في هذه السورة الاسم السادس السابعة
 سميت بذلك لانها تنكى عن غيرها واتفا عليها فلا تنكى عنها روى محمود بن
 الربيع عن عباد بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن
 عوص من غير ما وليس غير ما عوصا منها الاسم السابع الاساس وفيه وجود
 الاول انها اول سور القرآن فهي كالاساس الثاني انه مشتمل على اشرف
 المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس الثالث ان اشرف العبادات بعد
 الايمان هي الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلاة
 لا تتم الا بها الاسم الثامن الشفا عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفا من كل سقم ومريض بعض
 الصحابة برجل مصروع فقرا بعضهم هذه السورة في اذنه فبرأ فذكر
 للرسول فقال هي اقرأ القرآن وهي شفا من كل داء واقول الامر منها روحانية
 ومنها جسمانية والادليل عليه انه تعالى سمى الكفر مرضا فقال في قلوبهم
 مرض وهذه السورة مشتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات
 فهي في الحقيقة شفا حصول الشفا في هذه المقامات الثلاثة الاسم
 التاسع الصلاة قال عليه السلام يقول الله تعالى قيمت الصلاة يثنى
 وبين عبد بن حصين والمراد هذه الصوة الاسم العاشر السؤل روى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عبد بن العزم سميانه انه قال من مر
 شفاه ذكرى عن سبتي اعطيه افضل ما اعطى السائلين وقد فعل للمل
 صلوات الله عليه ذلك حب قال الذي خلقتني فهو محمد بن الى ان قال رب
 هب لي حكا والحقني بالصالحين ففي هذه السورة ايضا وقعت البداية
 بانشا على الله سميانه وهي الى قوله ما لك يوم الدين ثم ذكر العبودية
 وهي قوله اياك نعبد واياك نستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية
 وهي قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدك على ان اكل المطالب
 هو الهداية في الدين وهو ايضا يدك على ان خفة المعرفة خير من جنة النعيم
 لانه تعالى ختم الكلام به ها هنا على قوله اهدنا ولم يقل ازرنا الجنة الاسم
 الحادي عشر الشكر وذلك لانها شفا وشكر على الله بالفضل والكرم والاحسان

الاسم الثاني عشر سورة الدعا لاستئصالها على قوله اهدنا الصراط الصراط
 فهذا تمام الكلام في شرح هذه الاسماء والله اعلم **الباب الثاني**
في تضليل هذه السورة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكر وان
 كيفية نزول هذه السورة ثلاثة اقوال الاول انها سكتة روى الثعلبي
 باسناد ه عن علي بن ابي طالب انه قال انزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز
 تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى ايضا باسناد ه عن
 عمرو بن شعيب ان ابا اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين
 وذلك ان رسول الله عليه السلام اسرا الى حديكة فقال لقد خشيت ان يكون
 حالتي شي فقلت وما ذا لاني اذا خلوت سمعت انفا فافترام ذهب الى وزنة
 بن زول وساله عن ذلك الواقعة فقال له ورتة اذ اناك الله فاقبنت له فانا
 جبريل عليه السلام فقال قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
 رب العالمين وباسناده ه عن ابي صالح عن ابي عباس قال قام النبي عليه
 السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقال ولست قد قال الله فاك
 والقول الثاني انها نزلت بالمدنية روى الثعلبي باسناد ه عن مجاهد انه قال
 فاتحة الكتاب نزلت بالمدنية قال الحسن بن الفضل لكل عالم هفوه وهذه
 هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان سور
 الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد ابتناك سبعيا من المثنى
 وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى اناه هذه السورة فيها
 تقدم الثاني انه بعد ان يقال انه اقام مكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة
 الكتاب القول الثالث قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة
 مرة وبالمدنية مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله
 تعالى بالمثنى لانها شتي ازلها وانما كان كذلك مائة في شريفها والله
 اعلم **المسئلة الثانية** في بيان فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه
 السلام انه قال فاتحة الكتاب شفا من السقم وعن حذيفة بن اليمان قال
 قال رسول الله ان القوم لمبعث الله عليهم العذاب حتما مفضيا بقراصي
 من ضيائهم في المكنت الحمد لله رب العالمين فيسبحه الله تعالى فيرفع
 عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله مائة
 واربعة من السما فادوع علوم المائة في الارعة وهي التورية والانجيل
 والربور والفرقان ثم اودع علوم هذه الارعة في الفرقان ثم اودع علوم
 الفرقان في المفضل ثم اودع علوم المفضل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كما
 كمن علم تفسير جميع كتب الله المتزلة ومن قواها فكما قرا التوراة والانجيل
 والربور والفرقان ثم اودع قلمت والنسب فيه ان المعقود من جميع الكتب
 الالهية اما علم الاسول والفروع او المكاشفات وقد ساء ان هذه
 السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة فلما كانت
 المطالب العلية الشريعة حاصله منها لا جرم كانت كالمشتمل على تمام

ثلاث

على جميع المطالب الالهية **المسئلة الثالثة** قالوا هذه السورة لم يجعل
 فيها سبعة من الحروف وهي الناء والجيم والحاء والراء والشين والفاء
 والفاء والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب قالوا
 تدل على الويل والويل قال تعالى لا تدعوا اليوم شيئا واحدا وادعوا شيئا
 كثيرا والجيم اول حروف من اسم جهنم قال تعالى وان جهنم
 لم تعدم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيرا من الجن والانس
 واسقاط الخلالا لانه يشعر بالحري قال تعالى يوما لا يجزي الله التقي والذين امنوا
 معه وقال ان للذين آمنوا والذين هادوا السورة على الكافرين واسقط الزاين والشرين
 لانه اقل حرف الرزق والشهيق قال تعالى ايم يها زبور وشهيق وايضا الزاين
 تدل على الرزق قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشرين تدل
 على الشقاق قال تعالى فاما الذين شقوا فاني اتسار واسقط الضا
 لقوله تعالى انظروا الى ظلي ذى ثلاث شعب لا ظليل ولا ينفى
 من الله ايضا يدل على الظلي قال تعالى كالايمان لظي واسقاط الفاء
 لانه يدل على انفراد قال تعالى يومئذ يفرقون وايضا قال لا تغفروا
 على الله الكذب مسجكم عذاب وقد خاب من امرى فان قالوا الاحرف
 من الحروف الا وهو مذكور في اسم شى يوجب فزعا من العذاب فلا سبق
 لما ذكرتم فاده معول العباد فيه انه تعالى قال في صفة جهنم
 سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ثم انه تعالى اسقط سبعة
 من الحروف عن هذه السورة وهي وال الفاء ذالة على العذاب يسها
 على ان من قرأها السورة وانق بها وعرف حقها صار امانا من النار
 ومن الذي كان السبع في جميع **المباح الثالث في الاسرار**
العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
 اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكان ما لا يقول فقوله الحمد لله
 مبنى على امرين احدهما وجود الاله والثاني كونه مستحقا للحمد والثاني
 والذليل على انه مستحق الحمد والثناء ولما توجه هذا ان السؤال الاجرم ذكر
 تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فاجاب عن السؤال الاول
 بقوله رب العالمين واجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم
 يوم الدين اما تقرير الجواب الاول ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
 ان علمنا بوجود الله تعالى ان يكون ضروريا ونظرا بالاجاز ان تعالى
 العلم بوجود الاله ضروري لا نعلم بالضرورة اننا لانعرف وجود الاله
 بالضرورة ففي ان يكون ضروريا والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالذليل
 ولا دليل على وجود الاله الا هذا العالم المحسوس عاقبه من السموات والارضين
 والحيال والجماد والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبره وموجد
 ومنقبره سبعة فكله قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله
 القادر الحكيم ثم فيه تطابق للطيفة الاولى ان العالمين اشارة الى كل ما سوى الله

فعله رب العالمين اشارة الى ان كل ما سوا الله فهو مفتقر الى وجوده
 الى ايجاد و في بقائه الى اتعانه وكان هذا اشارة الى ان كل جبر لا يتجنى
 وكل جبر فرد وكل من احاد الاعراض فهو من هاهنا ظاهر و لا يتل فاطع
 على وجود الاله الحكيم القدير كما قال تعالى وان من شئ الا يسبح بحمد
 ولكن لا تفقهون تسبيحهم الا لطيفة الباقية انه تعالى لم يقل الحمد
 لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس
 اطبقوا على ان الحوادث مفتقرة الى الموجد والحوادث حال حدوثها لا يكون
 اختلقوا في انها حال بقائها هل تبقى محتاجة الى المتي اقول نعم الشئ
 حال بقائه تستغنى عن السبب والمرنى هو القايير ياغا الشئ واصلاح حال بقائه
 فقوله رب العالمين بقية على ان جميع العالم مفتقرة اليه سبحانه في حال بقائها
 والمقصود ان افتقارها الى الموجد في حال حدوثها امر متفق عليه واما افتقارها
 الى المتي والمرنى حال بقائها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه سبحانه بالذكر تنبيها
 على ان كل ما سوى الله فانه لا يستغنى عنه لافي حال حدوثه ولا في حال
 بقائه والطيفة الثالثة ان هذه السورة مستناه بامر القرآن فوجب كونها كانت
 كالاصل والمعدن وان يكون غيرها كالجلد اول المتعينة منه فقوله رب العالمين
 تنبيه على ان كل موجود سواء فانه دليل على الالهية ثم انه تعالى افتتح سورة الرعية
 بعد هذه السورة بقوله الحمد لله فاولها سور الانعام وهو قوله الحمد لله
 الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور اعلم ان المذكرة
 هاهنا قسم من اقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم يتناول كل
 سوى الله والسموات والارض والظلمة قسم من اقسام ما سوى
 الله فالمدكور في اول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والذرة
 في اول سورة الفاتحة كونه ربيا للعالمين وقد بينا انه مبنى على ان العالم محتاج
 حال بقائه الى ابقائه كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى ما لا يلزم
 من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المتي حال بقائه فثبت بهذين
 الوجهين المذكورين ان ما في اول سورة الانعام يجري مجرى قسم من اقسام
 ما هو مذكور في اول الفاتحة وثانها سورة الكهف وهو الحمد لله
 الذي انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف
 فان الكتاب الذي انزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات
 فكان هذا اشارة الى التربية الرومانية فقط وقوله في اول سورة الفاتحة
 رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق العالمين ويدخل فيه التربية الرومانية
 له وهذا ايضا الملازمة والانس والجن والشیاطين والتربية الجسمانية
 الحاصلة في السموات والارض فكان المذكور في اول سورة الكهف نواميس انواع
 ما ذكر في اول سورة الفاتحة وثانها سورة سبأ وهي قوله الحمد لله الذي له ما
 في السموات وما في الارض فبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض له
 وبين في اول سورة سبأ ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا ايضا قسم

من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورايها قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور في اول سورة الانعام قوله خالقا لها ولها خلق وهو العزيز الحكيم المذكور في هذه السورة قوله فاطر السماوات والارض وهذا غير الاول الا انه ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين غير انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام قوله خالقا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للظلمات والنور واما في سورة المائدة فذكر كونه فاطرا للسموات والارض ذكر كونه جاعلا للاملاك ملائكة رسلا في سورة الانعام ذكر بعد خلق السموات والارض جعل الانوار والحيات وهذه اسرار عجبية ولطائف عادية الا انها باسرها تجري في انواع الداخلة تحت الحمد الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو النبيه على ان قوله رب العالمين يجري ذكر الدليل على وجود الاله القديم **المسئلة الثانية** ان هذه الطبيعة كخالدات على وجود الاله في ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانها ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ والجهة والزمان عبارة عن الحركة التي تحصل بسببها القلبية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجبا لهما ثم ان من المعلوم ان الخلق لا بد وان يكون سابقا بوجوده على وجود المخلوق وبني كان الامر كذلك فقد كانت ذاته موجودة قبل حصول انفسا في جزء من اجزاء الفضالات حقيقة ذاته وذلك حال فقوله رب العالمين يدل على تفرده به ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار **المسئلة الثالثة** هذه اللفظة يدل على ان ذاته منزوعة عن الملول في المحل كما يقول النصارى والمولوية لانه لما كان رب العالمين كان خالقا لكل ما سواه والمخلق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتجابه الى المحل **المسئلة الرابعة** هذه الكلمة يدل على ان الاله العالم ليس موجبا لذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الواجب بالذات لا يستحق على شئ من انفسه المدح والثناء والتعظيم الا ترى ان الانسان اذا استغنى بجملة النادر ويرى الجدة فانه لا يحمد النادر والحمد لما انما نشير النار في الشمس وتأثير الجدة في البحر يدل على القدرة والاختيار بل لا يطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا الا انه لو كان موجبا لذات الانوار والمخلوقات بدوام المولود الموجب ولا تتم وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المولود فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقا للحمد والثناء **المسئلة الخامسة** لما خلق العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لما منهم كان الاحكام والايقان طاهرين في العالم الاصل والعالم

الاسفل وفاعل الفعل المحم المتعفن بحب ان يكون عالما ثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن المكان ويدل على كونه منزها عن الملول في المحل ويدل على كونه في نهاية العدم ويدل على كونه في نهاية العلم والحكمة واما السؤال الثاني وهو قوله هل ثبت القول بوجود الاله القادر العالم فلهذا قد ثبت انه يستحق الحمد والثناء والجلاب وهو قوله الرحمن الرحيم مما لك يوم الدين وتقدر هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن امرين اما ان يكون في السلامة والاستقامة واما ان يكون في الالام والعقوبات فان في السلامة والكرامة فاسباب ثلث السلامة والكرامة لم يحصل الا بخلق الله تعالى ونكونه وايضا وكراما راجيا وان كان في المكاراة والافات فثلاث لمكان والافات اما ان يكون من العباد او من الله فان من العباد فالله سبحانه وعديا به ينصف المظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كان من الله والله وحده بالثواب الجزيل والفضل الكبير على كل ما نزل به لعباده في الدنيا من المكروهات والخافات واذ كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والثناء لا غاية له فيظهر ثبت بالبيان الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مما لك يوم الدين سبب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام اكل لصن وفضل منه واعلم انه تعالى لما تم الكلام في الصفات المعنوية في الربوبية ارد فذكر بالكلية المعنوية والعنودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن روح والمقصود من الجسد ان يكون الله للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان افضل احوال الجسد ان يكون اتيان باعمال تقين الروح على اكتساب استقادات الروحانية الباقية وتلك الاعمال هو ان يكون الجسد اتيان باعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادات فاحسن احوال العبد في هذه الدنيا ان تكون مواظبا على العبادات وهذه اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله انا لا تشفعند فاذا اطلب على هذه الدرجة من فائدة هذا يظهر له شئ من انوار عالم الغيب وهو انه وحده لا يستعمل بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل توفيق الله واحسانه وهبته فانه لا يمكن كونه الايمان بشئ من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات والمآد من قوله تعالى وايضا تستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له ان الهداية لا تحصل الا من الله وانوار المكاشفات والحق لا تحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهتدنا ما الصراط المستقيم وفيه لطائف لطيفة الاولى ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاحمال هو الصراط المستقيم فاما في الاعتقادات فثبت فيها من وجوه الاول ان من توكل في التفرقة وقع في الغفيل ونفي الصفا ومن توكل في الاثبات وقع في التثنية واثبات الجسمية والمكان فثبت

والعقيل الثاني من قال ان فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال
لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم
اثبات ان فعل العبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله وانما في الاعمال فنقول
من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الجور ومن بالغ في تركها وقع في الجور
والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة والصراط المستقيم هو الوسط
والعقيدية وقع في الجور ومن بالغ في تركها وقع في الجبر فالصراط المستقيم
هو الوسط وهو العفة والطيفة الثانية ان ذلك الصراط المستقيم
وصفة بصفتين اولاهما ايجابية والثانية سلبية اما الايجابية فيكون ذلك
الصراط صراطا للذين اغتصب عليهم من النبتين والصدقين والسعيا
واما السلبية فهي ان يكون بخلاف صراط الذين فسدت قلوبهم العقلية
يارتكاب الشهوات حتى استوحوا غصبا لله عليهم وبخلاف صراط
الذين فسدت قلوبهم النظرية حتى صلوا عن العقائد الطيبة والمعارف
التيقية للطيفة الثالثة قال بعضهم انما قال اهدنا الصراط المستقيم
لم يقصر عليه بل قال صراط الذين اغتصب عليهم وهذا يدل على ان المراد لا سبيل له
الى الوصول مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهدي به الى
سبيل السبيل ويجنبه عن مواقع الاغلاط والاضاليل وذلك لان البعض غالب
على اكثر للخلق وعقولهم غرورية بادية بالحق وبغير الصواب عن
الغلط فلا بد من كامل يهدي به النافق حتى يفرق عقل ذلك النافق
من عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج
الكرامات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة واقعة ببيان ما يجب معرفته
من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى وارفعوا بهدي
او في عهدكم **المسئلة الثانية** في تقرير منسجح احرم من بطا نفس هذه السورة
اعلم ان لحوال هذا العالم منزلة بين الخير والشر والحبوب والمكروه وهذه
المعاني ظاهرة لا تختل فيها الا انا نقول لست وان كان كبيرا الا ان الخير اكبر
منه والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجمع وان كان
كثيرا الا ان البشع اكثر منه واذا كان الامر كذلك وكل فاعل اعتبار احوال
نفسه فانه يجد هاديا في التغيرات والانتقال من احوال الى احوال ثم انه يجد القاب
في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة والبهجة اما الاحوال المكروهة
مهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت
هذا فنقول ان تلك التغيرات لا اجل لها تقتضي حدوث اخر بعد عدمه يد
على وجود الاله القادر ولا اجل ان الغالب فيها الراحة والخير يدل على ان
ان ذلك الاله رحيما يحسن كرم امارد لاله التغيرات على وجود الاله
فلا ان القطرة السليمة يشهد بان كل شيء وجد بعد عدمه فانه لا يخلو الاله من سبب
ولذلك فانا اذا سمعنا شاعرا قد مات لم يكن فانه صرح العقل شاهد بان
لا بد له من فاعل يولي بتدبير تلك السبب ولو ان انسانا شككنا فيه لم نشككنا

بد ان يكون فاعل تلك الاحوال المتغيرة قادر ان لا يكون موجبا بالذات للامر
الى الابد بد وانه حدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود الموفق القادر واما
ذلاله تلك التغيرات هو الراحة والطمأنينة والبهجة والسلامة ومن كان غالب
افعاله راحة وحذر او كرم ما كان رجا محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد
ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل عاقل كان موجب
حمد الله وثنا به حاضرا في عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كنفه الحمد فقال
الحمد لله ولما نسهم على هذه المقامات على مقام اخر افلا واعظم من الاول
وكانه قال لا ينبغي ان يعتقد ان الاله الذي اشغلت بحره وهو الهات فقط بل
معاله كل العالمين وذلك لانه اذا حكمت باقتدار نفسه الى الاله لما حصل في
نفسك من الفقر والماجة والحدوث والامكان وهذه المعاني فاعلم في كل
العالمين فانها على الحركات والسكنات والانعاش والتغيرات فيكون عليه
اجتناب الى الاله المدبر فاعلم فيها فان حصل الاشتراك في العلة
وجب ان يحصل الاشتراك في المفعول فهذا يقتضي كونه رب العالمين
واها السعوات والارضين ومدبر الكل الخلاق اجبين ولما تدر
هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي بقدر على خلق هذه العوالم على عظمتها و
بقدر على خلق العرش والكرسي والسعوات والكواكب لا بد وان يكون
قادر على امتثالها ولا بد وان يكون غنيها فهذا القادر القاهر الغني
يكون في قاية العظمة والجلال وحسن تدبيره في قلب العبد ان يعرفه بانه
وحائق كفى يحكي ان القرب لله واني طريق انوسل اليه فعند هذا ذكر الله
ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكأنه قال انما العبد الضعيف
انوار كن عظيمة القدر والمهبة الا ان مع ذلك عظم رحمة فانا الرحمن
الرحيم وانما مات يوم الدين فنادى في هذه الجورة لا اخلت من
اصنامي وعن انواع نعمتي واذا مات فانما مات يوم الدين لا اضع علام من
اهمال فان امتنى بالخير والميت الواحد بما لا نهاية له من الطرائف والبر
التي بالمعصية قائمها بالضعف والاحسان والمغفرة ثم لما قرر امر الربوبية
بهذا الطريق امره بثلاثة اشياء اولها مقام الشريعة وهو ان يواظب على
الاعمال الظاهرة وهو قوله انا لك نعبد وندينها مقام الطريقة وهو ان
يحاول السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب فترى عالم الشهادة كالمنجى
لعالم الغيب فعلم انه لا ينبغي له شيء من الاعمال الظاهرة الا بعد اتصاله به من
عالم الغيب وتاثيرها ان يشاهد عالم الشهادة مغروا بالكلمة ويكون الامر
كله به وحسنه يقول اهدنا الصراط المستقيم ثم هاهنا رقيقة
وهي ان الروح الواحد يكون اصعب فوق من الارواح الكثيرة الممتعة على
مطلوب واحد فيشغله علم العبد ان روحه وحده لا يحق في طلب هذا المقصود
فقد هذا ادخل روحه في رتبة الارواح المقدسة المظهر التوجه الى
طلب المكاشفات الروحانية والارواح المبرانية حتى اذا انقلبت في سلكها

صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يقوى في تلك الجمعية بما لا
يغدر على الفور به حال الواحد فلهذا قال صراط الدين انعمت
عليهم عزما بين الاتصال بالارواح المظهر بوجوب مزيد القوة والاشياء
بين اتصال الاتصال بالارواح الجبينة بوجوب الجبينة والمفسران والحدود
والحرمان فلهذا قال غير المعصوب عليهم وهو الضيق ولا
النضالين وهم الكفار ولما عنت هذه الدرجات الثلاثة تملك
هذه المقامات الثلاثة اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد
والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول
عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم جعل الاستعداد بالاتصال بخوان
النصاف والاستكمال بسبب المساعدة من ارباب الحقايق الشافعية هذا
انكملت المعارج البشرية والكالات الانسانية **المسألة الثالثة** في تفسير
مبتدوع اخر من لطائف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا
الى حر الخيرات والذات ونفع المكروحات والخافات ثم ان هذا
العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات والذات الا بواسطة
اسباب معينة ولا يمكنه دفع الافات والخافات الا بواسطة اسباب معينة
ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوسا بالذات وكان استقرا الحوائج
هذا العلم يدل على انه لا يمكن تحصيل الخيرات ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب
المعينة ثم يقرر في العقول ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطة فهو
محبوب صار هذا المعنى سببا لوقوع الحب لشدة هذه الاسباب الظاهرة
واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات والذات الا بواسطة حذمة الابرار
والوزراء والاعوان والانصار في الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء
شدة به الحب لها عظيم الميل والرجوه فيها ثم قد ثبت في العلوق الحكمة ان
كثرة الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت ايضا ان حب الشئ
غالب على طبع الخلق اما الاول فكل من واطب على صنعة من الصنائع وحرفته
من الحرف مرق مديدة صارت تلك الصناعة والحرفة ملكة راسخة قوية
وكل ما كانت المواظبة عليها كثر كانت الملكة اقوى وارسخ واما الثاني
فهو ان الانسان اذا جالس الضيق مال طبعه الى التسقي وماذا الا
ان الارواح جبلت على حب المحاكات واذا عرفت هذا فنقول
انا بيننا ان استقر حال الدنيا بوجوب تعلق القلب بهذه الاسباب
الظاهرة التي يمكن التوصل الى جبر المنافع ودفع المضار وبينا ان كلما
كانت مواظبة الانسان عليها اكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في
قلبه اقوى وثبت وايضا فاكثرا اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة من الملل
على هذه الحالة وبينا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا بوجوب
استحكام هذه الحالة فكلما ظهر بالمتالآت اني ذكرنا ها ان الاسباب الموجبة
لحب الدنيا والوعبة في التعلق باسبابها كثيرة شديدة جدا ثم نقول انه اذا

انفق الانسان الهداية الالهية يهده الى سوله السبيل وقع في قلبه ان يتأمل
في هذه الاسباب تأتلا شافيا واما فنقول هذا الامر المستولى على العالم استولى
على الدنيا بغير قوته وكال حكمة املا والاول باطل لان ذلك الامر
بما كان لا كثر الناس عجز او قلم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك
الامارة والريانية ما حطت بقوته وما هيأت له سبب حكمة وانما حصلت
تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام ونمضا حكيم عليهم لادافع
لحكمه ولا سوز لفضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبارات انواع اخرى
من الاعتبارات يعارضها وقوتها فبعد حصول هذه المكاشفة تقطع قلبه عن
الظاهرة وينقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب
ومفتح الابواب ثم اذا انتقلت هذه الاعتبارات وتوارت هذه المكاشفات
صار الانسان بحيث كل ما وصل نفع وجبر فال هو النافع وكل ما وصل
اليه شر ومكرره قال هو الضار وعند هذا العمل احمد على فعل
الا الله ولا سوجته قلبه في طلب امر من الامور الا الى الله فيصير للجد
كله لله والتناكك لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستعداد
المذكور تدل البعد على ان احوال هذا العالم لا تنظم الا بتقدير الله
ثم رقي من العالم الضيق الى العالم الكبير لانه لا ينظم حاله
من احوال العالم الاكبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين
ان العبد يتأمل في احوال العالم الاسفل وحوال العالم الاعلى
فتشاهدون ان العالمين منطوق على الوصف الاتقن والمرتبة
الاقيوم والكمال الاعلى والمنهج الاسنى فيرى لذرة باطنة بالافترار
بكمال رحمة وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم
فعند هذا يظهر للعبد ان جميع مصلحته في الدنيا اعانتات
برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلقا بقلب بسبب انه
كيف يكون حاله بعد الموت فكانه يقول له مالت يوم الدين ليس الا
الذي عرفته بانه هو الرحمن الرحيم فحينئذ يشرح صدره هذا العبد و
ينفس قلبه ويعلم ان المتكامل باصلاح متهمة في الدنيا والاخرة
ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب
بعبد الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا
بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات
بهما وكان يطلب الخدم منهنما فعند زوال ذلك التعلق بقلبه انما كان
مشغولا بخدمته الامير والوزير فلان يستعمل بخدمته المعبود
كان اولي فعند ذلك يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا
اعبد غيرك واما الاين فلا اعبد احدا سوال ولما كان يستعين
في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلا يستعين بالمعبود الحق في
تحصيل المراتب او في مقول واياك تستعين والمعنى اني كنت قبل

هذا استعين بعبدك وأما الآن فلا استعين بأحد سواك ولما كان يطلب
الجاء والمال الذي هو لها على شفا حفرة الانقراض والانقضاء فلا يطلب
الهداية والمعرفة من رب الارض والسماء او في فتقول اهدنا الصراط
المستقيم ثم ان اهل الدنيا ففرقا ان احدهما الذين لا يعبدون
احدا الا الله ولا يستعينون بخير ولا يظنون الخير فيهم الا بالله ولا يطلبون
الاعراض والمقاصد الا من الله والفرقة الثانية يخدمون الخلق ويستعينون
لهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول يا الهي اجعل في زمرة الفرقة
الاولى وهم الذين انعمت عليهم بمن الانوار الربانية والجلال النورانية
ولا جعلني في زمرة الفرقة الثانية وهم المعصوب عليهم ولا انصاف
فان متابعة هذه الفرقة لا يقيد الا الحسار والحلاك كما قال ابراهيم عليه السلام
لم يقيد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفطن حيث **الباب الرابع في المسائل**
الفقهية المستنبط من هذه السورة المسئلة الاولى جميع الاكثرون
على ان القراءة واجبة في الصلاة وهن الاصم والمسنين من صلح انما لا يجب لتا
ان كل دليل نذكره في بيان ان قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على ان اصل القراءة
واجب وترددها هنا وجوبها الاول قوله تعالى اقرا الصلاة لدلوك
الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قران كان مشهودا والمراد
بالقران القراءة والتقدير اقر قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب
الثاني من آيات الدرر ان رجلا سأل النبي عليه السلام فقال اف
الصلاة قراءة فقال نعم فقال اسألك وجبت فافترى عليه السلام
ذلك الرجل على قوله وجبت الفاتحة فاذن مسعود ان النبي عليه السلام
سئل اقر في الصلوة فقال عليه السلام ان كان صلاة بغير قراءه
الجزان نقلتها من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرائيني حجة الاسلام قوله
عليه السلام صلوا كما رايتهم في اصل جعل الاشياء من الصلاة المبره
والقراءة ليست بمرشدة فوجب كونها خارجة عن الصلاة انما والجواب ان
الروية اذا كانت متعددة الى مفعولين كانت بمعنى العلم **المسئلة الثانية**
قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها حرفا واحدا
وهو محسنها لم يقع صلاته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا يجب قراءه
اقراءة الفاتحة لتأجوه الاول عليه السلام واضبوط قوله على قراءة
الفاتحة في الصلاة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى واستمعوا
ولقوله فيمخذرا الذين يخافون عني امرؤ ولقوله واستمعوا بحسبكم الله
وبالعجب من ابي حنيفة انه تمتعت في وجوب مسما الناصية بخبر واحد
روي انه عليه السلام مسح على الناصية فخل ذلك القدر من الشرط للصحة
الصلاة وما هنا فقل اهل العلم نقلوا متواترا انه عليه السلام واضبوط
عبر على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من الجواب
الحجة الثانية قوله تعالى اقرا الصلاة والصلاة لفظة مفردة محلاة

بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين
معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله عليه و
السلام ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقرا الصلوة حاربا مجري الامر
بقراءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن
اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة
الحجة الثالثة ان الخلفاء الراشدين واضبوط على قراءتها طول عمرهم وبذلك
عليه ايضا ما روي في الصحيحين ان النبي عليه السلام وابا بكر وعمر كانوا
يستفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين واذا عتقت هذا وجب ان يجيبنا
ذلك لقوله عليه السلام اقتدوا بالدين من بعدي ابي بكر وعمر واليهما ابي حنيفة
انه تمتعت في بطلان وجوب قراءة الفاتحة في مسئلة طلاق العار بما اثر عثمان
مع ان ابي عبد الرحمن وعبد الله بن الربيع كانا يتحلفانه وتقرأ القرآن ايضا بوجوب
عدم الادرث فلم تمتعت بعمل كل الصحابة على سبيل اطلاق والاتفاق
على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار
والمعقول الحجة الرابعة ان الامة وان اختلفت في انه هل يجب
قراءة الفاتحة اقر لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من
المسلمين في المشرق والمغرب الا يقرأ الفاتحة في الصلاة
اذا تمت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركا سبيل
المؤمنين فيدخل تحت قوله وينبغي غير سبيل المؤمنين قوله ما تولى
ونص له جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا
يجب قراءتها قراءه لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية
فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الخواص غير واعمال
الغلوب غير ونحن قد بينا اطلاق الكل على الاثنان بالقراءة فمن لم
يات بالقراءة كان تاركا لطريقة المؤمنين في هذا العمل فيدخل تحت
هذا النوع وهذا القدر يكفي في الدليل ولا حاجة تنافي بقدر هذا
الدليل في ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب الحجة الخامسة
الحديث المشهور وهو انه سبحانه قال تمتعت الصلاة بنبي وبين عدي
نصفين فان قال العبد الحمد لله رب العالمين بقول الله حمدني
عبدى الى اخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة
بكونها بنبيه وبين العبد نصفين فمن ان هذا النصف لم يحصل الا
بسبب آيات هذه السورة فنقول الصلاة لا تمتعت عن هذا النصف
ولم تحصل الا بسبب هذه السورة ولا زمر لا زمر فوجب كون هذه السورة
من لوازم الصلاة وهذا الملزوم لا يحصل الا اذا قلت قراءة الفاتحة
شرطا لصحة الصلاة الحجة السادسة قوله عليه الصلاة وهذا
لا صلاة الا بقراءة الكتاب قالوا حرفا نفى دخل على الصلاة و

الحجة السادسة عشر الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلاة
بدون قراءة الفاتحة يقتضي الخروج عن العهد اما ان يفرض بالتقص
او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي يمتكون معوقه معاني
فأقر واما ما يتبر من القرآن وقد بينا انه دليلا واما القياس فباطل
لان التعبد انه غالبة عن الصلاة وفي مثل هذه السورة يجب ترك القياس
الحجة السابعة عشر لما ثبت ان النبي عليه السلام واطلب على قراءة الفاتحة
على وجهه فيمنع كون قراءة غير الفاتحة ابتداء واما تركها للاتباع وذلك
حرف لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبغضوا ولقوله عليه السلام
واحسن الهدى هدى محمد وشرا الامور بعد ثباتها الحجة الثامنة
اما ان يكون ثوابها واحدا فنثبت ان الكلام الذي انفرد به القاضي
لازم عليه فهذا اخر ما قيل في هذا الباب والذي عندي فيه ان النقل
المستور ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله
على محمد وبانه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذه الاظهر
انه لم ينقل لقولنا انه من القرآن وليس من القرآن فائدة الا انه هل
حصل فيها احكام شرعية هي من خواص القرآن مثل انه هل يجب قرائتها
في الصلاة ام لا وهل يجوز لمخرب قرائتها ام لا وهل يجوز للمحدث سبها
ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلا مرجع حاصل قولنا ان
التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها امور
اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي لا قطعي وسقط تهويل القاضي
المسئلة السادسة في بيان ان التسمية من القرآن قال في المدينة
والبصرة وفيها الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قريظة والكوفة
واكثر فقها الجواز انها اية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك
والنوري وبديل عليه وجوه الحجة الاولى روى الشافعي عن مسلم بن حرج
عن ابي مليكة عن ارسلة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاتحة الكتاب فقد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله
رب العالمين الرحمن الرحيم اية مائة يوم الدين اية اياك ما
نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
اية وهذا نص صريح للحجة الثانية روى سعيد بن المغيرة عن ابيه
عن ابي هريرة ان رسول الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع ايات
اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثالثة روى
التعلي في تفسيره باسناد عن ابن زبدة عن ابيه قال قال رسول الله عليه
الا اخبرك بآية لم تنزل على احد من رسلنا من بعد نبيك فقلت بلى
فقال يا بني تفتح القرآن اذا اجتمع الى صلاة قلت بسم الله
الرحمن الرحيم قال هي وهذا الحديث يدل على التسمية من القرآن

الحجة الرابعة روى التعلي باسناد جعفر بن محمد عن ابيه عن
جابر بن عبد الله ان النبي عليه السلام قال له كيف تقول اذا قلت اية
الصلاة قال اقول الحمد لله رب العالمين قل بسم الله الرحمن
الرحيم وروى ايضا باسناد عن ارسلة ان النبي عليه السلام
كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى ايضا
باسناد عن علي بن ابي طالب انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة قرا
بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قرائتها فقد نقص وروى
ايضا باسناد عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد آتيناك شيئا
من الخاف قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاي السابعة فقال
بسم الله الرحمن الرحيم وباسناد عن ابي هريرة الى النبي عليه
السلام قال اذا قرأت القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى
ايضا اياتها وباسناد ايضا عن ابي هريرة ان النبي عليه السلام قال يقول
الله سبحانه وسلمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد
بسم الله الرحمن الرحيم قال الله بحمد عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين
قال الله حمد عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثني على عبدي واذا قال
ما لا يورثون قال الله فرض الى عبدي واذا قال اياك نعبد واياك
نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم
قال الله هذا عبدي وعبدي ما سال وباسناد عن ابي هريرة قال كنت مع
النبي عليه السلام في المسجد والنبي عليه السلام يحدث اصحابه اذ دخل عليه
عليه رجل يصلي فافتتح الصلاة ويقول اللهم رب العالمين فسمع
النبي عليه السلام ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة اما علمت
ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك اية منها ومن ترك اية
منها فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة الا بقراءة الكتاب فمن تركها
اية منها فقد بطلت صلاته وباسناد عن طلحة بن عبد الله قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد
ترك اية من كتاب الله واسلم الى ثقلت جملة هذه الاحاديث عن تفسير
الشيخ ابي يحيى التعلي الحجة الخامسة قراءة بسم الله الرحمن الرحيم
واجبة في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان يكون اية منها بيات
الاول قوله تعالى اقرا باسم ربك ولا يجوز ان يقال الفاتحة فائدة
لان الاصل ان يكون لكل حرف من كلام الله فائدة واذا كان هذا الحرف
مفيدا كان التقدير انما سمعنا باسم ربك وظاهر الامر للوجوب ولم يثبت
هذا الوجوب في غير القراءة في الصلاة فوجب اثباته في القراءة في الصلاة
صونا للنص عن الغبط الحجة السادسة التسمية مكتوبة بخط القرآن
وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى انهم مسمومان
كتبه اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الامتداد والاحسان

والغرض من ذلك كافي ان ينعوا ان يختلط بالقران ما ليس من القران
فلو لم تكن التسمية من القران لما كتبتوها بخط القران ولما اجمعوا
على كتبها بخط القران فلما انهما من القران الحجة السابعة اجمعوا المسلمون
على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب
جعلها من كلام الله ولهذا السبب حكى ان معنى لما اورد هذا الكلام على
محمد بن الحسن في ساكننا واعلم ان مذهب ابى بكر الدانكان التسمية من
القران ولكنها ليست اية من سور الفاتحة بل المقصود من ترتيبها اظهار
الفضل من السور وهذا ان الذليل ان لا يظلم ان قول ابى بكر الرازي للحجة
الثامنة اطبق الاكثر بسم الله الرحمن الرحيم سورة الفاتحة سبع ايات الا ان
الشافعي قال قوله بسم الله الرحمن الرحيم انه وقوله صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية واحدة وبما
ابو حنيفة فانه قال بسم الله ليس بآية منها لكن قوله صراط الذين
انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية
اخرى وستين مثله مفردة ان قول ابى حنيفة مرجوح ضعيف
فحينئذ يبقى ان الآيات لا يكون سبعة الا اذا اعتقدنا ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية منها تامة الحجة التاسعة ان
نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية منها بيان
الاول ان ابا حنيفة يسلم قرائنها افضل واذا كان كذلك فاطلما
ان ابى عليه السلام قرائنها ان يحسب قرائنها لقوله تعالى ما
واستعوه واذا ثبت وجوب قرائنها ثبت انها من السور لا قابل
بالفرق الحجة العاشرة قوله عليه السلام كل امرئ ذي بال يبدأ
فيه بسم الله فهو انما يعظم الاعمال بعد الايمان بالله الصلوة فقرة
الفاتحة فيها بدون قراءة بسم الله بوجوب كون هذه الصلوة بقرآن غطاء الاثر
بذل على غاية النقصان والحلل يدل انما تعالى ذكره في معرض الذم للكل
الذي كان عدو الرسول الله عليه السلام فقال ان شأيت معوا لا بستر
قبل من ان يقال الصلوة الحالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم
تكون في غاية النقصان والحلل وكل من اقر بهذه النقصان قال بسم
بعناد هذه الصلوة الخالية وذلك يدل على انها من الفاتحة وانه يجب قرائتها
الحجة الحادية عشر ما وصى ان النبي عليه السلام قال لا يبي عن كعب ما اعظم
ايه في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن الرحيم فضد فيه
ابى عليه السلام في قوله انه وجه الاستدلال ان هذا الكلام يدل
على ان هذا القدر اية تامة ومعلوم انها ليست اية تامة في قوله انه
من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم بل هذا بعض اية فلا بد وان
تكون اية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك قال انه آية تامة
في اول سورة الفاتحة الحجة الثانية عشر ان معاوية قدم المدينة فمضى

بالتاسعة صلاة نجر فيها قصر اقر القران ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
فلما قضى صلاته ناداه المهاجرون والانصار من ناحية الشيت ابن
لسم الله الرحمن الرحيم حين استفتت الصلوة فاعاد معاوية
الصلوة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع
الصحابة على انه من القران ولين الفاتحة وعلى ان الاولي الحجة
بقرائنها الحجة الثالثة عشر ان سائر الانبياء كانوا عند الشروع
في اعمال الخير يتبدرون بذكر بسم الله الرحمن الرحيم فوجب
على رسولنا ذلك واذا ثبت هذا الوجوب في حقنا ثبت انه من
سورة الفاتحة اما المقدمة الاولي فالدليل عليها ان نوحا عليه السلام
لما اراد ركوب السفينة قال ادكبو ايها بسم الله بحراها ومرساها
وان سليمان لما كتب الى بلقيس كتب بسم الله الرحمن الرحيم فان
قالوا ليس ان قوله تعالى من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم يدل على ان سليمان قد واسم نفسه على اسم الله
تعالى فلما معاذ الله ان يكون الامر كذلك وذلك لان الطراقي
بكتاب سليمان ووضع على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يقدر احد
على الدخول فيه لكثرة من احاط بذلك البيت من العساكر والحفظة ففوت
بلقيس ان ذلك الطرقي الذي اقر بذلك الكتاب وكانت قد سمعت
باسم سليمان فلما اخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها انه سليمان فلما
فتت الكتاب عرفت التسمية مكتوبة قال وانه بسم الله الرحمن الرحيم
فثبت ان الانبياء عليهم السلام كلهم اشروعوا في عمل من اعمال الخير
ابدا وابد بسم الله والمقدمة الثانية انه لما ثبت هذا في حق سائر
الانبياء وجب ان يحسب على رسولنا ذلك لقوله تعالى ولينعم واذا ثبت
وجوب قرائتها علينا ثبت انه آية من الفاتحة لانه لا قابل بالفرق
الحجة الرابعة عشر انه تعالى متقدم بالوجود على وجود سائر
المخلوقات لانه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والقدم
الخالق حجب ان يكون سابقا على المحدث المخلوق واذا ثبت انه تعالى
سابق على غيره وجب محكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره تعالى على
ذكره غيره وهذا السبق في الذكر لا يحصل الا اذا كانت قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الاذكار والقراءات
واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقديم حسن في المعقول وجب ان
يكون معتبرا في الشريعة لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله
حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت انها آية من الفاتحة لانه لا قابل بالفرق
الحجة الخامسة عشر ان بسم الله الرحمن الرحيم لا شاك انه من
القران في سورة النمل ثم اياها مكررا بخط القران فوجب ان يكون من القران
كما انما رايانا قوله تعالى لا تدرككم الساعة ولا تدرككم الساعة

للمكذابين مكررا في القرآن بخط واحد وبصور واحد قلنا ان الكل
 من القرآن الحجة السادسة عشر وروى انه عليه السلام كان يكتب
 في اول الامر على رسم قريش باسماء الله حتى نزل قوله وقال اركبوا
 بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله او ادعوا
 الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله انه من سليمان واسته
 بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلما وجه الاستدلال الجوان هذه
 الكلمة كلها من القرآن ومجوعها من القرآن ثم انه ثبت في القرآن فوج
 للفرق بانه من القرآن اذ لو جاز اخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة
 المشتهرة العظيمة لكان جواز اخراج سائر الايات وذلك بوجوب
 انطعي العظم في القرآن الحجة السابعة عشرة وقد بينا انه ثبت بالتوازن ان
 الله تعالى كان نزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان عليه السلام
 باسم كنهه بخط المصحف في المصحف وتبين ان حاصل الخلاف في انه هل هو
 من القرآن فوج الا احكام مخصوصة مثل انه هل يجب قرأه وهل يجوز للجب
 قرأه وهل يجوز لمحدث منه فنقول بنو هذه الاحكام اخط فوجب
 المعصية له لقوله عليه السلام مع ما يربك الى ما لا يربك واجمع للمؤمنين
 باستناب الاول فعلقوا بغيره في هجرة وهو ان النبي عليه السلام قال
 يقول الله فتمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد
 الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني واذا قال الرحمن الرحيم يقول
 الله على عبدي واذا قال ما لك يوم الدين يقول الله بحمد عبدي واذا قال
 انك نعبدك وابالك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبدي والاستدلال
 بهذا الخبر من وجوه الاول انه عليه السلام لم يرد ذكر التسمية ولو كانت
 اية من الفاتحة لذكرها والثاني انه تعالى قال جعلت الصلاة بيني وبين عبدي
 نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا النصف انما يحصل اذا قلنا التسمية
 ليست اية من الفاتحة لان الفاتحة سبع ايات فوجب ان يكون فيها ثلاثة ايات
 ونصف وهو من قوله الحمد لله الى قوله اياك نعبد وللعبد ثلاث ايات ونصف
 وهي من قوله وابالك نستعين الى اخر السورة اما اذا جعلنا بسم الله
 الرحمن الرحيم اية من الفاتحة حصل للمارح ايات ونصف وللعبد ايات
 ونصف وذلك بطلان نصف المذكور الحجة الثانية روت عابثه ان
 النبي عليه السلام كان يفتتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين
 وهذا يدل على ان التسمية ليست اية من سورة الفاتحة الحجة الثالثة لو
 كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم اية من هذه السورة لزم ان يكون في قوله
 الرحمن الرحيم وذلك خلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه
 الاول انا قلنا ان الشيخ ابنا شاذلي روى باسناده ان النبي عليه
 السلام لما ذكر هذا الحديث عند بسم الله الرحمن الرحيم فانه تامة
 من سورة الفاتحة ولما تفرقت الروايات قاله جميع معناه لان رواية الايات

مقدمة على رواية الشاذلي روى ابو داود النخاس عن العيني عن
 مالك عن ابي عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال واذا قال العبد ما لك يوم الدين يقول الله بحمد عبدي
 وهو بيني وبين عبدي واذا عرفت هذا فنقول قوله ما لك يوم الدين
 هذا بيني وبين عبدي يعني في القسمة وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلاثة
 قبلها وثلاثة بعدها وانما حصل ثلاثة قبلها لوكالات التسمية اية من الفاتحة
 وضار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه الثالثان لفظ النصف كما
 يجمل النصف في عدد الايات وهو ايضا يحتمل النصف في المعنى قال عليه
 السلام الفريض نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه بحث عن احوال الامور
 والموت والحياء فثمان وقال شرع اصبت ونصفا لناس على عشرين
 سماه نصفا من حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساهطون الرابع
 ان دلالتنا في ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة صريحة وهذا
 الخبر الذي عتق به ليس المقصود منه بيان ان بسطة هل هو من الفاتحة
 ام لا لان المقصود منه بيان شي اخر فكانت دلائلنا اخرى واظهر الخامس
 انما ان قولنا ان ايات الاحاط والجواب عن حجتهم الثانية ما قاله الشاذلي
 فقال لعل ما ثبت جعلت الحمد لله رب العالمين اسماء هذه السورة كما يقال
 قرا فلان الحمد لله الذي خلق السموات والارض انه في هذه السورة مذكرا
 صاهنا وقام الجواب عن خبر الشاذلي بعد ذلك والجواب عن
 الحجة الثالثة ان التكرار لاجل التاكيد كغيره في القرآن وتاكيد ذكره رحمانا
 رجما من اعظم المهمات **المسئلة الثانية** في بيان عدد ايات هذه السورة
 رابت في بعض الروايات الشاذل ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة
 ثمان ايات فانما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون عليها ان هذه
 السورة سبع ايات وبه فسروا قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني
 اذا ثبت هذا فنقول الذي قاله ان بسم الله الرحمن الرحيم اية من الفاتحة
 قالوا ان قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا
 الضالين اية تامة وانما ابو حنيفة فانه لما سقط التسمية من السورة
 لاجرم قال قوله الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم
 ولا الضالين اية اخرى اذ عرفت هذا فنقول الذي قاله الشاذلي
 اولى ودل عليه وجوه الاول ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم
 لا يشابه مقطع الايات المتقدمة ورعايته اكتبه في المقاطع لانه
 لا يوجد ما قطع القرآن على حرفين متقاربه ومتساوية فالتقاربه كاف
 سورة في المشاكلة كما في سورة القمر وقوله انعمت عليهم
 ليس من القسمين فامنع جعله من المقاطع الثاني انا اذا جعلنا
 قوله غير المغضوب عليهم اية فوجدنا اول الاية
 لفظ غير وهذا اللفظ انما ان يكون صفة لما قبلها او استثناء لما قبلها

عباس وابن عباس وابن الزبير واما ان علي بن ابي طالب قاذ كان سجده بالشبهة
 فقد ثبت بالتواتر ومن اعتدى في ذنبه عتابة علي بن ابي طالب فقد
 اهتدى والذليل عليه قوله عليه السلام اللهم ادر الحق مع علي حيث
 دار الحجة السادسة ان قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم متعلق
 بفعل لا بد من اتماده والتقدير يا عباد الله اسم الله اشروعوا في الطاعات او ما
 يجري مجرى هذا المعنى فلا غنى ان اسمع هذه الكلمة بنية العقل
 على انه لا حول عن معصية الله الا بقصة الله ولا فاع على طاعة الله الا
 بتوفيق الله وتبني العقل عليه انه لا يستخرج من الخبرات والبركات الا اذا
 وقع الابتداء بذكر الله ومن المعلوم ان المعقود من جميع العبادات والطاعات
 حصول هذه المعاني في المعقول فاذا كان اسمع هذه الكلمة بنية من
 الخبرات الرفيعة والبركات العلية دخل هذا القابل تحت قوله كسند خير
 امه اخرجت للناس بامرون بالمعروف ونهون عن المنكر لان هذا القابل
 بسبب اظهار هذه الكلمة امرها هو احسن انواع الامور بالمعروف وهو الرجوع
 الى الله بالكلية والاستتمانة بالله في كل الخبرات واذا كان الامر كذلك
 فكيف يليق بالمعقل ان يقول انه بدعة واجبة الخالف بوجه الحجة الاولى روي
 البخاري باسناده عن ابن عباس انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه و
 سلم وخلف ابوبكر وعمر وعثمان فكانوا يستمعون القراءة الحمد لله رب
 العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انه كما هو الايدى كرون بسم
 الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى ولم اسمع احدا منهم قال بسم الله
 الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يخبر احدا منهم بسم الله
 الرحمن الرحيم الحجة الثامنة ما روى عن عبد الله بن المغفل انه قال
 سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال ابي في ياك وللذوق في الاسلام
 اذا صليت قلت قل الحمد لله رب العالمين واقول ان اشاء والمغفل خصا عدم
 ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالملفوظ الملائمة ولم يذكر اعليا وذلك يدل على
 اطلاق الكل على ان عليا كان سجده بالحجة الثالثة قوله تعالى واذ كرتك
 في نفسك تقرها وخفة وتبسم الله ذكر الله فوجبا خاف وهذه الحجة استنبطها
 النفقة واتخاذهم على الكلامين الاولين والجواب عن خبر ابن عباس من وجوده قال الشيخ
 ابو احمد الاسفرايني روى عن ابن عباس في هذا الباب ست روايات اتما للنفقة
 فقد روي عنه ثلاث روايات احدها قوله صليت خلف رسول الله وخلفت ابوبكر
 وعمر وعثمان وكانوا يستمعون الصلاة الحمد لله رب العالمين فاني سمعته
 منهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله لم اسمع احدا
 منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلاثة تقوى قول الحقيقة
 وثلاثة اخرى تناقض قولهم احدها ما ذكرنا ان الاسفرايني ان مفاوية لما
 ترك بسم الله في الصلاة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا
 يدل على ان الخبر بهذه الكلمات كالامر المتواتر فيما بينهم والابن يروي بوقلاية

الضمير

عن ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وابوبكر وعمر كانوا
 يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها انه سئل عن الجهر بسم
 الله الرحمن الرحيم والاسرار فقال لا ادرى هذه المسئلة فثبت
 ان الرواية عن النبي في هذه المسئلة قد عظم فيها الخط والاضطراب
 فثبتت معارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا فمها تمة اخرى وهو
 ان عليا نصح كان يبلغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدلالة الى بني امية بالغوا
 في المنع من الجهر سعياف ابطال انار على بن ابي طالب فعمل اشياخ منهم
 فلما السبب اضطربت افواه فيه ونحوه وان شكك كما في بني قانا لاشك
 انه مما وقع التعارض بين قول النبي وبين المغفل وبين قول علي بن ابي طالب
 الذي بقي عليه طول عمره فان اخذ بقول علي اولى فهذا جواب قاطع في
 المسئلة ثم يقول لهب انه حصل التعارض بين ذلك لتكم ودلائلنا الا
 ان الله جرح معناه وبانه من وجوه الاول ان راوى اخبارهم النبي وابن
 المغفل وراوى اخبارنا علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة
 وما ولا كما انوا اكثر صلا وقربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم من النبي
 والمغفل والثاني ان مذهب ابن حنيفة ان خبر الواحد اورد على خلاف
 القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر الصادق مع انه لفظ رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال لان القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل
 بخلافه اذ ثبت هذا فقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بان اخطأ ابن
 هذه الكلمة اولى من اخفاها فلا سبب يرجع الى قول المغفل على هذه الباب
 الجمل الجمل الثاني من القاموس بالضرورة ان النبي صلى الله عليه وسلم فقد ملاك
 على الاصح والعلما على عز العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان
 عليا وابن عباس وابن عمر كانوا اهل فاني العلم والشرف وطوا لدرجة
 من النبي والمغفل والغالب على ان النطق حامل ان عليا وابن عباس كانوا
 يقفون بالقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان النبي والمغفل
 يقفان بالبعد منه وايضا انه عليه السلام ما كان يبلغ في الجهر امتثالا
 لقوله وتجهر بصلوات ولا تخافت بها وايضا انه عليه السلام قال لا تسنان
 اول ما شرع في القراءة انما شرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته
 ساعة فصاعده هذه اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس وابن عمر
 وابو هريرة سمعوا الجهر بالشبهة من رسول الله وان اشاء والمغفل ما سمعناه
 الرابع قال الشافعي لعل المراد من قول النبي كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين انه كان تقدر هذه السورة
 في القراءة على غير ما من السورة فقول الحمد لله رب العالمين المراد منه
 عامر هذه تجعل هذه اللفظة اسماء السورة الخامس لعل المراد من عدم
 الجهر في حديث المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر
 بصلوات ولا تخافت بها السادس الجهر كقوله بشوته والاختفاء منه والرواية

المتنزه اولى من النافية الشايع ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل على
معناه ومن غلثنا اتخذ علما اماما بالمدينة فقد غلثت بالعرف الوثقي ورتبة
ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكركم في نفسك فليجواب
انا عمل ذلك على مجزاة الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه
قراءة كلام الله على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اوسع
المسئلة العاشرة في تفاريع القسمة الاولى قالت الشيعة السنة
هي الجهر بالتسمية لثبوت آية سؤالات في القبولات الجهرية او
اولسرية ورجحهم في الفضايل الفهم فيه الفرع الثاني قالوا التسمية
ليست آية من اويل السور اختلفوا في سبب اثباته في المصحف في اويل كل
سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القرآن وهو لا يخرج
منه من قال انها كتبت للفضل بين السور وهذا الفصل قد صار الان معلوما
فلا حاجة الى اثبات التسمية فقل هذا لو لم يكتب لجاز ومنهم من قال انه لا
يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدأ بالقول الثاني انها من العيون
وقد انزل الله تعالى انها آية مستقلة بنفسها وليست من السور وهو لا يثبتها
في بيان منهم من قال لا يثبتها من سورة واحدة وامرنا باننا في اويل كل سورة والله
يدل على ان الله تعالى انزلها على انها من القرآن ما روى عن امر سلمة ان النبي
الذي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن
ابراهيم بن زيد قال قلت لعمر بن دينار ان الفضل الرقاعي روى عن
ان بسم الله الرحمن الرحيم ليست من القرآن فقال سبحان الله
اجزأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان
تلك السورة قد ختمت وفتح عندها وعن عبد الله بن المبارك انه قال
من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك ثلثا من آياته عز وجل
مثله عن ابن عمر واتي هزيمة الفرع الثالث ان القائلون بان التسمية
ايه من الفاعلة وان الفاعلة تحذف الى الصلاة ولا شأن انهم يوجبون
قراءة التسمية اما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة و
اتباعه والحسن بن صالح بن حي وسفيان الثوري وآثار في ثلثي التسمية
وقال مالك لا ينبغي ان يقرأ في المكتوبة لاسترا ولا جهر او اما في الثالثة
فان شاقوا وان ساروا الفرع الرابع مذهب الشافعي يفتي وجوب قراءته
في كل الركعات اما ابو حنيفة ففتي رويان روي عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة انه قال يقرأ في كل ركعة قبل الفاعلة وروي ابو يوسف وعبد الرحمن
بن زياد ثلثهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قرأ في اويل ركعة عند ابتداء
القرآن لم يكن في تلك الركعة حتى يقرأ منها قال وان قرأه مع كل سورة فحسن
الفرع الخامس ظاهر قول ابي حنيفة انه لما قرأ التسمية في اويل الفاعلة
فانه لا يقرأها في اويل سائر السور فوعده الشافعي ان لا يفضل اعادتها

في اويل سورة كقوله عليه السلام كل امرئ ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو
انقر الفرع السادس من اختلافنا في انه هل يجوز الحذف والجنب قراءة بسم الله
الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز الفرع السابع اجمع العلماء على ان
التسمية لله على الرضوء مندوبة ومقامة العلماء على انها غير واجبة لقوله عليه
السلام يرضا كما امر الله به والتسمية غير مندوبة في آية الرضوء قال اهل الظاهر
انها واجبة فلم يتركها عمدا الوضوء لم يتركه صلواته وقال الشافعي ان تركها حامدا
لم يتركها وان تركها ناسيا جاز الفرع الثامن من ترك التسمية هل محل اكله
المسئلة في غاية الشهرة قال تعالى فاذكروا اسم الله عليه صواب وقال
ولانا كما لو انما لم يذكر اسم الله عليه الفرع التاسع اجمع العلماء على انه يستحب
ان لا يشرع في عمل من الاعمال الا ونقول بسم الله فاذا نام قال بسم الله واذا اكل
قاه من المتأخر قال بسم الله واذا قصد العبادة قال بسم الله واذا دخل الدار وخرج
منها قال بسم الله واذا اكل او شرب واعطى او اخذ قال بسم الله وليست للقبالة
اذا انزلت اليه الا من الامر ان يقول بسم الله وهذا قول اهل احواله من الدنيا واذا
مات وادخل القبر قال بسم الله وهذا الخواص اهل من الدنيا واذا اقام من القبر
قال ايضا بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتباعد عنه النار بسبب
قوله بسم الله المسئلة الحادية عشر قال الشافعي ترجع القران لا يكتفي في تحفة
الصلاة لافي حق من يحسن القرآن ولا في حق من لا يحسنها وقال ابو حنيفة انها
كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز
وغير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب ابو حنيفة في هذه المسئلة بعيد
جدا ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والفاشي ابا زيد الدوميري صرحا
بتركه لنا وجوه الحجج الاولى انه صلى الله عليه وسلم انما صلى بالقران المنزل من
عند الله باللفظ العربي واطب عليه طول عمره فوجب ان يحس طينا مثله
لقوله تعالى واستمعوا له يا ايها الذين آمنوا لعلهم يحذرون عليه السلام مسح على ناسية
مرة على كونه شرطاً للصحة الوضوء ولم يكتف في مواظبه طول عمره
على قراءة القرآن باللسان العربي الحجج الثانية ان لفظ الراشد بن صلوا
بالقران العرف فوجب علينا ان نجيب ذلك القول بغيره لمرافقوا بالدين من
بعدى ابي بكر وعمر ولقوله عليه السلام عليكم بسبتي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى عظموا علينا بالفراجه الحجج الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم
وجميع الصحابة ما قرأوا في الصلاة الا هذا القرآن العربي فوجب فيمن
ان يحس علينا ذلك لقوله عليه السلام سنقرق امتي على اثنين وسبعين فرقة
كلهم في النار الا املة واحداً من هم رسول الله قال انا عليه واهل بيته
وجه الدليل انه عليه السلام هو وجميع اصحابه كانوا متفقين على القراءة
في الصلاة بهذا القرآن العربي فوجب ان يكون القاري القار سنة من اهل النار ان
الحجة الرابع ان اهل ديار الاسلام مطبقون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة
كما انزل الله من عدي على هذا الطريق قلت تحت قوله وجميع غير سبيل المومنين

الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلاة ولم يقرأ القرآن فوجب ان
لا يخرج عن العهد انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله بحسب قافروا ما يتيسر
من القرآن لقوله عليه السلام لا عير ابي ثم اتى بما يتيسر من القرآن وانما
قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه الاول قوله تعالى
وانه لتزيل رتب العالمين الى قوله بئنا نعرف صبيحين الثاني قوله تعالى وما ارسلنا
من رسول الا بشان قومهم الثالث قوله ولجعلناه من انما العجماء وكله لوقيد استفا
الشي لا شفاء غير وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرآنا عجميا فليزمر ان
يقال ان كل ما كان عجميا ليس بقرآن الرابع قال قل لمن اجعت الا فني واليمن
على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا تفرق بتمثله ولو كان بعضهم ظهيرا لهذا الكلام
المذكور بالفارسية اما ان يقال انه غير اسكلام العربي او مثله او لا عنه
والاول معلوم بالاطلاق بالضرورة والثاني باطل لو كان هذا النظم الفارسي
مثلا لذلك الكلام العربي لكان الايمان به اثباتا بمثل القرآن وذلك بوجوب كذب
الله عز وجل في قوله لا ياتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظم بالفارسية
ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قاربه لم يكن قاربا للقرآن وهو المطلوب
ثبت ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب ان تبقى في العهد الحجة
السادسة ما رواه ابي سنان عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال لا يخرج صلاة لا تقرأ فيها فاتحة الكتاب فتقول هذه الكلمات المنطوية
بالفارسية اما ان يقول ابو حنيفة انها قرآن او تقول انها ليست بقرآن والاول
جهل عظيم وخروج عن الاجماع وبيان من وجوه الاول ان احدا من العقلاء
لا يجوز عن عقله ودينه ان يقول قول القائل وسركان ليس كذلك الثاني
يلزم ان يكون القادر على ترجمة القرآن انما بقرآن مثل الاول وذلك باطل
الحجة السابعة روى عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال يا رسول الله اني لا
استطيع ان لغظ القرآن كما تحسن في الصلاة فقال عليه السلام قل سبحان
الله والحمد لله الى اخر هذا الذي ذكره وجه الدليل ان الرجل لما ساله عما تحب في الصلاة
عند العز عن قراءة القرآن العربي امره الرسول بالنسب وذلك بنظر قول من
يقول انه يكفيه ان يقول ذو سركان الحجة الثامنة يقال ان الاول لا يجمل
هو قوله بسم الاهارحمنا ومرحانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم
قلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقالت النصارى ان هذا القرآن انما احذته
من عين الاجيل ولم يقل احد هذا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا للحجة
التي سبعة انا ان ترجمنا قوله فانتموا احدكم بورتكم هذه الى المدينة فليظن
انها اني طعنا ما قبلنا بكونه من ترجمته بوجوبه كمن ارسلنا نارا
نقود ويحسدني كذا طعنا به من تارة ان لم يأتوا به ومعلوم ان هذا
الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ان لا يجوز الصلاة به لقوله عليه السلام
ان صلاتها هذه لا يصلح فيها من كلام الناس وان لم تنفع الصلاة بترجمة هذه الآية
فكذلك الترجمة سائر الآيات لانه لا قابل بالعرف وايضا هذه الترجمة جارية في ترجمة

قوله هتاهن مشاء بنسب الى قوله على بعد ذلك فبينهم فان ترجمتها يكون شتما
من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله ادع لنا ربك يخرج
لنا ما نقت الارض من قبلنا وقتنا فان ترجمة هذه الآيات تكون من جنس كلام
الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا من الآيات هذه الالفاظ لانها
بحسب تركيبها المعجز ونظمها المديع يتنازع عن كلام الناس والعجب من المصنفين
قالوا لو ذكر في اخر التشهد ما يكون من جنس كلام الناس فثبت الصلاة ثم قالوا الصبح
الصلاة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى
الحجة العاشرة قوله عليه السلام انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف
كاف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرأنا لكان قد انزل الله القرآن على
اكثر من سبعة احرف لان على مذهبه قد حصل بحسب كل لغة قرآن على من
وحينئذ يقع حصر حروف القرآن في السبعة الحجة الحادية عشر ان عندنا حنيفة
يقول الصلاة بجميع القرآن الايات ولا شك انه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة
لما في القرآن من الحق على الله ومن عظيم امر الاخوة ونقيض الدنيا على قول المصنف كون
الصلاة صحيحة بقراءة التوراة والانجيل وبقرأة مد وانشان ولوانه دخل الدنيا وماش
ماية سنة ولم تقرأ قرآنا لان بل كان مواظبا على قراءة زيد وانشان فانه
بقي الله مطيعا ومعاوفا بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين
الحجة الثانية عشر انه لا ترجمة للفاخرة الا ان يقول السابعة يرى
العالمين ورحمن المحتاجين والقادر على يوم الدين انت المعبود وانت
المستعان اهدنا الى اهل طريق العرفان لا الى طريق اهل الخذلان اذ ثبت ان ترجمة
الفاخرة ليست الا هذا القدر او ما قرب منه فمعلوم انه لا خطبة الا وقد حصل فيها
هذا القدر فوجب ان يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا
علمنا فساد هذا القول الحجة الثالثة عشر لو كان هذا جائزا لكان مدا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسلمان الفارسي في ان يقرأ القرآن بالفارسية
ويصلي بها ولو كان قد اذن لصبي في ان يقرأه بالرومية ولبلال في ان يقرأه
بالحبشية ولو كان في هذا الامر مشروعا لاستمر جواره في الملوك فانه يفتخر
استماع ارباب اللغات بهذا الصريف ولان ذلك يربل عنهما عقاب النفس
في تعليم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في ان يجعل لهم قرآن بلغتهم
الخاصة ومعلوم ان خروج بعضي الى اندرس القرآن بالحكمة وذلك لا يؤوله مسلم
الحجة الرابعة عشر لو جازت الصلاة بالقرآن الفارسية لما جازت القران
الفارسية بالعربية وهذا جائز وذلك غير جائز لان الملازمة ان الفارسي الذي
لا يفهم من العربي شيئا لم يفهم من القرآن العربي اليه اما اذا قرأ القرآن بالفارسية
فهم المعنى واحاط بالمقصود وعرف من الشئ على الله ومن الترخيب في الاخر
والاستغناء عن الدنيا ومعلوم ان المقصد الاقضى من اقامة الصلوات حصول هذه
المعاني قال تعالى اقرأ الصلاة لذكرى وقال تعالى افلا يتدبرون القرآن ان قرأ
على قلوب انما تمنيت ان قرأ الترجمة فيعيد هذه الفوائد العظيمة للمعاني في

القرآن بالعربية ما نفع منها لوجوب ان يكون القرآن بالعربية تجزئه وحيث
لم يكن الامر كذلك علمنا ان القراءة بالفارسية غير جائزة للحجة الخامسة
عشر المقضي بقا الامر بالصلاة فامة والفارق ظاهر اما المقضي فلا
التكليف كان ثابتا والاصل في ثبات البقاء والافارق فهو ان القرآن العرف
كان يظن قرأته لمعناه كذلك نطق قرأته لاجل لفظة وذلك من وجهين
الاول ان الاعجاز في فصاحته ونصاحته في لفظة والثاني ان رفعت صحة الصلاة
على قراءة لفظة فوجب حفظ تلك الالفاظ وكثرة اللفظ من الملق العظيم فوجب بقاء
على وجه الدهر مصوبا عن التحريف وذلك بوجوب تحقيق ما وعد الله بقوله عز
وجل انما نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون اما اذا قلنا انه لا توقف صحة الصلاة
على قراءة هذا اللفظ العرف فانه محل هذا المقصود فثبت ان المقضي بام وان
الفارق ظاهر والحق الخالف على صحة مذهبه بانه امر بقراءة القرآن وبدي على
وجه الاول روى ان عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلا القرآن فقال ان سجرة
الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل عجبا فكان يقول طعاما النبي فقال قل
طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس بخطا في القرآن تقرا كان العبد
الحكيم بل ان يضع اية الترجمة مكان اية العذاب الثاني قوله تعالى
وان في زبر الاولين فاجرت القرآن كان في زبر الاولين وقال في هذا في الصحف
الاولى صحف ابراهيم وموسى ثم اجمعنا على انه ما كان القرآن في زبر الاولين
بهذا اللفظ لكن جاء بالعبرانية والسريانية الثالث انه تعالى قال واوحى
الى هذا القرآن لا نذكره ثم ان العجم لا يقيمون اللفظ العربي الا اذا ذكر
تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرانا فثبت ان هذا المظنوم
بالفارسية قران والجواب عن الاول ان يقول ان لحوال هو لا عيب جفاف
ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انا من انشا الله ولم نقل من احد من
الصحابة المبالغة في نضود هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحقيقة
لا يلتفتون الى هذا المذهب بل يقولون ان القابل به شاك في دينه والثالث
لا يكون موثقا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم يقلوا قوله في تلك المسئلة
وان لم يكن حجة فلم يعد لواعنه في هذه المسئلة ولعمري هذه المناقضة عجيبة
وايضاف نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن
وحجب علينا احسان انظن به وان يقول انه يجمع عن هذه المذاهب واما قوله
تعالى وانه في زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين
وقوله لا نذكره به فالمعنى لا نذكره معناه وهذا القدر اقبل من الجازم
كلمه لاجل الدلائل الباهرة القاطعة التي ذكرناها المسئلة الثانية عشر
قال الشافعي في القول الجاهل بدعوى قراءة على المقصدى سوا اسرار الامام بالقرآن
او جهرا بهما قال في القديم بقرا اذا اسرار الامام ولا يقرأ اذا جهرا وهو قول مالك
وابن المبارك والشافعي وقال ابو حنيفة تكرر القراءة خلف الامام بكل حال
وجوز الحجة الاولى قوله تعالى فاقروا اما ينشرون القرآن وهذا الاسر

يتناول المنفرد والمأموم والحجة الثانية انه عليه السلام يجب علينا
ذلك لقوله تعالى واجتنبوه الا ان يقال ان كونه مأموما يمتنع منه الا انه
معارضه الا انه معارضة للحجة الثالثة انا بينا ان قوله تعالى واجتنبوا الصلاة
امر بمجموع الافعال التي كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة
تلك الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله صلى الله عليه وسلم قد دخل فيه الامر بقراءة
الفاتحة للحجة الرابعة قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وقد سبق تقريره ووجه الدليل فان قالوا هذا امر مخصوص بحال الانفراد
لانه روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بآخر
القرآن فلم يصل الا ان يكون وزا الامام قلنا هذا الحديث طعن فيه للحجة
الخامسة قوله عليه السلام لا يغزى الذي علمه اهل الصلاة ثم اقر بما ينسب
معلق من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم للحجة السادسة روى
ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت
قال صلى الله عليه وسلم ان الصلاة الصبح فقلت عليه القراءة فقلنا انصرف قال
ما لي اراكم تقرؤن ورا اما مكر قلنا اي والله قال لا تغفلوا الا بآخر القرآن
فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بما قال ابو عيسى هذا حديث حسن للحجة السابعة
روى مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هشام
يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم
يقرأ فيها بآخر القرآن فهو حادج غير تام قال قلت يا ابا هريرة اني اكون احيا نا
ور الامام قال اقربها يا فارسي في فسدت والاستسلا ل هذا الخبر من وجهين
الاول ان صلاة المقصدى بدون القراءة مبرأة عن اللجاج عند الخصم وهو على خلاف
التصانيف ان السائل اورد الصلاة خلف الامام على ابي هريرة وافق ابو هريرة
بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يؤكد المطلوب للحجة الثامنة
روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يقول قسمت الصلاة
بينى وبين عبدى نصفين ان النصف من اورد الصلاة وبين ان هذا التخصيص
انما حصل بسبب القراءة فوجب ان يكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا
الدليل قائم في صلاة المنفرد وفي المقصدى الحجة التاسعة روى الدارقطني
باسناده بن الصامت قال صلى الله عليه وسلم ان الله يقول قسمت الصلاة بينى
وبين عبدى فقلت انما انزلت على وجهي الكريم فقال هل تقرؤن اذا جهرت بالقراءة
فقالوا نعم انا لنضع ذلك فقال وانا اقول ما لي انازع القرآن لا تقرؤن شيئا من القرآن
اذا جهرت الا امر القرآن فانه لا صلاة لمن لا يقرأ بها الحجة العاشرة ان الاحاديث
الكثيرة دالة على ان قراءة القرآن توجب الثواب العظيم وهي متساوية للمنفرد والمقصدى
فوجب ان يكون قرأتها في الصلاة خلف الامام موجب للثواب العظيم وكل من قال بذلك
قال بوجوب قرأتها للحجة الحادية عشر وافق ابو حنيفة على ان القراءة خلف الامام
لا تبطل الصلاة واما عدم قرأتها فهو عندنا يبطل الصلاة فثبت ان القراءة لغير
فكانت واجبة لقوله عليه السلام فع ما يرتك الى ما لا يرتك الحجة الثانية

اذ بقى المقدى ساكنا عن القراءة مع انه لا يسمع قراة الامام بقى معطلا فوجب
 ان يكون حال القارى افضل منه لقوله عليه السلام افضل الاعمال قراة
 القرآن وان القراة افضل من السكوت في الحالة فثبت القول بالوجوب
 لانه قابل بالفرق الحجة الثالثة عشر لو كانت الافتداما من القراة فكان
 الافتداحر اما لان قراة القرآن عبادة عظيمة والمناجاة من العبادة الشريفة
 محرمه فلو كان يكون الافتداحراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الافتد
 لو منع من القراة لكان الافتداحراما وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الافتد
 لا يسمع من القراة والحيج اربعين في القراة والحيج اربعة في قوله تعالى واذا
 قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واعلم اننا بينا في تفسير هذه الآية انها
 لا تدل على قولهم وانما فيطالع ذلك الموضع في هذا التفسير واما الاختار
 فقد ذكره الاخبار كثيرة والشيخ ابو حامد الكوفي بين ضعفها ثم يقول مباهة
 صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معناه من
 وجوه الاول ان قولنا بوجوب الاشتغال بقراة القرآن وهو من اعظم العبادات
 وقوله بوجوب العطفة والسكوت عن ذكر الله فلا شك ان قولنا ان لا يحوط
 الثالث ان قولنا بوجوب عمل جميع اجراء الصلاة بالطاعات والادكار الجملة
 وقوله بوجوب تقبيل الوقت على الطاعة والذكر **مسئلة ثالثة عشر**
 قال الشافعي قراة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان تركها في ركعة بطلت
 صلاته قال الشيخ ابو حامد الاسفرائيني وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة
 قال به ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود فاعلم ان المذهب في هذه المسئلة
 ستة فاحكامها في الاصم وبين عليه وهو ان القراة غير واجبة اصلا واكتاف
 قول الحسن البصري والحسن ابن صالح بن حمران القرآن انما تجب في ركعة
 واحدة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراة الكتاب والاستسنا من
 النفي اثبات فاذا حصلت قراة الفاتحة في الصلاة مرة وجب القول بصحة ما
 الصلاة حكم الاستسنا والثالث قول ابى حنيفة وهو ان القراة في الركعتين
 الاولتين الاولى واجبة وهو في الاخرتين بالجنا ان شاستح وان
 شاكه وذكر في كتاب الاستسنا ان القراة واجبة في الركعتين من غير
 تعيين والراجح نقل ابن الصباغ في كتاب شامل عن سفيان انه قال
 تجب القراة في الركعتين الاولى وكفى في الاخرين والخامس وهو قول مالك
 ان القراة واجبة في اكثر الركعات ولا تجب في جميعها فان كانت الصلاة اربع
 ركعات كعت القراة في ثلاث ركعات وان كانت معيا كعت في ركعتين وان كانت
 ضحا وجبت القراة فيهما معا والسادس وهو قول الشافعي وهو ان القراة
 واجبة في كل الركعات ويدل على صحة وجه الحجة الاول انه عليه السلام
 كان يقرأ في كل ركعات فيحسبنا مثله لقوله تعالى واستمعوا له وانصتوا
 ان الامام الذي كثر صلى الله عليه وسلم امره بان يقرأ بالقرآن ثم قال
 وكذلك افضل في كل ركعة والامر بالوجوب فان قالوا قوله فافعل في كل

ركعة

ركعة راجع الى الافعال لا الى الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل
 في الافعال الجسدية الثالثة نقل الشيخ ابو بصير الصباغ في كتاب
 الشامل عن ابى سعيد الخدري انه قال امرنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ان يقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة في ركعة كاتة او نافلة
 الحجة الرابعة القراة في كل الركعات لحوط فوجب القول بوجوبها
 الحجة الخامسة امرنا بالصلاة والاصل في الثابت البقا حكمنا بالخروج عن
 العهد عند القراة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلاة اكمل فعند عدم القراة
 في الكل وجب ان يبقى في العهد واجمع المخالف لما روى عن عائشة انها قالت
 فرضت الصلاة في الاصل وكهنت فافترت في السجود زدت في المحصر اذا ثبت
 هذا القول الركعتان الاولتان اصل خبرتان تتبع ومدار الامر في البتة على التحقير
 ولهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزاوية بينهما ولا يجهر بالقراة فيهما والباب
 ان لا يلبس اكثر واكثر ومذهبنا لحوط فكان ارجح المسئلة **الاربعة عشر**
 اذا ثبت ان قراة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فمنع الفرغ او لم يقد
 بتنا انه لو ترك قراة الفاتحة او ترك اخرها من حروفها عدا بطلت صلاته
 اما لو تركها سهوا قال الشافعي في القديم لا يفسد صلاته واجمع مما روى
 ابو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بن عمر بن الخطاب المعزب فترك القراة قبل
 له تركت القراة قال كيف كان الركوع والسجود قالوا لصنا قال فلا بأس قال
 قال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة بحضور الصحابة كان ذلك اجما ما و
 يرجع الشافعي عنه في الحديث وقال يفسد صلاته لان الدلائل المذكورة عامة
 في العهد والستهم اعاب عن قصة عمر بن وجهين الاول ان الشعبي روى
 ان عمر اعاد الصلاة والثاني انه لعلة ترك الجهر بالقراة لانفس القراة قال
 الشافعي هذا هو الظن يجر الفرغ الثاني يجب الرماية في ترتيب القراة فلو قرأ في
 النصف الاخير ثم النصف الاول بحسب له النصف الاول دون النصف الاخير
 الفرع الثالث الرجل الذي لا يحسن قراة الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما ان
 لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها ست ايات على
 الوجه الاقرب واما الثاني فهو ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فها هنا ان يحفظ
 شيئا اخر من القرآن لزمته قراة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن
 وان لم تحفظ شيئا من القرآن فها هنا الجنب ان ياتي بالذكر وهو التكبير والحمد
 وقال ابو حنيفة لا يلزمه شي حجة الشافعي رضي الله عنه ما روى دقاعة بن مالك
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فليتوضا
 كما امر الله ثم يجز فان كان معه شيء من القرآن فليقرأ واذا لم يكن معه شيء من
 القرآن فليحمد الله وليكبر في ما هنا قسم واحد وهو ان لا يحفظ الفاتحة
 ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ ابضا شيئا من الادكار بالعربية وعندى
 انه يوم يذكر الله تعالى على لسان قد ر عليه فسك بقوله عليه السلام اذا كنتم
 بامر فالحال منه ما استظهر المسئلة الخامسة عشر نقل في الكتب القديمة

ان ابن مسعود كان يكرس سورة الفاتحة من القرآن مكرساً للمعوذتين
 من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لاننا ان نقل المتواتر كان
 حاصله في عصر الصحابة يكون سورة الفاتحة من القرآن مخبئة كان ابن مسعود
 عالماً بذلك فانكاره يوجب الكفر ونقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر
 في هذا المعنى ما كان حاصله في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال ان القرآن ليس
 بمؤثر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاطل على ان نقل
 هذا المذهب عن ابن مسعود نقل باطل كاذب وبه حصل الخلاف من هذه العقدة
 وهاهنا اخر الكلام في المسائل الغريبة المفرقة على سورة الفاتحة والله
 الجاني **الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه**
مصول الفصل الاول في تفسير قوله تعالى
الحمد لله رب العالمين فيه وجوه الاول هذا الفاظ ثلاثة الحمد والمدح
 والشكر فتقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه الاول ان المدح قد يحصل
 للشيء ولغيره حتى لا ترى ان من راي لؤلؤة في غاية الحسن او اياقوتة في غاية
 الحسن فانه قد مدحها اما يستعمل ان يحمد ما فئت ان المدح اعتمد من الحمد
 الوجه الثاني في الفرق ان المدح قد يكون منهياً عنه قال عليه السلام اخوا
 التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مأمور به مطلقاً قال عليه السلام
 من لم يحمد الناس لم يحمد الله الوجه الرابع ان المدح عبارة عن القول
 الدال على كونه مختصاً بنوع من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول
 الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فئت بما
 ذكرنا ان المدح اعتمد من الحمد واما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد
 نعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك واما الشكر فهو مختص
 بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا الفرق فتقول قد ذكرنا ان المدح
 حاصل للشيء ولغيره حتى وللفاعل المختار ولغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك
 على كونه تعالى فاعلاً مختاراً اما اذا قال الحمد لله فهو يدل على كونه تعالى فاعلاً
 مختاراً فتقول الحمد لله رب العالمين يدل على كون هذا القابل مقراً بان الله تعالى
 ليس موجبا بالذات كما نقوله الفاسفة بل هو حال فاعل مختار وايضا فتقول الحمد لله
 اولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله شاع على الله بسبب كل انعام صدر منه
 ووصل الى غيره واما الشكر لله فهو مختص بانعام وصل الى ذلك القابل ولا
 شئت ان الاول افضل لان التقدير كان العبد يقول سواء اعطيتني او لم تقطني
 فانعامت واصل الى كل العالمين وانت تستحق الحمد العظيم وقبل الحمد على ما وقع
 الله عنى من البلاء والشكر على ما اعطيت فان قيل النعمة في الاعطاء اكثر من النعمة
 في دفع البلاء فلماذا ترك الاكثر وذكر الاقل قلنا فيه وجوه الاول كانه يقول
 انما شكر لانه في النعمتين فكيف لا يثني على الله تعالى ان المنع غير متناه والاعطاء
 متناه وكان لا بد بالشكر دفع البلاء الذي لا نهاية له او لما قلنا ان دفع
 الضرر يصير من جليل النفع فهذا مقدمه الفائق الثانية انه تعالى لم يقل احمد الله و

لكن قال الحمد لله وهذا العبارة الثانية اولى لوجود احدها انه لو قال احمد الله
 افاد ذلك كون ذلك الفعل حمداً على حمده اما لو قال الحمد لله فقد افاد
 ذلك انه كان محمداً قبل حمد المأمدين وقبل شكر المفاكرين فهو لا سوا حمد
 اوله حمد واوسوا شكره واوسوا شكره وهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمد
 القديم وكلامه القديم وثانها ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء لله
 وملكه فانه تعالى هو المستحق للحمدي بسبب كثرة اناديه وانواع الابهة على العباد
 فقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق لله تعالى يستحقه لذاته ولو قال احمد الله لم يدل
 ذلك على كونه مستحقاً للحمد لذاته ومعلوم ان اللفظ الدال على كونه مستحقاً للحمد لذاته
 اولى من اللفظ الدال على ان شخصاً واحداً حمد وثانها انه لو قال احمد الله لكان
 قد حمد لكن لا حداً يليق به اما اذا قال الحمد لله فكانه قال من اتاحني احمد لكونه
 محمود بجميع حماد المأمدين مثاله ما لو سئلت هل لفلان علبت نعمة فقلت فليت
 نعم فقد حمدته ولو سئلت حمداً ضعيفاً فلو قلت في جواب بل نعمته على كل الملأ
 فقد حمدته باكمل الحمد ورايها ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد ان
 كون ذلك المحمود مفصلاً مستحقاً للتعظيم والاحلال فاذا تلفظ الانسان
 بقوله احمد الله مع انه كان عليه غافلاً عن نفي التعظيم اللائق بجلال الله
 كان كاذباً لانه اخبر عن نفسه بكونه حامداً مع انه ليس كذلك اما اذا قال
 الحمد لله فسواء كان فاعلاً او مستحقاً للمعنى التعظيم فانه قد تكون صادقا لا معناه
 ان الحمد حق لله وملكه وهذا المعنى حاصل سواء كان الانسان مستحقاً بمعنى
 التعظيم والاحلال او لم يكن فئت ان قوله الحمد لله اولى من قوله احمد الله
 ونظيره قولنا لا اله الا الله فانه لا بد من ذلك في قولنا لا اله الا الله
 الا الله لانه قد يكون كاذباً في قوله اشهاد ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين
 والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا امر في الاذان بقوله اشهد ثم وقع
 وقع الحتم على قوله لا اله الا الله الفاتحة الثالثة الا انه في قوله الحمد لله يحتمل وجوها
 كثيرة احدها الاختصاص باللائق كقولنا الحمد لله لجلالته ونهايتها الملك كقولنا الحمد
 لرزقنا وثانها القدرة والاستيلاء كقولنا الحمد لله لسلطانه واللاه في قولنا
 الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على اللائق فمن المعلوم انه لا يليق
 الحمد لاله تعالى بعبادة حلاله وكثرة فضله واحسانه وان حملته على الملك
 بمعلوم انه يقال ما لئلك لكل فوجب ان عملت منهم كونه مستحقاً بحمد
 وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه كذلك لانه وكعب لذاته
 وما سواه ممكن لذاته والواجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى
 ان الحمد لا يليق الا به وبمعنى ان الحمد ملكه وبمعنى انه هو المستول على كل انفاضة
 الرابعة قوله الحمد لله ثمانية احرف واولها الجنة ثمانية فمن قال هذه الثمانية بحسب
 ضما قبله استحق ثمانية اوبالجنة الفاتحة الخامسة الحمد لفضله مفردة
 دخل عليها حرف التعريف وبه قولنا الاول انه ان كان مسبوقاً بمحمود
 سابق انصرف اليه والا حمل على الاستغراق صوتاً للكلام عن الاجال والقول

الثاني انه لا ينفد العصور الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا
فقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول فاذا ان كل مان حمدا وثنا فهو لله
حقه وملكه فحينئذ يلزم ان يقال ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثنا
البتة وان قلنا بالقول الثاني معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملاك
له وذلك سبب كون خبره من افعال هذه الماهية لله تعالى فثبت ان على القولين
بان قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لله فان قيل ليس ان المنعم يستحق
الحمد من المنعم عليه والاسناد يستحق الحمد من التبعيد والسلطان العادل يستحق
من الرغبة وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من انعم على
غيره بانفسه ما لا ينفع في الحقيقة هو الله تعالى لانه لو لا انه تعالى خلق ما
تلك الذاعية في قلبه ذلك المنعم والارادة على ذلك الانعام ولو لا انه تعالى
خلق تلك النعمة وسلط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع
لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى اضافة
السادسة في ان قوله تعالى الحمد لله كما دل على انه لا محمود الا الله فكذلك
العقل دل عليه وبما انه من وجوه اولها انه تعالى لم يخلق ذاعية الانعام في قلب
المنعم لم يسم فكون المنعم في الحقيقة هو الله الذي تلك الداعية وثانها ان كل
من انعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا اما ثوابا او ثناء او حصل خلق
او تخلصا للنفس من خلق البخل وطالبيا عوضا لا يكون منعما فلا يكون مستحقا
للحمد في الحقيقة اما الله سبحانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يطلب الثناء
لان حصول الماصل محال فكانت عطايه جودا محضاً واحساناً محضاً فلا جرم كان
مستحقاً للحمد فثبت انه لا يستحق الحمد الا الله تعالى وثالثها ان كل نعمة هي من
الموجودات فكيف الوجود وكل يمكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداء
واما بواسطة فيصح ان كل نعمة هي من الله تعالى وتاكيد ذلك بقوله تعالى
وما لكم من نعمة من الله ولا تجد لعل لا معنى له الا الشا على الانعام فلما كان لا انعام
الا من الله وجب القطع بان احد الاستحقاق الحمد الا الله سبحانه ورأبها النعمة
لا تكون كاملة الا عند اجتماع امور ثلاثة فيها احدها ان يكون منفعة
والانتفاع بالشيء مشروط بكونه حيا موزكا وكونه حيا موزكا لا فصل الا باعجا
الله سبحانه وثانها ان المنفعة لا يكون نعمة كاملة الا اذا كانت حاوية عن
شوائب الضرر والفساد وخلا المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل الا
الله تعالى فثبت اذا ثبت هذا فالنعمية الكاملة لا تحصل الا من الله تعالى
فوجب ان فوجب ان لا يستحق الحمد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين
صحة قوله سبحانه الحمد لله الفاضل السابعة قد عرفت ان الحمد عبارة عن مدح
الغير بسبب كونه منعماً متفضلاً وما لا يحصل شعور الانسان بوجوب
النعمية المية امتنع بطلب الحمد والشكر اذا عرفت هذا فنقول وجب كون
الانسان عاجزاً عن حمد الله وشكره وبدل عليه وجوه الاول ان نعم الله على
الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان عليها كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

واذا امتنع وقوى الانسان عليها امتنع اقتذاره على الحمد والشكر والثنا الا ان
المتأني ان الانسان لا يمكنه القيام بحمد الله وشكره الا اذا اقدح الله تعالى
على ذلك الحمد والشكر وخلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر فاذا
اذال عنه العوائق والحوايل وكل ذلك انعام من الله تعالى فلهذا لا يمكنه
القيام بشكر الله تعالى بواسطة نعم عظيمة من الله عليه وتلك النعم ايضا توجب
الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الايتان بالشكر والحمد الا عند الايتان
به مزار لانها به له وذلك محال والوقوف على المحال محال فكان الانسان
يمنع منه الايتان بحمد الله وشكره على ما يليق به الثالث ان الحمد والشكر ليس
معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم المنعم عليه بكون النعم
موصوفاً بصفات الكمال والجلال وكل ما يخطر ببال الانسان من صفات
الكمال والجلال فكمال الله وجلال اعلى واعظم من ذلك التحيل والتصور
واذا كان كذلك امتنع كون الانسان انما يحمد الله وشكره وبالثنا عليه والرابع
ان الاشتغال بالشكر والحمد معناه ان المنعم عليه يعاين الانعام الصادق
من المنعم بشكره بنفسه وبحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه احدها ان فقه الله
كثيرة لا يحيط بها بالهاهنا الاعتقاد الواحد وبهذا الغفلة الواحدة في
قايه البعد ثانياً ان من اعتقد ان حمد وشكره يساوي فقه الله تعالى
فقد اشرك وهذا غفلة اشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك وثالثها
ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وفي احواله والله سبحانه عني
عن شكر الناس كونه وحمد الحامدين فكيف يمكن مقارنته بنعمة الله
بهذا الحمد فثبت بهذا التوجه ان العبد عاجز عن الايتان بحمد الله وشكره
فلما هذه الدقبة لم يقل الحمد لله بل قال الحمد لله لانه قال احمد والله فقد
كلهم عملاً لا طاعة لهم به اقول الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حقه
وملكه سواء قدر الخلق على الايتان به او لم يقدر واعلم ان داود
عليه السلام قال يا رب كيف اشكره وشكرى لك لا يتم الا بانعامك
علي وهو ان توفقي لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت عجزك عن شكرى فقد
شكرتني بحسب قدرتك وطاقتك القابضة الثامنة عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا انعم الله على عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى
انظر الى عبدي اعطيتني ما لا قدرة له فاعطاني ما لا قيمة له وتغيبه ان الله
تعالى اذا انعم على العبد كان ذلك الانعام احده الاشياء المعقودة مثل ان كان
جايحاً فاطعمه او كان عطشاً فاشربه او كان غريباً فافكاه او كان غريباً فافكاه او كان
العبد الحمد لله كان معناه ان كل حمد اتى به احده من الامارين فهو لله وكل
حمد لم يات به احده من الامارين وامكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو
الله وذلك بدخل فيه جميع الحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وسائر
اطباق السموات وجميع الحامد التي ذكرها جميع الانبياء من ادم الى محمد
وجميع الحامد التي ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع الحامد

التي سيدكرونها الى وقت قوله دعواهم فيها سبحانك اللهم ونحيتهم
 فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين ثم جميع هذه الحمد
 متناهية انما الحمد التي لانها لها هي التي ستاتون لها ابدا وادوم
 الالهين وكل هذه الاقسام التي لانها لها داخل تحت قول العبد الحمد لله
 رب العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظر الى هذا العبد قد اعطيت له نعمة
 واحدة لا قدر لها فاعطاني من الشكر ما لا احده ولا نهاية له اقول هاهنا حقيقة
 اخرى وهي ان نعم الله على العبد في الدنيا متناهية وقول العبد الحمد لله حمدا
 غير متناه ومعلوم ان غير المتناهي اذا اسقط منه المتناهي بقي الثاني غير متناه
 فكما انه تعالى يقول عبيدي اذ قلتم الحمد لله في مقابل تلك النعمة فالدعي فيمكن
 من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعم غير متناهية فلهذا
 السبب يستحق العبد الثواب الابدي والجزء الذي نعتي فثبت ان قول العبد
 الحمد لله موجب سعادات لا اخطا وخيرات لانها لها الفايض التاسعة
 لاشك ان الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حتى فانه يكره
 عدم نفسه ولو لان الوجود خير من العدم والما كان كذلك اذا ثبت
 هذا فيقول وجود كل شئ ماسوي الله فانه حصل بايجاد الله ووجود الله فلهذا
 ولحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجساد
 والعلويات والسفليات الا الله عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة
 والاحسان موجب للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله
 على نعم الواحدة الى المقابل بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد ثبتنا
 ان انعامه واصل الى كل ما سواه فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله
 على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث احدته من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش
 وكورى وجنى واسنى وذات وصفة وجسم وعرض الى ابدى ودهر والاهرب
 وانا اشهد انها باسرها حقائق وملكات وليس لاحد معات فيها شركة ومنازعة
 ومداقة الفايض التاسعة لقابل ان يقول التسبيح مقدم على التمجيد لانه
 تعالى سبحان الله والحمد لله فما السبب هاهنا في كونه البدية بالحمد
 والواجب ان التمجيد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح
 يدل على كونه بيرا في ذاته وصفاته عن النقيض والافات والتجديد يدل
 على حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعيا عليهم رجسا
 فالتسبيح اشارة الى كونه تعالى تاما والتجديد يدل على كونه تعالى فوق تمام
 فلهذا السبب كان الابد بالحمد اولى بهذه الوجه مستفاد من القوانين الحكيمية
 واما الوجه الايقن بالقوانين الاصولية فهو انه تعالى لا يكون محسنا بالعباد
 الا اذا كان عالما بجميع المعلومات بعد اضافة طاعات العباد والا اذا كان قادرا
 على كل المقدورات بعد على حصول ما يحتاجون اليها والا اذا كان غنيا عن كل
 الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان استغفاله لدفع الحاجة عن نفسه بمنه
 اضناق دفع حاجة العباد فثبت ان كونه محسنا لا يتم الا بعد كونه متزاهيا

والافات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله اولى من الابتداء بقوله سبحان
 الله الفايض العاشرة الحمد لله تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل اما تعلقه
 بالماضي فهو انه يقع شكره عن النعمة المتقدمة واما تعلقه بالمستقبل فهو
 انه يوحد بحمد النعم في الزمان المستقبل كقوله تعالى لنن شكرهم
 لا زيد نكم والعقل ايضا دل عليه وهو ان النعم السابقة بتوجب الاقدام
 على المدح والقيام بالطاعة ثم اذا استغلت بالشكر انفتحت على العقل
 والقلب ابواب نعمة الله وابواب معرفته ومحنته وذات من اعظم النعم فهذا
 الحمد سبب تعلقه بالماضي تعلق عليك ابواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل
 فتح ابواب معرفة الله تعالى ولما كان لانها له لذات بمعرفة الله فكذلك
 لانها له لما في العبد في معارج معرفته طولا فلا مفتاحا لها الا قولنا الحمد لله
 فلهذا السبب سميت سورة الحمد سورة الفاتحة الفاتحة الحمد لله عشرين
 الحمد لله كلمة جليلة شريفة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والاول حصل المقصود
 منها قبل السري التفتي كيف تحب الاثبات بالطاعة فقال انا منذ ثلاثين سنة
 استغفر الله عن قولي من واحدة الحمد لله فقيل وكيف ذاك قال وقع الحزن
 في بعداد واختر الدكاكين والدور فاخبروني ان دكاكي لم يغيري فقلت
 الحمد لله وكان معناه اني فرحت ببقادك في حال اجتراف دكاكن سائر
 الناس وكنان حق الدين والمروء ان لا افرح بذلك فاناني الاستغفار
 منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان
 كانت جليلة القدر الا انه يجب رباهاية موضعها ان نعم الله على
 العبد كثيرة الا انها بحسب القسمة الاولى محضون في نوعين نعم
 الدنيا ونعم الدين ونعم الدين افضل من نعم الدنيا لوجود كثرة وقولنا
 الحمد لله كلمة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من ان تذكر في
 مقابلة نفسها الدنيا بل يجب ان لا تذكرها الا عند الفوز بنعيم الدين
 ثم نعيم الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب والقسمة
 الثاني اشرف ثم الدين قسمان تارة تقتدر تلك النعم من حيث هي وتارة
 تقتدر من حيث انها عطية النعم والقسمة الثاني اشرف فهو مقدم مات
 بحسب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضوعه لانها الفا
 الثالثة عشر اول كلمة ذكرها ابونا ادريس هو قوله الحمد لله واخر كلمة بذكرها
 اهل الجنة هو قولنا الحمد لله اما الاول فلا بد لما بلغ الروح الى ستره عطش
 فقال الحمد لله رب العالمين واما الثاني فهو قوله تعالى واخر دعوانهم
 ان الحمد لله رب العالمين ففاحقة العالم مبنية على الحمد وخاتمة مبنية
 على الحمد فثبت ان يكون الحمد في الدنيا اتماما لآثاره واخرها معرفتنا
 بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب ان يكون لحواله موافقة لحواله
 العالم الكبير الفاتحة الثالثة عشر من الناس من قال تقدر انكلا وقوله
 الحمد لله وهذا عبيد ضعيف لان الاضمار انما صار اليه لتصح الكلام

وهذا الاضمار توجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه الاول
 ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقاً له وملكاً له وهذا الكلام
 تافه في نفسه فلا حاجة الى الاضمار الثاني ان قوله الحمد لله يدل على كونه
 تعالى مستحقاً للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله سواء حمده الحامدون لان لازماً
 بالذات اعلى واجل مما بالغير الثالث ذكر وامثلة في الواقعات وهو انه لا
 ينبغي للوالد ان يقول له اعمل كذا او كذا لانه لا يجوز ان لا يتحمل مع
 فاسم بل يقول ان كذا او كذا ايجب ان يفعل ثم اذا كان الولد كرهاً فانه يجيبه
 .. ويطيعه واذا كان عاقلاً يشاقه بالرد فيكون انما اقل فكذلك هاهنا
 قال الله سبحانه الحمد لله فمن كان مطيعاً حمده ومن كان ماصياً كان
 انما اقل القابض الرابعة عشر عشتك الجبرية والقدرية لقوله الحمد لله
 اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل ملك ان فعله اشرف
 واجل كانت النعمة الصادقة عنه اعلى وافضل وكان استحقاقه للحمد اكثر
 ولاشأن ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلاً للعبد لكان
 استحقاق العبد الحمد اقوى واصل عن استحقاق الله ولما لم يكن كذلك علمنا
 ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد الثاني اجبت الامة على قولهم
 الحمد لله على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلاً للعبد وما كان فعلاً لكان
 قولهم الحمد لله نعمة الايمان باطلاً فان حمدنا الله تعالى على ما لم يكن
 فعلاً له باطلاً فيجب لقوله تعالى يحبون ان نحمدوا وانما لم يقولوا الثالث ان
 دللنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس بغير الله حمد
 اصلاً وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعمة من الله والايمان افضل النعم
 فيجب ان يكون الايمان من الله الرابع ان قول الحمد لله مدح مبه
 لنفسه ومدح النفس مستقيم فهاين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس
 ذلك دللنا على ان حاله بخلاف حال الخلق وانخص منه ما يقع من الخلق
 وذلك يدل على انه تعالى مقدس عن ان يقال افعاله على افعال العباد فقد
 يقع اشياء من العباد ولا يقع تلك الاشياء من الله تعالى وهذا قد
 اصول الاعتزال بالكلمة الخامسة ان عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان
 يكون حسنة ويجب ان يكون لها صفة زاوية على الحق والالكاتب غشاً وذلك
 في حقه محال والحمد على الحسن اما واجبه وانما ان يكون من باب الفضل اما
 الواجب من باب اتصال الثواب والعوض الى المكلف ولما الذي يكون من باب
 التفضيل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحتياط فنقول هذا
 قدح في كونه تعالى مستحقاً للحمد وينبطل صحة قولنا الحمد لله ونقدح ان نقول
 انما اذا الواجبات فانه لا يقيد استحقاق الحمد الا بكونه من كان له على غيره
 دين وبنار فاذا فانه لا يستحق الحمد ولو وجب على الله فعل كان ذلك
 الفعل مخلصاً له عن الذم ولا توجب استحقاقه للحمد وانما فعل الفضل فعند المضم
 انه يستفيد بذلك مرة حمداً ولم يعد عنه ذلك الفضل لما حصل له ذلك

الحمد واذا كان كذلك كان ناقصاً بذاته مستحقاً بغيره وذلك
 تمنع من كونه تعالى مستحقاً للحمد والمدح والثناء من ان نقول
 قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محو فنقول استحقاقه للحمد والمدح
 اما ان يكون اسماً ثابتاً لذاته او ليس ثابتاً لذاته قال كان الاول اشنع ايضاً
 ان يكون شئ من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته
 امتنع بثبوته لغيره وامتنع ايضاً ان يكون شئ من الافعال موجبا له
 استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته اشنع ارتفاعه بسبب غيره واذا
 كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى وجوب شئ عليه فوجب ان لا يجبر
 للعباد عليه شئ من الاعراض والثواب وذلك هدم اصول المعتزلة
 واما القسمة الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد لله ثابتاً له لذاته فيقول
 فيلزم ان يكون ناقصاً بذاته مستحقاً بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة
 فقالوا ان قوله الحمد لله لاسم الاصل فيكون ان المستحق للحمد على الاطلاق
 هو الذي لا يفتقر في فعله ولا جوره في فضيلة ولا ظلم في احكامه وعندنا
 ان الله تعالى كذلك فكان مستحقاً لا عظم الحامد والمدائح اما على مذهب
 الجبر لا فيجب الا وهو فعله ولا جوره الا وهو حكمه ولا عيب الا وهو صنعه لانه
 يخلق الكفر في الكافر فيعذبه عليه ويولد الحيوانات من غير ان يعوضها
 فكيف يعقل عامداً تمسك بكونه مستحقاً للحمد وايضا ذلك الحمد الذي يستحقه
 الله تعالى بنسب الالهية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه فان كان
 الاول فيجب كون العبد قادراً على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان
 كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمده نفسه وذلك باطل قالوا
 فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا القابض الخامسة عشر اختلفوا
 في ان وجبا لشئ ثابت بالفعل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله
 تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسولنا مبشرين
 ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت
 قبل نحي الشريعة وبعد مجيئه على الاطلاق والذليل عليه قوله تعالى الحمد
 لله وبيان من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد
 وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل نحي الشريعة
 الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه
 ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معالماً بذلك
 الوصف فها هنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه رباً للعالمين مرجحاً
 رجحانهم ما كانا لعاقة امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما
 حصل لكونه تعالى مرتباً لهم رجحاناً رجحانهم واذا كان كذلك ثبت استحقاق
 الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل نحي النبي او بعد انفاذ السادة
 عشر جبر علينا ان نحث عن حقيقة الحمد وما هيبة فنقول بحمد الله تعالى ليس عبارة
 عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اختار عن حصول الحمد والاخبار عن

الشي مغاير للجد عنه فوجب ان يكون تحميد الله مغاير لقولنا الحمد لله
فقول حمد المنعم مغاير عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه متفاديا
الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب
فهو ان يعقد فيه كونه موضوعا بصفات الكمال والجلال واما فعل اللسان
فهو ان يذكر الفاظ الله على كونه موضوعا بصفات الكمال والجلال فثبت ان
فعل الجوارح فهو ان ياتي بافعال دالة على كون ذلك المنعم موضوعا بصفات
الكلمات والجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العلم اختلفوا في هذا
المقام فركبوا كثيرين الفريق الاول الذين قالوا انه لا يجوز ان يامر الله عبده
بان يحمدوه ولحقهم اعلية بوجوه الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون شائلا انما
وصل اليه ولا شائلا عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى يطلب منهم
على انعامه جناء ومكافاة وذلك قدح في كمال الكرم فان الكرم اذا انعم
لم يطلب بالمكافاة اما والثاني فهو ان تعاب للغير ابتداء انعام وذلك بوجوب انظار
الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وعرضه لغيره لانه كمال لذة
والكمال لذاته مستحيل ان يسجل بغيره فثبت ان هذا الاشتغال بهذا التحميد
عيب وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا والثالث ان معنى الاحجاب هو انه قال لو لم
يفعل لاستحق العقاب فاجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم تستغل بهينا
الجد عاقبتك وهذا الحمد لا يقع له في حق الله وكان معناه ان هذا الفعل لا يات
فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكرم والفريق
الثاني قالوا الاشتغال بجد الله سوابب من وجوه الاول انه تجري مجرى
مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال بجد الله بالشكر
لا ينافي الامع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم بمنع
من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الشاغل بالله عند وجدان النعمة
يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان معصوده من
العباد في الحمد واثنا الفوز بتلك النعم وهذا هو الجدل في الحقيقة معبوده ومطلوبه
انما هو تلك النعم وحضور النفس وذلك مقام تاذي **الفصل الثاني** في تفسير
قوله رب العالمين وفيه نوادر الغاية الاولى اعلم ان واجب الموجود اما
ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته
فهو الله سبحانه فغنى واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو
العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله تعالى وبسبب تسمية
هذا القسم بالعالم ان وجود كل ما سوى الله يدل على وجود الله فلهذا السبب
يكن كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فتقول كل ما سوى الله اما ان يكون
متنجزا واما ان يكون صفة للتحيز واما ان لا يكون متحيزا ولا صفة للتحيز هذه
اصناف ثلاثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة او لا يكون
فان كان قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر المفرد اما الجسم
فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية

في الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشيع اشياء اخرى سوى هذين القسمين
مثل العرش والكرسي وسدة المنهى واللوح والعلم والجنة والاجسام
السفلية هي اما بسيطة واما مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربع
واحداهما كحركة الارض بما فيها من المعادن والنبات والبلاد المعنوية وما بينهما
الما وهي البحر المحيط وهذه الاجسام الكثيرة الموجودة في هذا الربع المعنوي وما فيها
من الابدانية العظيمة التي لا يعلم عدد ها الا الله وثانيها كحركة الماء وثالثها
كحركة الهواء ورابعها كحركة النار واما الاجسام المركبة هي المعادن والنبات والحيوان
على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون
صفة للتحيزات هي الاعراض والصفات كحركة الماء يغرب من ربيعين
جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون
متحيزا ولا صفة للتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما
السفلية هي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهم شريرة الجن
والشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية
واما غير متعلق بالاجسام وهي الارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام
وهي الارواح المطهره المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات
العالم ولوان الانسان كتب الغنائم مجله في شرح هذه الاقسام لما وصل
الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود
لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى
ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان الممكن حال بقاءه لا يستغنى عن الوجود
قاله سبحانه الله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم
الى الوجود وعودت العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها في
واستمرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شي قليل من تفسير قوله تعالى
الحمد لله رب العالمين وكل من كان اكثر اطاعة باحوال هذه الاقسام الثلاثة
كان اكثر وفقا في تفسير قوله رب العالمين الفايق الثانية المرفوعة على قيمين
احدهما ان يربى شيئا ربح عليه المرفوعة والثاني ان يربى المرفوعة
وتربيه كل المطلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه
انما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه كما قال خلقكم لربكم اعلى من
لا لا ربح عليكم فهو تعالى رب وربى ويحسن وهو خالق سائر المراتب والارواح
سائر المحسوسين واعلم ان تربية تعالى مخالفة لتربية غيره وبيان من
وجوه الاول ما ذكرناه انه تعالى ربى عبده لا لغرض نفسه بل لغرضهم
وعبده يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم الثاني ان عبده اذا ربى
يفقد تلك الرتبة يظهر النقصان في جزاء ماله والله تعالى عن
النقصان والغرور كما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما يرله الا عندنا معلوم
الثالث ان عبده من المحسوسين اذا لم يغفر عليه بعينه وحرمة ومنه
والحق سبحانه وتعالى بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله يحب المحسنين في الدنيا

الواع ان غيرة من الحسين ماله يطلب منه الاحسان لو بطل انما الله سبحانه فانه
يعطي قبل السؤال الا ترى انه ربك حال ما كنت جنيبا في رحمة الاف وزيادته وحين
اليك مع انك ما سألته وما كان قد عقل ولا هداية الخامس ان غيرة من الحسين
تقطع احسانه انما بسبب الفقر والموت والحزن سبحانه لا يقطع احسانه
البتة السادس ان غيرة من الحسين تختص احسانه بغيرة دون قومه ولا يكتف
النعيم اما الحق سبحانه فقد وصل تربته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي
وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين ويحيى الى الخلق اجمعين
فلما قال تعالى في حق نفسه الحمد لله رب العالمين العارفين الثالثة الى الذين
يحمد ويمجد ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لانه لا وجه اربعة اما لكونه
كلما في ذاته وفي صفاته من هاهنا جميع النقايب والافات وان
لم يكن له احسان البتة واما لكونه محسنا اليك منعا عليك وانما لانك
ترجو اوصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل ان يكون
خافعا من قهره وقدرته وكما سطرته هذه الجهات هي الجهات المحيية
للتعظيم فكأنه سبحانه يقول ان كنتم تعظمون للكمال الذي فاحمده
فاني اله العالمين وهو المارد من قوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان
فانا رب العالمين وهو المارد من قوله رب العالمين وان كنتم تعظمون للظهور
في المستقبل فانا الحق الرحيم وان كنتم تعظمون للظهور فانا ما كنت يوم
الدين القابض الرابعة وجوه تربية الله للعند كثيرة غير متناهية ونحن
ذكرنا امثلة المثال الاول انه لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب
الى رحم الام فاصطارت علقة اولاهم فمعة ثانيا ثم تولدت منها اعضا
مختلفة مثل العظام والاعضاء والرياحات والاوراق والاوردة مر
والشرايين ثم اتصل ببعض البعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى
فحصلت القوة الباصرة في العين والسماعة في الاذن والناطقة في اللسان سبحان
من اسع بعظم وبصيرة ونطق وتعلم واعلم ان كتاب التشرح ليدن الانساب
مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله للعبد والمثال الثاني ان الجنة الواحدة
اذا وقعت في الارض فاذا وصلت ندوة الارض اليها انتفت ولا يشق من تحت
من الجوانب الامن اهلها واسفلها مع ان الانتفاع حاصل من جميع الجوانب
اما الشق الاعلى فيخرج منه الحرا الصاعدة فيقعد فيعوقية من البصرة واما الشق
الاسفل فيخرج منه الحرا الفاص في الارض وهو عروق البصرة فاما الحرا الصاعدة
فيعد صعوده يحصل له ساق ثم منفصل من ذلك الساق اعصاب كثيرة ثم يظهر على
تلك الاعضاء الاوراق اولاهم فثانيا يحصل لتلك التمازج المختلفة بالثبات
واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الازهار وانما الحرا الفاص من الشجرة فان تلك
العروق ينهي الى اصلها وتلك الاطراف يكون في اللطافة كانهما مياه منعقة
ومع غاية لطافتها فانها تعوض في الارض الضربة الجسة واودع فيها قوى جاذبة
يجذب الاجزاء اللطيفة من لطيف الى غشها والحكمة في كل هذه التدبيرات حصل ما يحتاج

العبد اليه من الغذاء والادوية والاشربة والادوية كما قال تعالى
انا صببنا الماء صببا ثم شققنا الارض شقا فاجتبا فيها حبا وعنبيا وقضيا وزيتونا
ونخلا وحدائق غلبا الى اخر هذه الآية والمثال الثالث انه وضع الافلاك
والنجوم بحيث صار من اسباب الحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون
سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للعاش والحركة وهو الذي
جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدر من منازل لم يعملوا عدد السنين
والحسنة ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم
لتمستدوا بها في ظلمات البر والبحر واقر آياته ليعلموا ان الله جل جلاله
والجبال او تارة الى اخر هذه الآية واعلم انك اذا تأملت في عجائب احوال
المعادن والنبات والحيوان واثار حكمة الرحمن في خلق الانسان نفسي
صريح عقلت بان اثار تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لاحية
ظاهرة وعند ذلك تظهر لك قطرة من تحار اسرار قوله الحمد لله
رب العالمين القابضة الخامسة الى نفسه تعالى الحمد لله ثم اضاف نفسه
الى العالمين فقال رب العالمين والتقدير اني احب الحمد لنفسه الى نفسي بكونه
ملك الى ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي كوني رب العالمين ومن عرفه انا نصف
فانه يحاول ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على ان كونه رب العالمين
بأكل الصفات والامور كذلك لان اكل المرئيات يكون تاما وفوق الشاغل
فقد لنا الله يدل على كونه واجبا لوجود ذاته في ذاته وبذاته وهو التاخر
وقوله رب العالمين معناه ان وجود كل ما سواه فاض عن سميته واحسانه
وجوده وهو المارد من قولنا انه فوق الشاغل الفانحة السادسة انه يملك
عباد غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وانت ليس لك ريسوا
ثم انه يربك بانه ليس له عبد سواه وانت تحذمه كان لك ربا غيره فاما
احسن هذه التربية ليس انه يحفظك بالبنهار عن الافات من غير عرض وبالليل
عن المخافات من غير عرض ليس ان الحرام يحرسون الملك كل الليلة فكل
يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان ينزل به البياض للبيات
انما الحق سبحانه فانه يحرسك من الافات ويصونك من المخافات بعد
ان كان قد رانك اول الليل في انواع المخاطر واقسام المحرمات والمنكرات
فما اكبر هذه الرسة وما احسنها ليس ان من التربية انه صلى الله عليه
وسلم قال لا ادعى نبينا ان الرب ملعون من هدم نبينا ان الرب فلهذا المعنى
قال تعالى قل من يملككم بالليل والنهار من الرحمن ما ذاك الا اعلات
الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمير والبر
القابضة السابعة قالت العذرية انما يكون تعالى رب العالمين ومرياسهم
لو كان محسنا اليهم دافعا لفساد عنهما انما اذا خلق الكفر في الكافر ثم بعد ما
عليه وبامر بالامان ثم عمده منه لم يكن ربا له ولا مريسا بل كان صادرا وموينا
وقالت الجبرية انما يكون ربا ومريسا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف

فأبينة من رحمته ولما كان الإيمان أعظم النعم واجلها وجبان يكون حصوله
من الله تعالى لتكون رتبة العالَمين وحسنا اليهم خلق الإيمان فيهم
القائدة الثانية قولنا الله اسرف من قوتنا رب على ما بنا ذلك بالوجوه
الكثير في تفسير اسم الله تعالى ثم ان الداعي في اكثر الامور يقول
يا رب يا رب يا رب والسبب فيه الوجوه الكبيرة المذكورة في تفسيره
اسما الله تعالى فلا يفيد ما **الفصل الثالث** في تفسير قوله
الرحمن الرحيم وفيه فوائد القادة الاولى التي هي هو المنعم بما لا يتصور
صدور جنته من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور صدور جنته من
العباد حكى عن ابراهيم بن ادهم انه قال كتب ضيفا لبعض القوم فقدم
المائدة فنزل غراب وسلب رغبنا فاستبته فجاء فنزل في بعض اللال فاذا
هو رجل مفيد مشرد اليدين فالتقى الغراب ذلك الرجل فغضب على وجهه
وروى عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذا وقعت زلزلة في تلج
وصوت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط اليل
فرايت غرابا بعيدا وفتبعته فوصل الى طرف النمل فزانت ضفدها واقفا
على طرف الوادي فقفر العقب الى ظهر الصنفذ واخذ يسبح ويذهب
فركبت السفينة وبعته فوصل الصنفذ الى الطرف الاخر من النمل ونزل
العقب من ظهره واخذ بعدد وسقعه فزانت شابا نابها تحت شجر ورائت
افني تقصده فلما فرزت الافني من ذلك الشات وصل العقب الى الافني
فوشب العقب على الافني ولدغته والافني ايضا لدغته العقب فماتا معا
وسلم ذلك الانسان منهما وحكى ابن ولد الغراب لما يخرج من قشر البيض
يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم احمر والغراب يقرمه ولا يقوم
بترتيبه ثم ان البعوض يجمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت واذا جلت
البعوض اليه اليقير تلك البعوض واعتدى بها ولا يزال على هذه الحالة
الى ان تنقوي ويخت ريشه ويخفي لحمه تحت ريشه فعند ذلك يقود
الامر اليه ولهذا السبب جاء في ادعية العرب يا ارحم الغاب في عشه
فظهر بهذا الامثلة ان فضل الله ما قر واحسانه شامل ورحمته من
واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انها رحمة مع انه لا
كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنه ما يظن في الظاهر انه
عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة واما
القسم الاول فالاول اذا اهل ولد حين يفعل ما يشاء ولا يوزنه ولا يحسب
على انعم فهذا في الظاهر رحمة وفي الباطن واما القسم الثاني فالوالد اذا
جلس ولد في المكت وحمله على القلم بالضرب فهذا في الظاهر نقمة وفي
الباطن راحة ورحمة فالاول يغتر بانظواهره والعاقلة ينظر الى الستائر اذا
عرفت هذا انكل ما في العالم من محبة وبلية والمومنة فهو وان كان عذبا
والما في انظواهره الا ان حكمته ورحمته في الحقيقة وبحقته ما قبل في الحكم

ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير فالمقصود من التكليف يظهر
الارواح عن العالَمين الجسمانية كما قال تعالى ان احسنتم لحسنتم
لا تفنكم والمقصود من خلق النار صرف الاشارة الى اعمال الانوار وخطها
من عالم القرار الى دار القرار كما قال سبحانه ففروا الى الله واقرب
مثال لهذا الباب قصة موسى والخضر عليه السلام فان موسى كان بنى الحكمة
على ظواهر الامور فاستبكر تحريق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار
المائل واما الخضر فانه كان بنى احكامه على الحقائق والاسرار فقال اما
السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فاردت ان اجيها وكان ملك باخذ
كل سفينة غصبا واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فخشينا ان يرهقهما طغيانا
وكفرافا فاردنا ان يبدلها خيرا منه ذكاة واقرب رحما واما الجدار فكان
لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما فظهر بهذا القصة ان
الحكيم المحقق هو الذي بنى امره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رايت ما
يكروه طبعك وشفره عقلك فاعلم ان تحته اسرار خفية وحكما بالغة
وان حكمته ورحمته اقصد ذلك وعند هذا الباب يظهر لك اثر من جدار
اسرار قوله الرحمن الرحيم القادة الثانية الرحمن اسم حاض بالله تعالى
والرحيم يطلق عليه وعلى غيره فان قيل فلي هذا الرحمن اعظم فذكر الادب
بعد ذكر الاعلى والجواب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشئ المحقر اليسير
حكى ان بعضهم ذهب الى بعض الكابر قال جنتك لهم يسير فقال اطلب
للمهم اليسير رجلا يسيرا فكانه تعالى يقول لو اقصرت على ذكر الرحمن لا
لاحتشفت منى ولتعد عليك سوال الامور اليسيرة ولكن كما علمت رحما
رحما نطقت من الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب منى شراك ذلك
وملح فذكر كما قال تعالى لموسى عليه السلام يا موسى سلنى حتى ملح فذكر
القائد الثالثة وصف نفسه بكونه رحما رحما ثم انه اعطى مريم عليها السلام
رحمة واحدة حيث قال في حقها ومن رحمته منا وكان امرافقيا فذلك الرحمة
صارت سببا لنجاتها عن نوب الخمار والفارغ ابا بصود كل ركعة وثلاثين
مرة انه رحيم رحيم وفي قوله لا تقربوا الصلوات ولا تأكلوا من ثمره حتى
للقسط الرحيم الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم
وفي قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة
مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات افلا يصير
ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العرس سببا لنجاة المسلمين من النار
والعار والومار القادة الرابعة انه تعالى رحيم لانه يخلق ما لا يقدر العبد
عليه ورحمه لانه يفعل ما يقدر العبد على جنته كليله وكانه تعالى يقول انا
رحمن لانك سلم الى نطفة قدرة فاسلمها اليك صون حسنة كما قال تعالى
وصوركم فاحسن صوركم ورحمكم لانك يسلم الى طامة نافضة هو

فاسلم اليك جنة خالصة الفانق الخامسة روى ان في قريب وفاته
واعتقك لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاقوال النبي صلى الله عليه
وسلم اما كان فضلي اما كان تركي عليه وهو محمدي ومصطفي ولا فعل لسانه
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما كان ركي اما كان بصور فقالوا اي فعل كل
ذلك فقال فهل عني والذيه فقالوا اي فقال عليه السلام هاتوا امة فجاءت
وهي عجوزة عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه فقال لا اعفوه عنه
لان له لطيفي ففعل عني فقال عليه السلام هاتوا بالخطبة النار فقالت وما
تضع بالنار عليه السلام احرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل ففعل
عفوت عفوت لا النار حملته شعة اشهر لا النار راضعته ستين
فان رجة الامر فعند ذلك انطلق لسانه وذكر اشهد ان لا اله الا الله
والنكبة الهاكيات رجمة وما كانت رجحانه فلاجل ذلك القدر القليل من
الرحمة ما جوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر
لجنايات عباده كيف تستحق احراق المؤمنين الذي واظب على شهادة ان لا
اله الا الله سبعين سنة بالنار القابض السادة لقد اشهر ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما كبروا الشبهة قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون
وظهر انه يوم القيامة يقول اتقي اتقي فهذا كرم عظيم في الدنيا والاخرة
وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاعسان لكونه رحمة كما قال تعالى
وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة الواحدة بلغ هذا
المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وايضا روى انه عليه السلام قال
اللهم اجعل حساب امتي على يدي ثم انه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل
انه كان مديونا بدينهين واخرج ما يشهد عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال له انك رحمة واحدة وهي قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
والرحمة الواحدة لا تكفي في اصلاح عالم المخلوقات وروى وعسدي واندلي
وامتلك فاني انا الرحمن الرحيم فرجحتي لانهاية لها ومعصيتهم مسبة
والمتناهي في جنب غير المتناهي بصير فانيا فلا جرم معاصي جميع الملق تفي في
بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم الفايذة السابعة قالت القدرية
كيف يكون رحمانا رحيم من خلق الملق للنار والعذاب الابد وكيف يكون
رحمانا رحيم من خلق الكفر في الكافر ويعذبه عليه وكيف يكون رحمانا
رحيم من باين الايمان ثم بعد ذلك ومنع منه وقالت الجبرية اعظم انواع
الرحمة والنعمة هو الايمان فلولا يكن الايمان من الله سبحانه وتعالى كان
من العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد اولى منه بالله الفصل الرابع
في تفسير قوله سبحانه ويعلى ما لك يوم الدين وفيه فوائد القادة
الاولى قوله ما لك يوم الدين اي ما لك يوم الجزاء او تقريره انه لا فرق بين
الحسن والسبي والمطعم والعاصي والموافق والمخالف وذلك لانهم لا يفرقون

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل في القرآن
كل شيء حجة وبرهان

يوم الجزاء كما قال تعالى الجزى الذين اسلموا وما عملوا او يخبروا الذين احسنوا
بالحسن وقال تعالى او يجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالفسدين في الارض او يجعل المتقين كالفجار وقال تعالى
ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان من
سلط الظلم على المظلوم ثم لا يتقم له منه فذلك اما للجهل او للجحيل
او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى
محال فوجب ان يتقم للمظلومين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا
وجب ان يحصل في دار اخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المارد بقوله
ما لك يوم الدين بقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره روى انه يجابرجل يوم القيامة فيظفر في احواله
نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فيأتيه المدايا فلان ادخل الجنة
بعمالت فيقول يا الهي ما ذا عملت فيقول لله الست لما كنت تائما تغفلت من
جنب ليلة كذا ففعلت في حال ذلك الله ثم عليه النور لمحال فمسست لك الا
انا فلا ما خذني سنة ولا نور فما نسيت ذلك وايضا يوفى برجل وتوزن رة
حسانه بسياته فتحت حسنة فيأتيه بطاقة فيشغل ميزانه واذا فيها شاة
ان لا اله الا الله فلا ينقل مع ذكر الله غيره واعلم ان الواجبات على المسلمين
حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله منها على الخلق للمساخمة
لانه تعالى غني عن العالمين اما حقوق العباد فهي التي تحت الاحتران
فيها روى ان انا حنيفة كان له على بعض الجوس مال فذهب الى داره ليطلب له
به فلما وصل الى الباب داره وقع بقله على نجاسة ففعل به فارتفعت النجاسة
عن بقله ووقف على حائط دار ذلك الجوس فيقول ابو حنيفة وقال ان تركها
كان ذلك سببا لفتح جدار هذا الجوس وان حككتها انحدرت التراب
من الحائط فذق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لولا انك ان انا حنيفة
بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال واخذ بعنقه فقال ابو
حنيفة ها هنا ما هو اول وذكور فضة الجدار وانه كيف السبيل الى
تظلم من فقال الجوسي فانا ابد انظلم مني فاسلم في المال والنكبة فيه
ان ابا حنيفة لما احتزر عن ظلم الجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم
فلاجل تركه ذلك انتقل الجوسي من الكفر الى الايمان فمن احتزر عن الظلم كيف
يكون حاله عند الله تعالى القابض السابعة اختلفت القراء في هذه الكلمة
فمنهم من قرأ ما لك ومنهم من قرأ ما لك حجة من قرأ ما لك وجوه
الاول ان فيه حروفا زائدة فكانت قرائه اكثر ثوابا والثاني انه
تحصل في القيامة مملوك كثير من اما المالك الحق اليوم الذين فليس الا الله
سبحانه وتعالى الثالث المالك قد يكون مملوكا وقد لا يكون كما ان المالك
قد يكون مملوكا وقد لا يكون فالملك والمالكية قد يقل كل واحد منها على الاخرى
الا ان المالكية خضعت للاحلاق والمالكية ليست كذلك فكان المالك اولى

الرابع ان المالك ملك للرعية والمالك مالك للعبد والعبد ادون حالا
من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب
ان يكون المالك اعلو حالا من المالك الظاهر ان الرعية يمكنها اخراج
انفسهم عن كونهم رعية لذلك المالك باختيار انفسهم والمملوك
لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان
القهر في المالكية اكثر منه في الملكية السادس ان المالك يجب عليه رعاية
حال عليه السلام كلهم رابع وكل راع مسئول عن رعيته ولا يجب على الرعية
خدمة المالك اما المملوك فيجب عليه خدمة المالك وان لا يستعمل في امر الا باذن
مولاه حتى انه لا يصح منه القضاء والامامة والشهادة وماذا انوى مولاه السفر
بصير هو مسافر وان نوى مولاه الإقامة صار هو مقيما فغلبت ان الانقياد هو
والخضوع في المملوكية اتم منه فيها اذا كان رعية فلهذا هو الوجود هو
الدالة على ان المالك اكل من المالك وحجة من قال ان المالك اول
من المالك اشرف من المالك لان في وجود الاول ان كل واحد من اهل البلد
يكون مالكا اما المالك فلا يكون الا عظم الناس ومالكهم مكان المالك
اشرف من المالك الثالث انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل اعوذ
بربنا بناس ملك الناس لفظ المالك اشرف من المالك منه معين ولو لا
ان للملك اعلو حالا من المالك والامر يتعين الثالث المالك اول
لانه اصرا واضاه ان يدرك من الزمان ما ذكره هذه الكلمة تنبأ
بخلاف المالك فلما اصول فاحتمل ان لا يجد من الزمان ما يتم فيه هو
الكلمة فكذلك ان قيل عن ابي عمر واجاب الكاشي عنه بان قال اني استج
في ذكر هذه الكلمة فان لم ابعثها فقد بلغت حاجتي عنتم عليها نظير في
الشرقيات من نوى صوم الفد قل غروب الشمس من اليوم في ايام رمضان
لا يحرم في هذا اليوم مستعمل بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم
الفد كان ذلك تطويلا للاجل اما اذا نوى بعد غروب الشمس بحرمه لانه
وان كان ذلك تطويلا للاجل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب
الشمس ويجوز ان يموت في تلك الليلة فيقول ان لم اكن على الصوم فلا
اقل من ان اكون على عدم الصوم كذاها هنا اشترع في ذكر قوله مالك فان
تمها فذاك وان لم تغد على اقامتها كان عازما على الاقام وهو المراد شتر
يقول انه تنفيع على كونه ملكا احكاما وعلى كونه مالكا احكاما اخرى اما
الاحكام المتفق على كونه ملكا فوجوه الاول ان السياسات على اربعة اقسام
سياسة المملوك وسياسة الملاك وسياسة الملاك وسياسة ملك المملوك
فسياسة المملوك اقوى من سياسة الملاك لانه اجتمع عالم من المالكين فانهم
لا يبايعون ملكا واحدا الا ترى ان التسديد لا يملك اقامة الحد على
ملوكه عند ابي حنيفة واجمعوا على ان المالك ملك اقامة الحدود على
الناس واقاسية سياسة الملاك صفا لا يتجزأ الا من اذن له الرخص وقابل

في اقوى من سياسة المملوك لان عالم من اكابر المملوك لا يمكنهم
دفع سياسة ملك واحد واقاسية سياسة ملك المملوك فانها فوق سياسة
الملاك الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا
بإذنه وقال في صفة الملائكة لا يشفعون الا لمن ارتضى فيا ترى الملائكة
لا تقربوا بما لكم من ملك المملوك فام نكم اسارى في قبضة قدرة مالك يوم الدين
فيا ترى الرعية ان كنتم تخافون سياسة الملاك انما تخافون سياسة الملاك الذي
هو مالك يوم الدين الحكم الثاني من احكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يفقه
سائر المملوك لانهم ان تصرفوا بشي اسفخص ملكهم وقيل خزانة الله اما الحق
سبحانه فملكه لا ينقص بالعطاء والاحسان بل يزداد به انه تعالى اذا عطاك
ولدا لم يتوجه انه يتخلف حكم الاعلى ذلك الولد الواحد لما لو اوطاك عشرة من
من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه سبحانه كلما كان
اكثر عطا كان اوسع ملكا الحكم الثالث من احكام كونه تعالى ملكا يوم الدين
كان الرحمة والدليل عليه آيات احدها انه تعالى في هذه السورة لما ذكر كونه ربنا
رحمنا رحما وثابتها قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة
هو الرحمن الرحيم ثم قال بعد هو الله لا اله الا هو المالك ثم ذكر بعد كونه
قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعد كونه سلاما وهو الذي سلم عباده
عن ظلمه وجور ثم ذكر بعد كونه مومنا وهو الذي يومن عبدين من جوارحه
وظلمه فثبت كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة وثابتها قوله تعالى
المالك يومئذ الحق للرحمن لما اغت المالك نفسه اردفه بان وصف نفسه
بكونه رحمانا يعني ان كان بثبوت المالك له في تلك اليوم بدل على كمال
القهر بكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة ورابعها قوله
تعالى قل اعوذ بربنا انت اس ملك الناس فذكر او لا كونه ربنا لتاس ثم
اردفه بكونه ملكا للناس وهذه الايات دالة على ان المالك لا يحسن ولا يحل
الا مع الاحسان في الرحمة فيا ترى المملوك اسمعوا هذه الايات وارجعوا مولاه
المساكين ولا تطلبوا امره زائد في المالك على ملك الله سبحانه الحكم الرابع
الملائكة يجب على رعيته طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع المخرج والمخرج في
العالم وحصل الاضطراب والتشويش وبدل على ذلك الى تخريب العالم وفنا
الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك الجازي يفضي الى تخريب العالم
وفنا الخلق فانظروا الى مخالفة ملك المملوك كيف يكون تأثيرها في زوال
المصالح وحصول المفاسد وتمازى بقرينة انه تعالى بين ان الكفر سبب تخريب
العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخزل للقيام هذا
ان دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب المصالح قال تعالى وامر اهلها بالصلاة
واصطبر عليها لانسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للمتقوى فيا ترى الرعية
كونهم مطيعين للملوك وبما المملوك كونهم مطيعين لملك المملوك حتى ينتظم

العالم الحكم الخامس انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للمعاني
 كمال عدله فقال وما رتب بظلام للعبيد ثم من كفه العدل فقال وضع
 الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا
 حقوا الا لكان ملكا باطلا فان ملكا عاد لاحقا حصل من بركة عدله الخير
 والبركة والراحة في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير من العالم
 ويرى ان انوشروان خرج يوما الى الصيد واو على في الكفن وانقطع
 عن عسكره واستولى بعض طيه فوصل الى البستان فلما دخل البستان
 رأى الخبز الرمان فقال يصي حضري ذلك البستان اعطى رماة واحدا
 فاعطاه رمانة فشقه واخرج منها عصا فخرج منه ماء كثير فشربه
 اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجد عقصا موديا
 فقال ايها الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل
 فشربه فوجد عقصا موديا فقال ايها الصبي اصد الرمان هكذا فقال الصبي
 بعد ذلك المدة عزم على ان يظلم فلا دخل سؤم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب
 انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال الصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجد بها
 اطيب من الرمانة الاولى فقال للصبي لم تدل هذه الحالة فقال الصبي بعد ذلك
 المدة تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القضية من ذلك الصبي وكانت مطابقة
 لآخوال قلبه تاب الى الله بالكلية عن الظلم فلا جرم بقى اسمه مخلدا في الدنيا
 بالعدل حتى ان من اتى من روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولد
 في زمن الملوك العادل اما الاحكام المتفرقة على كونه تعالى ما كان في اربعة
 الحكم الاول قراءة ما لا يتجنى من قراءة ملك لان اقصى ما يرجى من الملوك
 العدل والانصاف وان سحر الانسان منه راسا من الملوك فالعبد يطلب
 منه الكسوة والطعام والرحمة والبرية فكانه تعالى يقول احاملكم
 فلي صلحكم وشابكم وشركم وجنتكم الحكم الثاني الملوك وان اخاف من الملوك
 غران الملوك يطمع في الملوك انت قطع منه وليست لتطاعات ولا خيرات
 ولا تريد ان يطلب منها يوما لقامة انواع الطاعات والخيرات بل يريد ان يطلب منه
 يوما لقامة الصف والمغفرة واعطا الجنة بمجرد الفصل فلهذا السبب قال
 الكاكي اقرا ما لا يتجنى من قراءة ملك لان هذه القراءة هي الدلالة على العقل الكسر
 والرحمة الرابعة وايضا ان الملوك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان
 قوي البدن صحيح المزاج اما ان كان مريضا فانه رده ولا يعطيه شيئا من الرقيب
 اما الملوك اذا كان له عبد فان مرض عليه وان ضعف اعانه وان وقع في بلاء خلصه
 فالقراءة بلغة الملوك اوفق للدين والمساكين الحكم الثالث الملوك له هبة
 وسياسة والملوك له رافة ورحمة واحيا حال الرافة والرحمة اشد
 من اجتنابا الى العيبة والسياسة الفائزة الثالثة الملوك عبارة عن القدرة بكونه
 ملكا مبالغة من القدرة وهما تحت وهما على امان ان يكون ملكا للوجود
 او للعدمات والاول باطل لان إيجاد الموجد محال فلا مدرك لله على الموجودات

في هذا الموضع من الكتاب
 في بيان ما لا يتجنى من قراءة ملك

الا بالاعداد فعلى هذا التقدير فلا ملوك الا العدم والثالث باطل ايضا لانه بعض
 ان يكون قدرته وملكه على العدم ويلزم ان يقال انه ليس به في الموجودات
 ملك ولا ملوك وهذا بعد والجواب ان الله تعالى ما لا يملك الموجودات وملكها
 بمعنى انه تعالى قادر على نفيها من الوجود الى العدم بمعنى انه قادر على منعه
 الى صفة وهذه القدرة ليست الا لله سبحانه فالملك الحق هو الله سبحانه
 اذا عرفت انه الملك الحق فيقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على
 احياء المخلوق بعد موته ليست الا لله والعالم بذلك الاجزاء المنفردة من ابدان
 الانسان ليس الا لله فاذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا ما في الابدان
 متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بكل الممكنات فثبت انه لا مال
 ليوم الدين الا الله وغامر الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر
 والنشر فان قيل ان الملوك لا يكون ملكا لشي الا اذا كان المملوك موجودا
 والقيامة غير موجود في الحال فلا يكون الله ملكا ليوم الدين بل الواجب
 ان يقال ما لا يتجنى من قراءة ملك ليوم الدين بل الواجب ان يقال ان
 قائل ريد بالسنون كان تهديدا ووعيدا قلنا الحق ما ذكرتموه الا ان قيام القیامة
 لما كان امرا حقا لا يجوز الا في له في الحق جعل وجود القیامة كالامر
 القائم في الحال الحاصل في الحال عز مات فقد قامت مقامه فكانت القیامة هو
 حاصلة في الحال فذات السؤال القیامة الرابعة انه تعالى ذكر في هذه السنون
 من اسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والمالك والقيوم
 فيه كانه يقول خلقت اولافا قال له شمدت بوجود الحق فانارت شدة
 عصف فتت حلت فاء رحمن شمدت فقصور لك فانار رحيم ثم لا بد من
 اتصال الجزاء اليك فانما ملوك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن
 الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية فالتكرار منهما حاصل
 وغير حاصل في الاسماء الثلاثة فما الحكمة قلنا التقدير كانه قيل اذكر اني له رب
 مرة واحدة واذكر اني رحمن رحيم من بين بعلم ان التسمية بالرحمة
 اكثر منها بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكانه قال
 لا تقدر وابدلت فانما ملوك يوم الدين ونظيره قوله تعالى عاقب الذنوب
 وقابل العقاب شدة العقاب ذي الطول القادر الخامس قال القدرة
 ان كان خالق اعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزا
 الا ان ثواب الرب على ما لم يعمل عنه وعقابه على ما لم يعمل ظلم وعلى هذا
 التقدير بطل كونه ملكا ليوم الدين وقالت الخيرية لو لم تكن اعمال
 العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن ملكا لها ولما اجتبع المسلمين على كونه
 ملكا للعباد ولا عبادهم علمنا انه خالق لها مقدر لها الفصل الخامس
 في تفسير قوله تعالى اياك نعبد وياك نستعين وفيه فوائد القادر الاولى العبادة
 عبارة عن الفعل الذي يوفى به نعرض تعظيم الغير وهو ما خوذ من
 قولهم طريق معبد اي بذلك واعلم ان قوله اياك نعبد معنا

لا اعبد احدا سواك والذي يدل على هذا الحصر وجوب الاول ان العبادة
عبادة عن نهاية التعظيم فهي لا تليق الا بمن صدر منه غاية الانعام واعظم
وجود الانعام الحياة التي تفيد المكنة من الانتفع وخلق المنتفع به فالمر
الاولى وهي الحياة التي تفيد المكنة من الانتفع وابيه الاشارة بقوله تعالى
كف كفرون بالله وكنتم حواريات فاحياكم وكان جاهلا ففعله الله كما قال والله
اخرجكم من بطون امهاكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والاعين
وهو الذي خلقكم ما في الارض جميعا وما كانت المنافع الحاصلة في هذا العالم
الستغنى انما يسطر بالمحركات الفلكية على سبيل اجزا العبادة لاجر ما يتبعه
بقوله ثم استوى الى السماء فذوات سبع سموات وهو بكل شئ عليم فثبت
بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بيجاد الله تعالى فوجب ان لا تحسن العبادة
الا لله سبحانه فلهذا المعنى قال اياك نعبد لان قوله اياك نعبد
الحضر الوجه الثاني في دلائل هذا الحضر والتعظيم وذلك لانه تعالى
سما نفسه هاهنا خمسة اسما الله والرب والرحمن والرحيم وما لست
بوما لدين وللعبد لحوال ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي
فقد كان معدوما محصا كما قال تعالى وقد خلقناك من قبل ولم تكن شيئا
وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا فاحياكم وكان جاهلا ففعله الله كما قال والله اخرجكم من بطون
امهاكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والاعين فالعبد
انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة ومن الجحيم الى النور
ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله سبحانه كان قد بما اذلتنا فقدر به
الارضية وعلية الارضية احدثه ونقله من العدم الى الوجود فهو الله لهذا
المعنى واما المال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه اما كان معدوما كان
محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم اما لما دخل في الوجود افتتحت عليه
ابواب الحاجات وجعلت عنه اسباب الضرورات غلبت انوار الحاجات
فقال الله انا الله لا اله الا انا اخرجت من العدم الى الوجود اما بعد
ان صيرت موجودا فقد كثرت حاجاتك فانارت رحم رحيم واما
المال المستقلة للعبد فهي حال ما بعد تحلوت والصفحة المتعاقبة
بجانب المال الذي في قوله ما لست بوما لدين فصار في الصفحات الخمسة من صفات
الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلاثة للعباد وظهر ان جميع مصالح
العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا ينفك ولا ينفك الا بالله وفضله وكرمه
فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشغل العبد بعبادة شئ الا بعبادة
الله فلا جرم قال اياك نعبد وياك نستعين على سبيل الحضر الوجه
الثالث في دليل هذا الحضر هو انه قد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى
قادرا على ما يحسن اجرا اكرميا حكما واما كونه غيره كذلك فمستحيل فيه
لانه انما يصرف الى الطبع والفكر والكواكب والعقل والنفس الا وحصل اضافته

الى مدونه الله تعالى ومع هذا الاحتمال صارت تلك الانسان مشكوكا فيه
فثبت ان العبد يكون الا له تعالى معبودا للخلق علم يقين واما كونه غيره
معبودا للخلق فهو امر مشكوك فيه والاخذ باليقين اولى من الاخذ بالشك
فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم فليس هذا لا معبود الا الله سبحانه
فهذا المعنى قال اياك نعبد وياك نستعين الوجه الرابع وهو ان العبودية
ذات ومهانة الا انه كلما كان المولى اشرف واعلا كانت العبودية اهنا
وامر او لما كان الله تعالى اولى واعلا من مدونه غيره وعلوه اكل من علم غيره ووجوب
افضل من وجود غيره فوجب القطع بان عبودية اولى من عبودية غيره
فهذا السبب قال اياك نعبد وياك نستعين الوجه الخامس ان كل ماسوى
الواجب لذاته يكون ممكنا لذاته فكل ما كان ممكنا لذاته كان مجناحا
فقير واحتياج مشغول بحاجته نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن غيره
فالشئ ما لم تكن غنيا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغنى لذاته
هو الله تعالى فدفع الحاجات هو الله فمستحق العبادات هو الله تعالى
فهذا السبب قال اياك نعبد وياك نستعين الوجه السادس استحسان
والعبادة ليستدعى قدوة الله تعالى بان يمتثل بعبادة بلا علة وارضا بلا
عامة ويسير السمس والشمس ويسكن العطر ويخرج من الدنيا بآخرة انتاد
وتارة البرق وتارة الهواء وهو الریح وتارة والرعد وتارة الماء وهو المطر
واما في الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو طاهر وتارة يخرج الحجر
من الماء وهو الحمى ثم جعل في الارض احسا ما مقيمة لا تسافر وهي الجبال
ولجبا ما صرفة لا يقيم وهي الانهار وخسف بقارون لجبل الارض فوته
ورفع محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل قاب قوسين تحته وجعل الماء تاركا
على قمر فرعون اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار بركا وسلاما على ما
اراهم ورفع موسى فوق الطور واخضع لغيبك ورفع الطور على موسى عليه
السلام وقوته ورفعنا فوقكم الطور ولفرق الدنيا من الشور الياس
بقوله تعالى وفار التور وجعل البحر بابا لموسى عليه السلام فمضى كان قدومه
هكذا كيف سوى في العباد بينه وبين غيره من الجادات والنبات والحيوان
والاشنان او الفلك والملائكة فان التسوية بين الناقص والكامل والمستحق
والنقيض يدل على الجهل والشفقة الغاية الثانية قوله اياك نعبد يدل على
التوحيد المحض واعلم ان المفسرين طوائف وذلك لان كل من اقبل شريكا لله
فذلك الشريك اما ان يكون جسما واما ان لا يكون اما الذين استعوا شريكا جسما
فذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السقلية او من الاجسام الكونية اما
الذين اقبلوا الشركا من الاجسام السقلية فذلك الجسد اما ان يكون مركبا
او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن او من النبات او من الحيوان او من الانسان
اما الذين اقبلوا الشركا من الاجسام المعذبة فذلك من نخل او من الاثمار
اما من الاجساد واما من الذهب والفضة ويعبدونها واما الذين اقبلوا الشركا من

الاجسام النابتة فليس الذين اتخذوا خيرة معبته معبود الا انفسهم
واما الذين اتخذوا الشركا من الناس فليس الذين قالوا اجر من الله والمسيح
بن الله واما الذين اتخذوا الشركا من الاجسام البسيطة فليس الذين يعبدون
النار وهم المحوسون واما الذين اتخذوا الشركا من الاجسام العلوية فليس الذين
يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويصفون السعادة والخوسبة اليها
وهم اكثر المخضمين واما الذين يعبدون انفسهم الشركا من غير الاجسام فليس
ايضا طوائف الطائفة الا ترى ان الله قد قالوا سبوا العالم بغير دين وظلمة وضلالة
المانوية والوثنية والطائفة الثانية الذين قالوا الملائكة عبادتنا عن الارواح
الغاية ولكل اقليم ربيح معين من الارواح الفلكية يدبر وكل نوع من انواع
هذا العالم روح مكشي بذنه فيخربون تلك الارواح صواوغا شيل
يعبدونها وهو لا بد من عبادة الملائكة والطائفة الثالثة الذين
قالوا العالم الهان احدهما خبير والاخر شرير وقالوا امد هذا العالم
هو الله والليل واما الاخران وكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله
وكل ما فيه من الشرور فهو من الله اذ عرفت هذه التفصيل فنقول كل من
انت لله شريكا فانه لا بد وان يكون مقدما على عباده ذلك الشريك
من بعض الوجوه اما طلبه لمقمة او هربا من ضرره واما الذين اضروا على
التوحيد وابطلوا القول بالشركا والاشداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلقوا
الى غير الله فكان رجاوهم من الله وخوفهم من الله ورعبهم في الله ورجوعهم
في الله من اجور لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا اقال
اياك نعبد واياك نستعين وكل في قوله اياك نعبد واياك
نستعين فام مقام قوله لا اله الا الله واهل ان الذكر المشهور
هو ان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم وذلك ان قولنا الحمد لله يدل على كونه
سبحان الله لان قوله سبحان الله يدل على كونه كلاما ما في ذاته وقوله الحمد لله
يدل على كونه محمدا متما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كما ملأوا الشيء لا يكون محمدا
متما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كما ملأوا في ذاته فثبت ان قولنا الحمد لله
دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فثبت جميع انواع الحمد لله ذكر
ما يجري مجرى العلة لانه ان جميع انواع الحمد لله فثبت جميع انواع الحمد لله
وهي الى لاجلها تتم مصالح العبد في الاوقات الثلاثة على ما بيناه ولما بين ذلك
ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر بعض قوله اياك نعبد وقد دللنا
على انه مقام قوله لا اله الا الله ثم ذكر قوله واياك نستعين ومعناه
ان الله اعلا واجل واكرم من ان يتم معبود من المقاصد وعرض من الاعوان
الاية الله وتوفيقه واجسامه هذا هو المراد من قولنا ولا حول ولا قوة الا
بالله العلي العظيم ثبت ان سورة الفاعحة من اولها الى اخرها منطبقه على
ذلك الذكر وليات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للآيات

خمسة المذكورة في تلك الشقوق القايدة الثالثة قال اياك نعبد فعلم
قوله ولم نقل نعبدك وفيه وجوه احدها انه تعالى قد ذكر نفسه
لنبيته العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا سكا سبل في التعظيم ولا
تذقت عينا ولا شئالا يحكي ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع
رستا قتا جليا فصدع الرستا في ذلك الاستاذ فرار ففعل الرستا في
فاصرع في الحال منه وماداك الا احتشامه منه فكذا اها هنا عرفه نفسه
اولا حتى يحصل العباداة مع المحشمة فلا تخرج بالنعلة وثانيها ان نقلت
عليك الطامات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر
قوله اولا اياك نعبد لتذكر في وتخصر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالتي
وعظمتي وعزتي علمت اني مولاك وانت عبادي سبقت عليك تلك
العبادات ومثاله ان من اراد حمل الحسم الثقيل يتناول ما يزيله قل
ذلك قوة وشدة فالعبد لما اراد حمل التكليف الشاقة الثقيلة الشد بين
يتناول سلا ولا يخون معرفة الربوبية من سرقه قوله اياك نعبد حتى
تقرى على حمل ثقل العبودية ومثال اخر هو ان العاشق الذي يضرب
لاجل مفضوته في حضور معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب فكذا اها هنا
اذا شاهد جمال اياك يسهل عليه تحمل ثقل العبودية وثالثها انه تعالى قال
ان الذين اتقوا اذا مسهم طغيان من الشيطان نذكروا ما هم بمصرون
فانقروا اذا مسها طغيان من الشيطان من الكحل والغفلة والبطالة بذكره
حضرة جلال الله من مشرف قوله اياك فتصبرون مبصرين مستعينين لاداء
العبادات والطامات ورابعها انك اذا قلت نعبدك فبدان اولا نذكر عبادة
نفسك ولما ذكر من تلك العبادة لمن فحمل ان البين يقول هذه العبادة للاصنام
او الاجسام او الشئس والغير اما اذا عرفت هذا الترتيب وقلت اولا
اياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك اولا اياك تصريحا بان المقصود بالعبادة
هو الله فكان هذا البغ في التوحيد وابعده عن احتمال الشرك وخامسها
هو ان القديم الواجب لانه متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب
ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله اياك على قوله
نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر المخلوق وسادسها ان بعض المحققين من كان
نظرة في وقت النعمة على المنعم لاهل النعمة كان نظره في وقت البلاء على المبل
وحينئذ يكون عرفا في كل الاحوال في معرفة الله سبحانه وكل من كان كذلك
كان ابداني اعلاما مراتب الاستعدادات اما ان كان نظره في وقت النعمة على النعمة
لا على المنعم كان نظره وقت النعمة على المبل لا على المبل فكان عرفا في كل الاوقات
في الاستعداد بغير الله فكان ابداني في الشقاوة لان وقت وجده ان النعمة يكون
خافيا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخوف
والتكال وكان في محض السلاسل والافلال ولهذا التحقيق قال لامة قال
موسى عليه السلام اذكروا نعمتي وانا انفي وقال لامة محمد صلى الله عليه وسلم

بقيا فليكن حقا رب على ناقته وقد قطع يد وسلم الناقة اليه والنكته
 انه لما حفظ امانة الله حفظ الله امانته وهو المراد من قوله عليه السلام
 لا ين عباس باعلام احفظ الله في الخلوات يحفظت في الخلوات والثالث
 ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن
 الانتقال بالخلق الى حضرة الحق وذلك بوجوب كمال الذوق والهمة بحكي
 عن ابن حنبل ان حجة سقطت من الشفق وتفرق الناس وكان ابو حنبل في
 الصلاة فلهذا يغواور وفقت الاكلة في بعض اعضاء عبد الله بذلك القطع ومن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شرب في الصلاة كانوا
 يسمعون من صدره ازيزا لم يزل ومن استبعد هذا فليقل قوله تعالى قلنا
 وابيه اكبره وطمعن ابدن فان الشوة لما غلت على قلبه من جمال يوسف عليه
 السلام وصفت تلك الغلة الى حيث طمعن ابدن وما شرب بذلك فاذا حار
 هذا في حق البشر فلان يجوز عند استيلاء عظمة الله على القلب اولى ولان من
 دخل على ذلك ميسر فربما مزبه سوء وسود وهو ينظر اليه ولا يعرفه لاجل
 ان استيلاء هية ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم فاذا اجاز هذا في حق
 ملك مخلوق فلان يجوز في حق خالق العالم كان اولى ثم قال لعل المحقق العباد
 لها ثلاث درجات الدرجة الاولى ان يعبد الله طمعا في الثواب او هربا
 من العقاب وهذا هو المستحق بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة
 جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق ومسئلة الهية
 تبتل ذلك المطلق وتبين جعل المطلوب بالذات شيئا من احوال المخلوق وجعل
 الحق ومسئلة اليه فهو خسيس والدرجة الثانية ان يعبد الله لاجل
 ان يشرف بعبادته او يشرف بمقول تكليفه او بالانساب يشرف اليه وهذه
 الدرجة اعلا من الاولى الا انها ايضا ليست بحاصلة لان المقصود بالذات
 عن الله وهذا هو المسمى بالعبودية والدرجة الثالثة ان يعبد الله
 لكونه الها وخالقا وكونه عبدا له والالهية توجب المحبة والعزة والعبودية
 توجب الخضوع والذلة وهذا اعلا المقامات واشرف الدرجات وهو المستحق
 بالعبودية واليه الاشارة بقول المصلي في اول الصلاة احمي الله فانه لو قال
 احمي الثواب الله او اللرب من عفاه فسدت صلته واحل ان العبادة والعبودية
 مقام على شرف يدل عليه وجوه الاول قوله تعالى في آخر سورة الحجر لقد
 نعمنا انت نضيق صدرك بما تقولون فتخرج سجدة ربك وكن من الساجدين
 واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فامر بحمد الله احمي الله عليه وسلم يقولون وسلم
 بالمواظبة على العبادة الى ان ياتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال
 بالعبادة في شئ من الاوقات وذلك يدل على غاية جلال امر العبادة وثالثها
 انه قال ولقد نعمنا انت نضيق صدرك بما تقولون ثم انما امر باربع
 اشياء التسبيح وهو قوله فتسبح والتحميد وهو قوله بحمد ربك والتسود وهو
 قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى ياتيك اليقين

وهذا يدل على ان العبادة من مل ضيق القلب وبغير اشرار الصدر وما
 ذاك الا ان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك بوجوب
 روال ضيق الصدر الاله الثانية في شرف العبودية قوله سبحانه الذي
 اسرى بعبد له من المسجد الحرام ولولا ان العبودية اشرف هذه المراتب
 المقامات والالما وصفه الله بعبده الصفة في اعلى مقامات المعراج ومنهم
 من قال العبودية اشرف من الرسالة لان بالعبودية شرف من الخلق
 الى الحق وبالرسالة شرف من الحق الى الخلق وايضا بسبب العبودية لا يعمل
 عن التصرفان وبسبب تغزل على التصرفات والاتباع بالعباد لا يعدل عن التصرفات
 وايضا العبد يتكفل المولى باصلاح همة والرسول هو المتكفل باصلاح همة
 الامة وشان ما بينهما الاله الثالثة في شرف العبودية ان عيني اول
 مانطق قال ان عبدا لله فصار ذكره هذه الكلمة سببا لظهور آية وطهارة
 وجوده عن الطمغن ومار مفتاحا لكل الخيرات ورافعا لكل الاقبات وايضا
 لما كان اول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبة الرفعة كما قال تعالى
 اني متوفيت ورافقت الى ومطهرتك والنكته ان الذي ادعى العبودية
 بالقول رفع الى الجنة فالذي يدعيه بالعقل سبعين سنة كيف يكون
 نحو وما من الجنة الاية الرابعة قوله تعالى لموسى عليه السلام اني انا الله
 لا اله الا انا فاعبدني امر بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد اصل
 والعبودية فرع والتوحيد يتحقق والعبودية فرع ولا فوام لاحدهما الا
 بالآخر فلهذا الايات دالة على شرف العبودية واما المعقول فظاهر
 وكذلك لان العبد يحدث ممكن الوجود لذاته فلو لا تانيه فذلك الحق
 فله بقى ظلمة العدم وفي ما القنا ولم يحصل له الوجود فضلا عن كالات الوجود
 فلما انقشعت عتق فذلك الحق به وفاضت عليه آثار وجوده واجاده حصل له
 الوجود وكما كالات الوجود ولا معنى بكونه مقدور بقدره الحق وكونه متعلق
 بيجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكل بهجة وفضيلة وسرة وشفعة
 حصلت للعبد فاما حصلت بسبب العبودية فثبت ان العبودية
 مفتاح الخيرات وعنوان التقادرات ومطلع الدرجات وتنبوع الكرامات
 فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد وياك نستعين وكان على مني الله
 عنه يقول كفي فخرا ان اكون لك عبدا وكفي شرفا ان يكون لي ربا اللهم
 اني ورجعت اليها كما اردت فاجعلني عبدا كما اردت الفائق السادس
 اعلم ان المقامات محصورة في مقامين معرفة الربوتية ومعرفة العبودية
 وعند اجتماعهما حصل العهد المذكور في قوله واولوا عبدي او فاعبدكم
 اما معرفة الربوتية فكما لها مذكور في قوله الحمد لله رب العالمين
 الاحمر الحميم مالا يشوبها لئلا يكون العبد شغلا من العدم
 السابق الى الوجود وذلك يدل على كونه الها وحصول الخيرات والتعاقب

العبد حال وجوده يدل عليه كونه رجلاً واحداً معاد العبد يدل على كونه ملكاً
يوم الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على اقصي المقامات
وبعد حاجات معرفة العبودية ولها مبدء او كمال واوّل واخر مبدءاها واولها فهو
الاستغفار بالصلاة والاعمال الصالحة واما كمالها فهو ان يعرف العبد انه لا حول له عن معصية الله
الابعية لله ولا قوة الا على طاعة الله الاستغفار لله فعند ذلك تستعين
بالله في تحصيل كل المطلوب وذلك هو المراد من قوله واياك تستعين ولما است
الوفاء بهذا الربوبية ويعهد العبودية ترتب عليه طلب القادر والتمسك بوقوله
اهذا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف عال رفيع تمنع في المعقول حصول
ترتيب اخر اشرف منه الفائدة السابعة لقابل ان يقول قوله الحمد لله رب
العالمين الرحمن الرحيم ما لث يوم الدين كله مذكور على لفظة العينية
وقوله اياك نعبد واياك نستعين استعمال من لفظ الغنى الى لفظ الخفا فما الغاية
فيه قلنا فيه وجوه الاول ان المصلي كان احساناً عند الشروع في الصلاة فلا حرج
اننى على الله بالفاظ القلبية الى قوله يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول له حمد
ثني واقررت يكونى لها ربنا رجماً تارجماً ما لك اليوم الدين فعمل العبد انت
وفعلنا الحجاب وابد لنا العبد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقال اياك نعبد ونف
اياك نستعين الوجه الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل التماس
الامر ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافعوا بالسؤال فقالوا ربنا اظلمنا
انفسنا وربنا اغفر لنا ذنوبنا وذنبت هبت ورب ارحم الراحمين والستيب فيه ان الرد من
الكريم على سبيل المشاهدة والمخاطبة فعبدوا ايضا العبادة خذمة والمذمة في
المضمر او الى الوجه الثالث ان من اول السورة الى قوله اياك نعبد شئنا
والشأن في الغنة اولى ومن قوله اياك نعبد الى آخر السورة دعاوا لدعاء في المضمر
اولى الوجه الرابع العبد لما شرف في الصلاة وقال نويت ان اصلي بغير اليقين
فجوى حصول القرينة ثم انه ذكر بعد هذه السورة انواعاً من التمسك على الله
فانقضى كرم الله احاسنه في تحصيل تلك القرينة فعلمه من مقام الغيبة الى
مقام المحضوم فقال اياك نعبد واياك نستعين **الفصل الثاني**
في تفسير قوله تعالى واياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل
العقلية انه لا حول له عن معصية الله الابعية لله ولا قوة على طاعة الله
الاستغفار لله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل اما العقل فمن وجوه
الاول ان القادر متمكن من الفعل والترك على التسمية فانه يحصل المرجح
لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد ولا معاد العبد بل هو من الله
تعالى فثبت ان العبد لا يمكن الاقتران على الفعل الا باعانة الله الثاني ان
جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في
القدرة والفعل والحمد والطلب فيكون البعض يادراك الحق لا يكون الا غاية بين
وما ذاك المعين الا الله سبحانه لان ذلك المعين لو كان غيراً او ملكاً معاد

الطلب

الطلب فيه والثالث ان الانسان قد يطلب مني من مديق ولا يتأق له ثم
في شئنا ان او وقت يات به ويهدم عليه ولا يسبق له تلك الحالة الا اذا وقت
داعية جانمة في قلبه يدعوه الى ذلك الفعل بالقاء تلك الداعية في القلب
وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله ولا معنى للاعانة الا ذلك
واما النقل فدل عليه ايات اولها قوله واياك تستعين وثانيها قوله
واستعينوا بالله واصبروا وقد اضطربت الجبرية والقدرية في
هذه الاية اما الجبرية ففان لو كان العبد مستقلاً بالعقل لما
كان للاستعانة على النقل فادق واما القدرية فقالوا الاستعانة انما
تحتس لو كان العبد متمكناً من فعل الفعل فبطلت الامانة من العبد
اما ان لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة فادق وعندي ان القدرة
لا يؤثر في الفعل الا مع الداعية المضادة فاعانة المضادة عبارة عن
خلق الداعية المعارضة وازالة الداعية المضادة ولينذكر ما في هذه
الحكمة من اللطائف والفتاوى الفائدة الاولى لقابل ان يقول الاستعانة
على العمل انما تحتس قبل الشروع في العمل وها هنا ذكر قوله اياك نعبد
ثم ذكر عقبيه واياك تستعين فما الحكمة فيه وجوابه من وجوه
الاول كانه يقول شرفت في العبادة فاستعين بك في اقامتها
ثم تعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقليل الدواعي بغيرها الثاني
كان الانسان يقول يا الهي اتي انت بنفسى الا انى قلباً يقوى فاستعين
بذلك في احصائه وكيف وقال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين
اصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب
الا باعانة الله الثالث لا ارادته في الاعانة غيرك لا حرج بل لا مكمل
بل اريدك وحدك وانتهى في هذا المذهب بالجليل عليه السلام لانه لما
قيد بمروود عليه ويد به ويرماه الى النار جاءه جبريل عليه السلام
وقال هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال له جبريل من سؤالي
من سؤالي علمه بحالى بل لما اردت على الخليل في هذه الباب وذلك لانه قد يد
ورجله لا غير واما انما فقدت الرجلين فلا اسبروا اليدين فلا احركهما
وعني فلا انظر بهما وادنى فلا اسرع بهما ولساني فلا احكم به وكان
الخليل مشرفاً على نار عمود وانا مشرف على نار جهنم فكما لم ير من الخليل
عليه السلام بغيرك معينا فلذلك لا اريد غيرك معينا فاياك نعبد
واناك تستعين فكما به فكما يقول ايت فعل الخليل اوردت عليه
في الخبر فحين يزيد ايضا في الخبر الا ان ثمة قلنا يا نارك كوفي برذا وسلاماً على
الرحيم واما انت فقد نجيتك من النار واوصلتك الى الجنة وزدناك
سماع الكلام القديم وروية المجرود القديم وكما اننا قلنا النار غير وادنا
كوفي برذا وسلاماً على ارحم فكذلك نقول لك نار جهنم جز يا من
فقد اطفأ نورك لحبي الرابع اياك تستعين اي لا استعين بغيرك

وذلك لان كل العبد لا يمكنه اعانتى الا اذا اعنته على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة العبد لا تستلزم الاعانة تلك فلنقطع هذه الواسطة ولننظر على اعانت الوجه الخامس قوله اياك نعبد يقتضى حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك بوزن الجبر فاردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت بقوة العبد بل افاضت باعانة الله فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة الجبر وانما تلك القوة والكبر **الفصل السابع** في قوله **اهدنا الصراط المستقيم** وفيه فائدة الغاية الاولى لقائل ان يقول المصلي لا بد وان يكون مومنا وكل من مهتدى بالمصلي مهتدا فاذا قال اهدنا كان جاديا ساجدا من خصصت الهداية له فانه تطلب الهداية فكان هذا طلبا لفصل الحاصل وانه محال والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا امرات حتى يغشى عليه وكان يقول كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا صلى الله عليه وسلم ما قال ذلك الامرة واحدة وهو كان يقول كل يوم مرات فلزفر ان يقال ان نوحا كان افضل منه عليه السلام والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الميزة الاخلاق الفاصلة مر الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقر الفاتحة في كل يوم كذا امرة كان يكلم الرسول عليه السلام بهذه الكلمة اكثر من تكلم نوح عليه السلام بها والوجه الثاني في الجواب ان العلماء يتوهمون ان كل خلق من الاخلق صر في افراط او غفوط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وذلك الوسط هو العذاب والصواب فالؤمن بعد ان عرف الله بالدليل صار مومنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة القول الذي هو الوسط المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال الفضية وفي كيفية انفاق المال فالؤمن بطلب الله تعالى ان يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذه التفسير فالسؤال زابل الوجه الثالث للمؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من اقسام المكاتب الاوفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ووجوبه وحسنه وجمته وربما فتح دين الانسان بالدليل الواحد ونفى فاعلم عن سائر الدلائل بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شئ من كفة دلالة على ذلك وصفاً وقد رتبت وعلمت وعلى هذا الطريق فالسؤال زابل الوجه الرابع انه تعالى قال واهدنا الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات والارض وقال ايضا الحمد لله وهذا صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معروفا عما سوى الله مقبلا على حكيمة

قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم هو ان يهديه الله الى صراطه المستقيم الموصوف باصفة المذكورة مثاله ان يصير تحت لواءه يذبح وله لاطاع كما فعل ابراهيم عليه السلام ولوامر بان يتقاد لان يد بجه عنده لاطاع كما فعل اسمعيل عليه السلام ولوامر بان يلقى نفسه في البحر لا طاع كما فعل يوسف عليه السلام ولوامر بان يصير في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القدر والقدر بصفين لاطاع كما فعل يحيى بن زكريا عليها السلام فالمراد بصوته اهدنا الصراط المستقيم هو الا قدما بانبياء الله في الصراط على الشدايد والبنات عند نزول البلاء لاشد ان هذا مقام شدة يد هائل لان اكثر الخلق لا طاقة لهم به الا انا نقول ايها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فالا يصنع امرى في دين الله الا اتسع لان في هذه الاية ما يدل على التيسير والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين صرنا او قتلوا بل قال صراط الذين انعمنا عليهم فلتكن تبتك عند قراءة هذه الاية ان يقول يا الهى ان الذى رايته ارنك الكاير كما ارنكته واهد على المعاصى كما اهدت علىها ثم رايته لما قرب موته تاب واناب فحكمت له بالنجاة من النار والعوز بالجنة فهو بمن انعمت عليه بان هدته للجنة ثم انعمت عليه بان قبلت توبته فانا نقول اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا للجنة الثانية فاذا اوجدها فاطلب الاقدار درجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم الوجه الخامس ما كان الانسان يقول في طريق كره الاحباب هدى في الطريق والاعمال المطريقان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والمقد واللين وكذا القول في القبط والتشبيه والجبر والقدر والارها والوعيد والرضى والمزيج والعقل والضعف والعرف والفطنة وطوليلة والحكمة والخطية والصاعرة وقد تجبرت في الكل فاهدى الى الطريق اخرج منه الى الجنة والمستقيم السوى الذى لا يخطئ فيه يحكى عن ابراهيم بن ادهم انه كان يسير الى بيت الله فاذا اغراف على نامة له فقال يا شيخ الى اين فقال ابراهيم بيت الله قال كانت محبون لا ارى لك ميكا ولا زادا او استغفروا فقال ابراهيم انى لي مركب كثير ولكن لا اله الا الله ما هي قال اذا نزلت على الجنة ركب مركب الصبر واذا نزلت على نعمة ركب مركب الشكر واذا نزلت على الفناء ركب مركب التوكل واذا ذهبت النفس الى شئ علمت انما هي من العراقل فقامت على الاغرافى سرى بان الله فانت الزاكر واذا راى الرجل الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم هو الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط الذين انعمت عليهم يدل على الصراط المستقيم واذا كان كذلك فكان التقدير اهدنا صراط من انعمت عليهم من المتقين ومن تقدم من الامم ما كان لهم القرآن ولا الاسلام ولا ابطال ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحققين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا صراط جهنم فيكون الانسان على مراد الحق وخشية القول

الثاني في تفسير الهدى الى الهداية التي وهبها لنا ونظرة قوله هو
 تعالى رسلا لا ترغ قلوبنا بعد اذ هديناكم من عالم وقت شبهة ضعفة في طوره
 فراجع وزال والخوف عن الدين القوي والمهم المستقيم الفائدة النافعة
 لقائل ان يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب من وجهين الاول ان الله
 لما كان اعمد كان الى الاجابة اقرب كان بعض العلماء يقول لتلازمة انه اذ اقرت في
 خطاب السور ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان توفى في قولك ورضي الله عن
 عنك فحقن والا فلا يخرج ولكن اياك وان تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين
 فلا بد وان يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا اجاب الله دعائي البعض فهو
 اكبر من ان يرد في باقي ولهذا السب فان السنة اذا اذ ان تذكر دعائي على
 او لا على النبي صلى الله عليه وسلم ثم تذكر ذلك الدعاء ثم الكلام بالصلاة
 بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
 ثم اذا اجب في طرفي دعائه استمع ان يرد في وسطه والثاني قال النبي صلى الله
 عليه وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيته بها قالوا يا رسول الله ومن
 لنا تلك السنة قال يدعوا بعضهم لبعض لا تلك ما عصيت بلسانك
 ولا هو ما عصي بلسانك والثالث كانه تعالى يقول ايها العبد الست
 قلت في اول السورة الحمد لله وما قلت الحمد لله فذكرت اول الحمد
 جميع الحمد من ذلك كانت اشركهم في وقت الدعاء يقول اهدنا الرابع
 كان العبد يقول سمعت رسول الله يقول الحمد لله وحده والفرد
 مذاب فلما اردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت
 العبادة ذكرت عبادات الجميع فقلت اياك تحميدك ولما ذكرت الاستعانة
 ذكرت استعانة الجميع فقلت واياك نستعين فلا جرم لما
 طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما
 طلبت الاقدا غير المعضون طلبتهم ولا الضالين فلما افاد
 الانبياء والضالين في الدنيا فارجوا ان لا افادهم في القيامة كما قال
 قالوا مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدقة يقين والشهداء والصالحين
 وحسن اولئك رفيقا الغاية الثالثة اعلم ان اهل الهندسة قالوا الحفظ
 المستقيم اقصر خط بين نقطتين والحاصل ان الحفظ المستقيم اقصر من جميع
 الخطوط المعوجة وكان العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم ليوجه
 الاول انه اقرب الخطوط واقصرها وانما عاجز فلا يلقى بضعة الا الطريق
 قلنا اثنا المستقيم والثاني ان المستقيم واحد وما عداها معوجة وبعضها
 يشبه بعضها في الاعوجاج فينبه الطريق على انما المستقيم فلا تنجسه غيره
 فكان بعد من الحرف واقرب الى الامان والثالث ان الطريق المستقيم
 يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه والرابع المستقيم لا يفتقد في العوج
 بتغير هذه الاسباب سال الصراط المستقيم والله اعلم **الفصل الثاني**
 في قوله صراط الذين انعمت عليهم وفيه فوايد الغاية الاولى في حق النعمة

انها عباد عن النعمة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم
 من يقول المنفعة الحسن المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما
 زنا هذا القيد لان النعمة ليست حق بها الشكر واذا كانت حقية لا يستحق
 بها الشكر والخبر ان هذا القيد غير معتد لانه يجوز ان يستحق الشكر
 بالاحسان وان فعل محظور لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق
 الذنب والعقاب فاني امتناع في لحيتهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر
 بانعامه والذم بمعيته فلم لا يجوز ان يكون الامر هاهنا كذلك ولترجع
 الى تفسير هذا المذكور فيقول اما قولنا المنفعة فلان المصونة المحضة لا يكون نعمة
 وقولنا المفعول على جهة الاحسان لانه لو كان نفعاً وقصد الغافل نفع نفسه لاشع
 المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها اذا عرفت هذه النعمة
 فتفرع عليه فروع الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل الى المخلوق من النفع ودفع
 الضرر فهو من الله تعالى على ما قال وما يجر من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على
 اقسام احدها نعمة تقدر الله بايجادها بخوان خلق ورزق وتاييدها نعمة وصلت
 اليها من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله
 تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لتلك المنفعة
 والخالق لداعته الا انما وصلت تلك النعمة في قلبه تلك المنفعة الا انه تعالى ليس
 احري تلك النعمة على يدي ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن
 المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال تعالى ان اشكرى ولولا انك
 قد انفسه تيسرها على ان انعم الخلق لا يتم الا باعوان الله وتاييدها وصلت
 من الله الباطنة وهي ايضا من الله وهو انه لو لا ان الله سبحانه وفقنا
 للطاعات واعاننا عليها وهدانا بها وارواح الاعداء عنا والامنا وصلنا
 الى شئ منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله والفرع الثاني
 ان اول نعم الله على العبد هو ان خلقهم لعباده وذل عليه العقل والنقل اما
 العقل فهو ان الشئ لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الاتفاد به ولا يمكن
 الاستفاد به الا عند حصول الحياة فان الجاد والميت لا يمكنه ان يتفاد شئ
 فثبت ان اصل جميع النعم هي الحياة واما النقل فهو انه تعالى قال كيف يحضرون
 بانه وكنت اموانا قاجا كما قال عبيد هو الذي حق لكم ما في النقل فثبت ان
 الاصل جميعها فثبت ان هذه الحياة وهي يد كمال الاشياء التي ينفع بها وذلك
 يدل على ان اصل جميع النعم هو الحياة الفرع الثالث اختلف في انه هل الله نعمة
 على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس الله نعمة على الكافر وقالت المعتزلة
 الله على الكافر نعمة دينية ونعمة دينية واجتاج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن
 والمعقول اما القرآن فاما ما قال له تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك
 لانه لو كان الله على الكافر نعمة لو كانوا اذ اهلين تحت قوله انعمت عليهم
 ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم طراط الذين انعمت
 عليهم طلبا لصراط الكفار فثبت من الآية ان ليس الله نعمة على الكفار فان قالوا

ان قوله الصراط المستقيم بدفع ذلك فلما صراط الذين انعمت عليهم يدل على قوله
 صراط الذين فكان التقدير اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم **وجبت**
 بعود المحذور المذكور والآية الثانية قوله تعالى ولا تخسبن الذين كفروا
 انما علىهم خسران انفسهم انما على الله عزاد والمآ والمآ المعقول فهو ان نعم
 الدنيا في مقابلة مذابا لاخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل
 هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل المستم في الخلد لم يعد النفع الحاصل منه
 نعمة لاجل ان ذلك النفع حقيق في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذلك اها هنا
 واما الذين قالوا ان الله على الكاف بها كثيرة فقد اجتمعوا بايات احدها
 قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
 لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فانه على انه يجب
 على الكل طاعة الله فكان هذه النعم الكثيرة العظيمة وثانها قوله كيف
 تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم **دلي على انه يتبين في بعض الامتنان**
 وشرح النعم وثالثها قوله يا ايها اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واربعا
 قوله تعالى وقيل من عبادي الشكور وقول النبي ولا تحمدوا كثيرا **كثيرهم**
 شاكرين ولو لم يحصل النعمة لم يلزم من عدم اقداسهم على الشكر محذور
 لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة **الفائدة الثانية** قوله اهدنا الصراط
 المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه
 لا ناذرنا ان نعيد الآية اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم من النبيين
 والصديقين والشهداء والصالحين **ولا شك ان راس الصد يقين وريثهم**
 ابو بكر الصديق فكان معنى الآية ان الله امرنا بان يطلب الهداية التي كانت
 عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه ظاهرا لما جاز الامتنان
 به فثبت بما ذكرنا دالة هذه الآية على امامة ابي بكر رضي الله عنه **الفائدة الثالثة**
 قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان تكون المراد
 منها نعمة الدنيا او نعمة الدين ولما بطل هذا ثبت ان المراد منه نعمة الدين
 فيقول كل نعمة دينية سوى الايمان في مشروطة بحصول الايمان واما النعمة
 التي هي الايمان فخرج حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم
 صراط الذين انعمت عليهم انه نعمة لطلب الايمان واذا شهد الاصل
 فنقول تنفر عن عليه احكام الحكم الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة
 نعمة الايمان وبلفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق
 الايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على مساد قول المستزلة ولان
 الايمان اعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعاما لعبد اشرف واعلام
 انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض
 التعظيم **الحكم الثاني** يجب ان لا يبق المرء من محله في النار لانه قوله انعمت
 عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب
 الموكب لكان قبل انفاذ فاما ان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم

الحكم

لحكم الثالث **دلت الآية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلاح**
 في الدين لانه لو كان الاثر شاد الى الله واجبا لم يكن ذلك انعاما لان اذا كان
 لا يكون انعاما بحيث ينه الله اقدار المكلف عليه وارشد اليه وازاح اعتذار
 وعمله عنه لان كل ذلك حاصل في حق في الكفار فلما خصص الله بعض
 المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العدل عاقر في حق الكل علمنا
 ان المراد من الانعام ليس هو الا الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه **الفصل**
الثاني قوله **عند المغضوب عليهم ولا الضالين** وفيه فوايد
 الاولى المشهور ان المغضوب عليهم هم اليهود **ثاني** قوله تعالى
 من غضب الله عليه ولعنه والضالون هم النصاري لقوله تعالى
 قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع
 والمشركون احث دنا من اليهود والنصارى فكان الاختيار
 عن دناهم اولى بل اولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل
 من اخطا في الاعمال الظاهرة وهم الضالون ويحمل الضالون على
 كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ عاقر فالعقد خلاف الاصل ويحمل
 ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك
 لانه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والاشارة عليهم في خمس ايات ثم ابتعد
 بذكر الكفار والمراد من قوله ان الذين كفروا ثم اتبعهم بذكر المنافقين
 وهو قوله ومن الناس من يقول امنا فكذلك اها هنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله
 انعمت عليهم ثم اتبعهم بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم **ثاني**
 المنافقين وهو قوله ولا الضالين **الفائدة الثانية** لما حكم الله عليهم بكونهم
 ضالين استغنى عن كونهم موثنيين ولا تفر انقلاب خبر الله الصدق كذا وفذلك
 محال **الفائدة الثالثة** قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على ان اخذ
 من الملايكة والانبيا عليهم السلام ما اقدم على عمل مخالفا لقول الذين
 ولا على اعتقاد دين **ثاني** الله لا انه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل
 عن الحق لعقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما
 جاز ان يفتد بهم ولا الاهندا بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله **ثاني**
 انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا هذه الآية قصيدة النبي والملائكة
 عليهم السلام **الفائدة الرابعة** الفقيه يفتي بحصول عتق عليان دون القلب بنهود
 الاستقامتهم ان هذا على الله تعالى لكن هنا قلنا كلمة وهي ان جميع الاعراض
 النفسانية اعني الجسدية والفرح والسرور والغضب والحيا والقتل
 والمك والحزاع والاستهزاء لها اويل ولها عايات ومثاله الغضب فان اوله
 غلبان دم القلب وعنايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب عليه فلفظ
 الغضب في حق الله لا يحمل على ادلة الله هو غلبان دم القلب بل على عرضة
 الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحيا له اول وهو انكار يحصل في النفس وله عرض
 وترك الفعل لفظ الحيا في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكار النفس

وهذا قاعدة شريفة في هذا الباب الفايضة الخامسة قالت المعتزلة غضب
 الله عليهم بدل على كونه فاعلموا للقباح باختارهم والاكابر ان غضب عليهم
 ظلم من الله وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم وابعه بذكر كونه صوابا
 دل على ان غضب الله عليهم عليه بكونهم صوابين وحينئذ يكون صفة الله
 تعالى موثرة في صفة العبد اما لو قلنا ان كونه صوابا ليس بوجوب غضب الله عليهم
 لزم ان يكون صفة العبد موثرة في صفة الله تعالى وذلك حال الفايضة السادسة
 اول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له واخبرها مشتمل
 على الذم للمعصين عن الايمان به والافتقار بطاعته وذلك يدل
 على ان مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الاقبال على الله ومطالع
 الآفات ورأس المخافات هو الاعراض عن الله تعالى والبعاد عن
 طاعته والاجتناب عن خدمته الفايضة السابعة دلت هذه الآية
 على ان المكلفين ثلاثة فرق واهل الجمل في دين الله والهمم الاشارة بقوله
 ولا الضالين فان قيل لم يرد ذكر العصاة على ذكر الكفرة فلما لان كل
 احد يجوز عن الكفر وقد لا يحترز عن الضيق فكان اهم فقد مر هذا الباب
 الفايضة الثامنة في الآية سوال وهو ان غضب الله انما هو لدن عن علمه
 بصدور البصير والجنابة عنه فهذا العلم انما يقال انه قد علم او لم يعلم
 فان كان هذا العلم قد تامل خلقه ولم يخرج من العدم الى الوجود
 مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدائم
 ولان من كان غضبان على النبي كيف يعقل اقداره على الجادة وعلى توكونه
 واما ان كان ذلك العلم حادثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولانه
 يلزم ان يقتصر احداث ذلك العلم الى سبق علم اخر وتسلسل وهو محال
 وجوابه يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد الفايضة التاسعة في الآية
 سوال اخر وهو ان حق نعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان
 يكون من الضالين فلما ذكر في الآية انهم انعم عليهم فما الفايضة في ان ذكر عقوبته
 عند المغضوب عليهم ولا الضالين الجواب استلزام انما يحال
 بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن من ربه الاثقال
 ففوق له صراط الذين انعم عليهم بوجوب الرجاء الكامل وقوله انهم انعم عليهم
 ولا الضالين بوجوب الخوف الكامل وحينئذ تقوى الايمان تركه وهو لا يترك
 وينتهي الى حد الكمال الفايضة العاشرة في الآية سوال اخر ما الحكمة في ان
 تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين
 في حقهم هم الذين انعم عليهم والضالين والجواب ان الذين نكثت نعمة الله
 المرادون بقوله انهم انعم عليهم وان اخجل قبل العمل ففهم العسفة وهم المغضوب
 عليهم كما قال تعالى ومن يعمل مومنا متعبا في اوه جهنم حالها فيها غضب الله
 عليه ولعنه وان اخجل هذا العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق

الاغضال

الاغضال وهذا الخبر كلامنا في تفسير كل واحدة من ابواب هذه السورة
 على التقتيل **الفصل الاول** الكلام في تفسير مجموع هذه السورة
 وفيه فصول **القسم الثاني** اعلم ان عالم الدنيا عالم الكدور
 وعالم الاخر عالم الصفا فالآخرة بالنسبة الى انفس كل ما في الدنيا
 فلا بد له في الآخرة من اصل والاكابر كالزباب الباطل والخيال العاقل وكل
 ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال والاكابر كخبرة بلانة ومدلول
 بلاد بل فقالم الروحانيات عالم الاضواء والانوار والبهجة والسرور وال
 واللذة والظهور ولا شك ان الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان وال
 وان يكون منها واحد هو اشرفها واعلاها واكملها وابهاها ويكون ماسوا
 في طاعته وحق امره وحقه كما قال ذي قرة عند ذي العرش يمكن مطاع
 ثم امين وايضا فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو اشرف اشخاص هذا
 العالم واكملها واعلاها وابهاها ويكون كل ماسوا تحت طاعته واسره
 فالمطاع الاول في عالم الروحانيات والمطاع الثاني مطاع في عالم
 الجسديات فذاك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما
 ان عالم الجسديات كالظل لعالم الروحانيات وكالاروجبان يكون بين
 هذين المطاعين ملاقة ومقاربة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو
 المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسل الملكي
 والمظهر هو الرسل البشري وبما يتقار السعادات في الآخرة وفي
 الدنيا اذ عرفت هذا فنقول كما ان حال الرسول البشري انما يظهر في
 الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم بامور سبعة ذكرها الله في خاتمة
 سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل امن بالله وملائكته ورسوله ويندرج
 في احكام الرسل قوله لا تفرق بين احد هذه الاربعة معلقة بمعرفة
 المبدأ وهو معرفة الربوبية ثم ذكر بعد ما يتعلق بمعرفة العبودية
 وهي من على امرين احدهما المبدأ الثاني الكمال فالمبدأ هو قوله وقالوا سمعنا
 واطعنا لان هذا المعنى لا بد له من بريد الذهاب الى الله وانما الكمال فهو
 التوكل على الله والالتجاء بالكلية الى الله وهو قوله غفرانك ربنا وهو مطع
 الفطر من الاعمال البشرية والاطاعات الانسانية والالتجاء بالكلية الى
 الله وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة منه ثم اذا تمت معرفة الربوبية
 بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب
 معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة
 الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليت
 المصير ويظهر من هذا ان المراد بالمراد الوسيط والمعاد اما المبدأ
 فاما كمال معرفته بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل
 واما الوسيط فاما كمال معرفته بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل
 الاجساد وغفرانك ربنا نصيب عالم الارواح واما النهاية فهي انما تتم بامر واحد

وهو قوله والبيت المصير فانما الا سربار بعة وهي الوسط صار اثنين وفي
 النهاية صار واحدا ولما كانت هذه المراتب السبعة في المعرفة ففرع عليها
 سبع مراتب في الدعاء النصير فاولها قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا
 وهذا الشبان هو الذي ذكره تعالى يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا
 كبيرا او قوله واذكروا ربكم ان نسيتم وقوله تذكروا اذ اهدى الله لغيركم
 قوله واذكروا ربكم وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
 وثانيها بقوله ربنا ولا تجعل علينا نقمة الله رب العالمين وثالثها قوله
 ربنا ولا تجعلنا مالا لطفة لنا به وذلك استماع الى كمال رحمته وذلك هو قوله
 الرحمن الرحيم واربها قوله واعف عنا لانك انت المالك للقضاء والكرامة
 في يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين وخامسها قوله واعف لنا لاننا في الدنيا
 عبدناك واستغفرك في كل المهمات وسادسها قوله وارجنا لاننا صلبنا
 الهداية منك في قولنا اهدهنا الصراط المستقيم وسابعها قوله انت مولانا
 فانصرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير المعصوب عليهم ولا
 الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في الخرسون البقرة ذكرها محمد
 صلى الله عليه وسلم في عالم اروايات عند صعوده الى المعراج فلما نزل
 من المعراج فاض اثر المصعد على المظهر وتقع العرعرها بسور الفاتحة فمن قرأها
 في صلاته صعدت هذه الانوار في المظهر الى المصعد كما نزلت هذه الانوار
 في عهد محمد صلى الله عليه وسلم من المصعد الى المظهر فلذلك السبب قال عليه
 الصلاة معراج المؤمن **الفصل الثاني في مدخل سلطان** اعلم ان
 المدخل الى باب الشيطان من قبلها في الاصل ثلاثة الشهوة والغضب والكبر
 فالشهوة بهيمة والغضب سبعة والهوى شيطانية فالشهوة افة لكن الغضب
 اعظم منها والهوى افة لكن الغضب اعظم منه فقوله تعالى ونهى من الغشاة
 المراد اثار الشهوة وقوله والمكر المراد منه اثار الغضب وقوله ابني المراد
 منه اثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه وبالغضب يصير ظالما
 لغيره وبالهوى يصير ظالما الى حضرة جلال الله فلذلك قال عليه السلام
 انظروا لثلاثة مظالم لا يغفر ولا يترك وظلم عيسى الله ان تركه فالظلم الذي
 لا يغفر هو الشك في الله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد لبعضهم بعضا
 والظلم الذي عسى الله ان تركه هو ظلم الانسان لنفسه فثلاثة الظلم الذي لا يغفر هو
 الهوى ومنشا الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومنشا الظلم الذي عسى الله ان
 يغفره هو الشهوة فثلاثة نتائج فالهوى والظلم نتيجة الشهوة والكبر نتيجة
 الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه الستة في بخادم تولد
 منها سبع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية
 في الاخلاق المذمومة ولهذا السبب حصر الله في الشهور والاشياء بالחסد
 وهو قوله تعالى ومن شر حاسد اذا حسد كما حصر جميع المبادئ الشيطانية بالرسوة
 وهو قوله يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في كل واحد من الحسد

سورة

كانه

كما انه ليس في الشياطين شر من اليوسوس بل قيل الحاسد شر من اليوسوس لان
 اليوسوس روى انه اتى باب فرعون وفرغ الباب فقال فرعون من هذا فقال
 اليوسوس كنت الها لما جئت فلما دخل قال فرعون ابصر في الارض فبصراني
 ومنك قال نعم الحاسد وبالحسد وقعت في هذه الحفة اذ اعرفت هذا ما
 يقول اصول الاخلاق الصالحة هي من تلك الثلاثة والاولاد والتناج هي من
 السبعة المذكورة فانزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع ابان جسم هذه الابان
 التسع وانما اصل سورة الفاتحة فهو التسمية وفيها الاسماء الثلاثة وهي في مقابلة
 تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلاثة الاصلية في مقابلة الاخلاق
 الاصلية والابان التسع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان
 حكمة القرآن كانتاج والشعب من الفاتحة وكذا اجتمع الاخلاق
 الذميمة كانتاج والشعب من تلك التسعة ثم ان حكمة القرآن فلا يحرم القرآن
 كله كالمعراج بجميع الاخلاق الذميمة وانما بيان ان الامهات الثلاثة في مقابل
 الامهات الثلاثة فيقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله الا الله تباعد
 عنه شيطان الهوى لان الهوى اله سوى الله يعبد بديل قوله تعالى
 افرأيت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لم يوسى عليه السلام يا موسى خالف
 هواك فان ما خلقت خلقا فانا ناهي في ملكي الا هوالك ومن عرف الله
 لم يغضب لان مغناه الغضب طلب الولاية والولاية لله في قوله تعالى
 الملك يومئذ الحق للرحمن ومن عرف انه رحم وبخا يشبه به في كونه رحما
 واذا صار رحما لم يظلم نفسه ولم يظلم بالانفعال اليه سمية وانما الاولاد
 السبعة هي في مقابلة الابان السبعة وقيل ان نحو في تلك المفارقة
 بذكر دقة اخرى وهي انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلاثة المذكورة
 في التسمية في نفس السور وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك
 فالرب قريب من الرحيم والمالك قريب من الرحيم والمالك قريب من
 الرحمن لقوله الملك يومئذ الحق للرحمن حصلت هذه الاسماء الثلاثة الرب
 الملك الا له فلهذا السبب حصر الله الخرسون القرآن عليها والتقدير كانه
 قبل ان اناك الشيطان من قبل الشهوة قبل اعود بربنا الناس ولذا اناك
 من قبل الغضب قبل ملك الناس وان اناك من قبل الهوى قبل اله الناس ولذا
 الى بيان معارضة تلك السبعة بقوله من قال الحمد لله فقد شكر الله والكفر
 بالخاضل فزال شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما
 لم يجد ونخله فيما وجد وانذفت عنه افة الشهوة بولدها هذه الاية
 ومن عرف الله مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال
 زال غضبه ومن قال اناك تقبدي اياك تستعين زال كبره بالاول وعجبه
 بالثاني فانذفت عنه افة الغضب بولدها واذا قال اهدها الصراط المستقيم
 انذفع عنه شيطان الهوى واذا قال صراط الذين انعمت عليهم زال عنه كفره و
 تشبهه واذا قال غير المعصوب عليهم ولا الضالين انذفت عنه بدعته

ثبت ان هذه الالباب السبع دافعة لتلك الاخلاق البقية السبعة
الفصل الثالثة في تقرير ان سور الفاتحة جامعة لكل
ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد اعلم ان
 قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وبعبارة ان المعتمد في اثبات
 الصانع في القرآن هو الاستدلال بخلق الانسان على ذلك الا ترى ان ارفعهم
 الخليل عليه السلام قال رب الذي يحيي ويميت وقال في موضع آخر ربكم
 الذي خلقني فهو منديني وقال موسى عليه السلام ربنا الذي اعطى كل شئ
 خلقه ثم هدى وقال في موضع آخر ربكم واربكم الاولين وقال
 تعالى اول سورة البقرة يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من
 قبلكم لعلكم تتقون وقال في اول ما انزل على محمد عليه السلام
 اقرأ باسم ربك الذي خلق الانسان من طين هذه الالباب الست تدل
 على انه تعالى استدلال بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى واذا ما ملئت
 في القرآن وجدت هذه النوع من الاستدلال كثر جدا واعلم ان هذا
 الدليل كما انه في نفسه فهو دليل ولذلك هو نفسه انعام عظيمة فمد
 الحالة من حيث انما عرف العبد وجود الاله دليل ومن حيث انه نفع عظيم
 وصل من الله الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجه وانعام من وجه وانعام
 متى وقع يقصد انعام الى ابقائه انعاما فهو يستحق الحمد وحدوث
 بدن الانسان كذلك وذلك لا يولد الا من انما هي الطبايع والصور
 والاشكال من النطفة المتناهية الاجزا لا يمكن الا اذا قصد الخالق
 ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبايع فحدثت هذه الاعضاء بل وجود
 صانع عالم بالمعلومات قادر على كل معذورات قصد بحكم رحيمته ولحماته
 خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحها الواقفة لنا فاعنا متى كانت
 الامور كذلك كان مستحقا للحمد والشان فقوله الحمد لله يدل على وجود
 الصانع وعلى علمه وقدرته ورحيمته وكما له حكمته وعلى كونه مستحقا
 للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالة على جملة هذه المعاني
 وانما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان كل العالمين
 ملكه وملكه وليس في العالم اله سواه ولا معبود غيره وانما قوله الرحمن
 الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذي لا اله سواه موصوف بكمال
 الرحمة الكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعد الموت
 وانما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحيمته ان يجعل
 بعد هذا اليوم يوما اخر يظهر فيه الى المحسن على السني ويظهر فيه الى المصنف
 للظالمين من الظالمين ولولا يحصل هذا البعث والمشرق لفتح ذلك في فوزه
 رجحانا رجحا اذا عرفت هذا اظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المختار
 وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على
 رحيمته في الدنيا وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحيمته بسبب

خلق الازل الاخرة والى هاهنا ثم يتم ما يحتاج اليه من معرفة الربوبية اما
 قوله اياك نعبد والى اخر السور فهو اشارة الى الامور التي لا تد من
 معرفتها في تقدير العبودية وهي محصور في بعض الاعمال التي
 ياتي بها العبد والانسان المتفرقة تلك الاعمال اما الاعمال التي
 ياتي بها العبد فلما كان احدهما اثباته بالعبادة واليه الاشارة هو
 بقوله اياك نعبد والثاني في علمه بانه لا يمكنه الاثبات بها الا ما عانة الله
 تعالى واليه الاشارة بقوله واياك نستعين وهاهنا يفتح البحر
 الواسع في الخير والقدر واما الاشارة المتفرقة على تلك الاعمال في حصول
 الهداية والاكفاف والتجلى واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم
 ثم ان اهل العالم ثلاث طوائف الطائفة الاولى الكاملون المحققون المخلصون
 وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل واليه
 الاشارة بقوله انما نعبدك عليهم والطائفة الثانية الثانية الذين اخلوا
 بالاعمال الصالحة وهم النسفة واليه الاشارة بقوله غير المغضوب
 عليهم والطائفة الثالثة الذين ضلوا في الاعتقاد كما الصحة وهم اهل
 البدع والكفر واليه الاشارة بقوله ولا الضالين اذا عرفت هذا
 فنقول استحكال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين احدهما
 ان يجاوز تحصيلها بالفكرة والنظر والاستدلال والثاني ان يضل اليه محض
 المتعة من فسكل نفسه بقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى
 القسم الاول وقوله صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني
 ثم في هذا القسم طلب ان يكون اهتداه بانوار عقول الطائفة المحقة
 الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة وسرا من ان يكون
 اهتداه بالطائفة الذين اخلوا بالعقائد الصحيحة وهو الضالون وهذا الغير
 السورة وعند الوقوف على ملخصه يظهر ان هذه السور جامعة لجميع المقامات
 المعترية في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية **الفصل الرابع**
 عليه السلام حكايته عن الله تعالى منبت الصلاة بيني وبين عبيد
 فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبيدي
 واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمد في عبادي واذا قال
 العبد الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبيدي واذا قال مالك يوم الدين
 يقول الله مجدي عبيدي وفي رواية اخرى فوض الى عبيدي واذا قال اياك
 نعبد يقول الله عبيدي عبيدي واذا قال اياك نستعين يقول الله توكل
 على عبيدي وفي رواية اخرى واذا قال اياك نعبد واياك نستعين
 يقول الله عز وجل هذا بيني وبين عبيدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم
 يقول الله هذه لعبيدي ولعبيدي ما سال فوايد هذا الحديث الغايد
 الاولى قوله تعالى منبت الصلاة بيني وبين عبيدي تضعين ذلك
 على ان مدار الشرايع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان احسنتم

لحسنتم لانفسكم وان اسام فلما وذل ان لان اهتم المهمات للعباد ان
 يستبشر قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية لانه انما خلق لرباعيه
 هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا خلقتنا
 الانسان من نطفة امشاج نبت عليه فجعلناه سميعا بصيرا وقال يا بني
 اسر ايل اذ كره الفتي التي اعطيت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدي ولما
 كان الامر كذلك لاجرم انزل الله هذه السور على محمد وجعل
 النصف الاول منها في معرفة الربوبية والنصف الثاني منها في
 معرفة العبودية حتى يكون هذه السور جامعة لكل ما يحتاج اليه في
 الوفاء بلك العهد والفاصل الثانية انه تعالى سمي الفاتحة باسم الصلاة
 وهذا يدل على احكام الحكم الاوكر عند عدم الفاتحة وجب ان لا تحصل الصلاة
 وذلك يدل على ان قراءة الفاتحة ركن من اركان الصلاة كما يقول اصحابنا
 ويتأكد هذا الدليل بدلائل اخرى احدها انه عليه السلام واظ على قرائتها
 فوجب ان يحسب علينا ذلك لقوله تعالى فابتعوه ولقوله عليه السلام صلوا
 كما رايتوني اصلي وثانيها ان الخلق الراشدين من بعدي وثالثها ان
 جميع المسلمين شرقا وغربا لا يصلون الا بقراءة الفاتحة فوجب ان يكون
 متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى فيرسل للمؤمنين قوله لولي وفضله
 جهنم ورابعها قوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وخامسها
 قوله تعالى فاقبروا ما يتيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة سيما
 ليست واجبة فوجب ان يكون قراءة الفاتحة واجبة علام بظاهر الامر وساد
 ان قراءة الفاتحة احوط فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام دع ما يربك
 الى ما لا يربك وسابعها ان الرسول عليه السلام واظ على قرائتها فوجب
 ان يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى فيذكر الذين كفروا عن امره فاقامها
 انه لا تراخ بين المسلمين في ان قراءة سورة الفاتحة في الصلاة افضل واكمل من
 قراءة غيرها اذا ثبت هذا فتعد التكليف كان متوجها على العبد باقامة
 الصلاة والاصل في الباب ابقا حكمنا بالخروج عن هذه العهدة عند الاداء
 بصلاة مودة بقراءة الفاتحة وقد قلنا على ان هذه الصلاة افضل من الصلوة
 المودة بقراءة الفاتحة وقد قلنا على ان هذه الصلاة غير الفاتحة ولا يلزم
 من الخروج عن العهدة بالعمل الكامل للخروج عن العهدة بالعمل الناقص فتعد
 اقامة الصلاة المشتملة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة وتاسعها
 ان المعصوم من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى اقم الصلوة لذكري
 وهذه السور مع كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية
 والمقصود من جميع التكليف حصول هذه المعارف ولهذا المستحب جعل الله
 هذه السورة معادله لكل القرآن بقوله ولقد اينناك سبعاً من المثاني والقرآن
 العظيم فوجب ان لا تقوم غيرهما مقامها البته وعاسرها ان هذا الخبر الذي روينا
 يدل على ان فقد ان الفاتحة لا تحصل الصلاة الفاتحة الثالثة انه اذا قال العبد

عليكم في سنة اللغة الزينية
 والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكر في
 عبدي وفيه احكام احكامها اتخذ الله تعالى قال فاذا كروني اذ كركم
 فها هنا لما اقدم العبد على ذكر الله لاجرم ذكر الله تعالى في ملا خبير من ملا
 وثانيها ان هذا يدل على ان مقام الذكر مقام على شريف في العبودية لا به
 وقع الا بتدابه وتماثل على كمال الذكر انه تعالى امر بالذكر فقال اذ كروني
 اذ كركم ثم قال يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين يذكرون
 الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من
 الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فلم يبالغ في تقدير شيء من مقامات العبودية
 مثل ما يبالغ في تقدير مقام الذكر وثالثها ان قوله ذكر في عبدي يدل على ان
 ذاته المخصوصة المقتضية صارت مذكورة بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
 وهذا يدل على ان قولنا الله اسم علم لانه المخصوصة اذ لو كان اسما
 مشتقا لكان مفهومه مفهوما كلياً ولو كان كذلك لما صارت ذاته المخصوصة
 المقتضية مذكورة بهذا اللفظ فظاهر ان لفظي الرحمن الرحيم لفظان كليان مر
 فثبت ان قوله ذكر في عبدي يدل على ان قولنا الله اسم علم اطلاق له
 اذ قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمد في عبدي فهذا يدل
 على ان مقام الحمد اعل من مقام الذكر ويدل عليه ان اول كلامه ذكر في اول
 خلق العالم هو الحمد بدليل قول المفسر في خلق العالم ونحن نسبح
 بحمدك ونقدس لك والحمد لكم بذكر بعد فناء العالم هو الحمد ايضا بدليل
 قوله تعالى في صفة اهل الجنة واخر دعوانهم ان الحمد لله رب
 العالمين والعقل ايضا يدل عليه لان الفكر في ذات الله غير ممكن لقوله
 عليه السلام تفكر وفي المطلق ولا تفكر وفي الخالق ولان الفكر في الشيء
 مسبوق بسبق بصوره وبصور كنه حقيقته للحق غير ممكن فالفكر
 فيه غير ممكن فبطل هذا الفكر لا يمكن الا في افعاله وخلقاته ثم ثبت
 بالدليل ان الخير مطلوب بالذات والشر بالعرض فكل من تفكر في خلقه
 ومصنوعاته كان موقوفة على رحيمته وفضله واخسانه اكثر فلا حرم
 كان استغفاله بالحمد والشكر اكثر فلما قال الحمد لله رب العالمين
 وعند هذا يقول الله حمد في عبدي فثبت الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله
 وفكره على وجود فضله واحسانه في رتب العالم الاعلى والعالم الاسفل وهو
 ان لسانه صار موثقاً بعقله ومطابقاً له وأنه عوف بالامان والامرار
 كونه بقلبه ولسانه وعقله وبما به فما اجل هذه الحالة واما قوله واذا قال
 الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبدي وها هنا لما قال الرحمن الرحيم
 قال الله عظمي عبدي فما الفرق بجوابه ان قوله الحمد لله دل على ان العبد
 بحاله في ذاته وكونه مكمل لغده ثم قال يعب رب العالمين وهذا يدل
 على ان الاله اكامل في ذاته المكمل لغيره واحد ليس له شريك
 فلما قال يعب الرحمن الرحيم دل ذلك على ان الاله اكامل في

ذاته المستكمل لجميع المنزه عن الشوائب والنظير والمشتبه والصفة
والنفاذ في غاية الرخسة والفضل والكرم مع عباده ولا شك ان غاية ما
يصل العقل والفهم والوهو اليه من تصور معنى الجمال ليس الا
هذا المقام فلهذا السبب قال الله تعالى ها هنا عظمي عبيدي واما قوله اذا قال
مالايت يوم الدين يقول الله سبحانه عبيدي اي ترهني وقد شئني عبيدا لا ينبغي وتقديره
انما ترى في دار الله بناكون انظارا لمن مسدطين على المظلومين ويكون الاقربا
مستولين على الضعفاء ونرى العامل العالم الزاهد الكامل في جميع العيش
ونرى انكاف الفاسق في اعطاف انواع الراحة والنعيمطة وهذا العمل لا يليق
برحمة ارحم الراحمين واحكم الحاكمين فلو لم تحصل المعاد والبعث والكشف حتى
تصفى الله فيه المظلومين من افعالهم ويوصل الى اهل الطاعة الثواب
والى اهل الكفر العقاب لكان هذا الاقبال والامهال ظلما من الله على العباد
انما يحصل يوم القيمة او يوم الدين ان دفع وجه الظلم فلهذا السبب قال تعالى اليوم
ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا باحسناتي وهذا
هو المراد من قوله تعالى عبيدي ترهني عن الظلم وعن شبهة الظلم وما
قوله واذا قال العبد وياك تستعين قال الله هذا بيني وبين عبيدي
فهذا هو الاشارة الى مسئلة الجبر والقدر فان قوله ياك تعبد ها
معناه اخبار العبد عن اقدامه على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء
يخبر الجبر والقدر وهو انه هل هو مشغول بالانسان بذات العمل او غير
مشغول به والحق انه غير مشغول به وذلك لان قدر العبد اما ان يكون
صالحة للفعل او للترك وانما ان لا يكون كذلك فان كان الحق هو الاول استغ
ان يصير تلك القدرة مصدر للفعل دون الترك لا يخرج وذلك المخرج
ان كان من العبد ما د البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى
ففي تلك الداعية الخاصة عن المعارض من الالهية وهو المراد من قوله ياك
ياك تستعين وهو المراد من قوله ربنا لا ترع قلوبنا بعد اذ قلنا
اي لا يخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة
وهي لنا من لدنك رخصة وهذه الرخصة خلق الداعية التي تدع
الى الاعمال الصالحة والعقائد الحققة فهذا هو المراد من الامانة والاستغ
وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم الله معنى قوله ياك تعبد وياك تستعين
واذا قلت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبيدي اما الذي منه فهو
خلق الداعية الحازمة وانما الذي من العبد فهو ان يحصل مجموع القدرة
والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كل واحد في نفسه لا بد من التامل فيه واما قوله
واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا العبيدي ولعبيدي ما سأل
تقديره ان اهل العلم يختلفون في الشئ والاثبات في جميع المسائل الالهية
وجميع مسائل النبوة وفي جميع مسائل المعاد ولو الشبهات عالية وانظروا
مستوليه ولم يصل الى كنه الحق الا القليل القليل من الكبر الكثير وقد حصلت

هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والافكار والبحث الكثير والتامل السديد
فلولا هداية الله واعانته وانه يزين الحق في عين عقل الباطل ويبقى الباطل في
عينه كما قال ولكن الله يحب اليكم الايمان وزنته في قلوبكم وكون اليكم الكفر والعنف
والعصيان والا لا تقع وصول احد الى الحق بقوله اهدنا الصراط المستقيم
اشارة الى هذه الحالة ويدل عليه ايضا ان البطل لا يرضى بالباطل واما طلبة الاعتقاد
الحق والدين للدين والافعال الصالحة فلو كان الامر باختار لوجب ان لا يقع احد في الخط
ولما راينا اكثر من عرق في بحر الضلالة فلما ان الوصول الى الحق ليس الالهية
الله تعالى وما يقوى ذلك ان كل الملائكة والانبيا اطبقوا على ذلك اما
الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انت انت اعلم
لكم وقال ادم عليه السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين
وقال ابراهيم عليه السلام لكن لم يهدني في لاكونن من القوم الضالين
يوسف بن مسمو الحفي الصالحين وقال موسى رب اشرح لي صدري
ويسر لي امري وقال يعلى ربنا لا ترع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب
لنا من لدنك رحمة انت انت الاله اب هذا هو الكلام في لطف
هذا الجبر والهدى تركه اكثر مما ذكرناه الفايذة الرابعة من فوائدها
هذه الخيران ايات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة في الصلاة ايضا
سبعة وهي القيام والركوع والانصاف والسجود الاول والانصاف
منه والسجود الثاني والعقد فصادت عدد ايات الفاتحة مساوية لعدد
هذه الاعمال وصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح
والكمال انما يحصل عند اتصال الروح والجسد بقوله بسبح الله الرحمن
الرحيم باراء القيام الا ترى ان ابناء في قوله بسبح الله لما اقبل باسم
الله يعني تاهما برفعوا لضافا للتسمية لبدانته الامور قال عليه السلام
كل امرئ ذي بال لم يبدلته باسم الله فهو ميتا وقال تعالى قد اطلع
من نورى وذكر اسم ربه فضلى والقيام ايضا لبداية الاعمال فحصلت
المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله الحمد لله
رب العالمين بانه الركوع وذلك لان العبد في مقام التوحيد ناظر الى الحق
والى الخلق لان التوحيد عبارة عن الشئ عليه بسبب الانعام الصادر
منه فانه في هذا المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين
الاعراض وبين الاستغراق والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين
السجود وايضا الحمد يدل على انعم الكثير والمنم الكثير مما شغل ظهره
فتجلى ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانصاف لان العبد لما
تضرع الى الله في الركوع فخلق برحمته ان ردة الى الانصاف ولذلك
قال عليه السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حمده نظر الله اليه بالرحمة
وقوله ما لك يوم الدين مناسب للسجود الاولى لان قوله ما لك يوم الدين
يدل على كمال الظهور والجلال والكبرياء وذلك بوجوب الخوف السديد بقلوبه

الاثنان بقا به الخضوع والخشوع وهو الشهادة وقوله اياك تعبد والباقي
لستعبد **ثانيا** ففقد بين الشهادتين لان قوله اياك تعبد
احاد عن الشهادة التي تقدمت وقوله اياك لستعبد استغناء
بانه في ان يوفقه للسير في الثانية واما قوله اهدنا الصراط المستقيم
فهو سوال لاهل الانبياء فليق به السيرة الثانية الدالة على غاية الخضوع
واما قوله صراط الذين ارضيت عليهم غير المغضوب عليهم
ولا الضالين فهو مناسب للعدة وذلك لان العبد لما ادى
بقاية التواضع قابل الله واصعبه بالاكرام وهو ان امره بالفعو ذنوبه
بديه وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شدة بالمناجاة لقوله ارضيت
عليهم وايضا ان محمدا عليه السلام لما انعم الله عليه بان رفعه الى قاب
قوسين قال عند ذلك الجنات المباركات انصارات الطيبات لله والصلوة
معراج المؤمن فلما وصل المؤمن في معراج الى غاية الاكرام وهو ان جلس بين
يدي الله وجب ان يقرأ الكلمات التي ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم وهو ايضا
يقرأ الجنات المباركات ويصعد هذا كونه على ان هذا المعراج الذي حصل له
شعله من شمس معراج محمدا عليه السلام وقطرة من بحره وهو تحقيق قوله
فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصدوقين والشهداء
والصالحين واعلم ان ايات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال
السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة
المذكورة في خلق الانسان وهي قوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من
الى قوله فبارك الله احسن الخالقين وعند هذا انكشف ان مراتب
الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار
هو الله كما قال تعالى وان الى ربي المنتهي **الفصل الخامس**
في ان الصلاة معراج العارفة اعلم انه كان لرسول الله معراجا
اجاه من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والآخر من الاقصى
الى ملكوت الله فهذا ما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق بعالم الارواح فله
معراجان احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والآخر من عالم الغيب
الى عالم الغيب وهو اعز له فوسين فظاهما محمد صلى الله عليه وسلم
وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين او ادنى اشاره الى قياسه
في نفسه اما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق
بالجسم الحسيانيات فهو من عالم الشهادة لانه شاهد هذه الاشياء
ببصرك فانتقال الروح من عالم الاجسام الى عالم الارواح وهو السبق
من عالم الشهادة الى عالم الغيب واما عالم الارواح بعالم الانتهاء له وذلك
لان احدي مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انما تنزل في معارج
الكالات ومصابدا السموات حتى تصل الى الارواح هو الارواح المتعاقبة
ثم يصير اعلى وهي ارواح السما الثانية وهكذا حتى تصل الارواح الذين هم

سكان درجة الكبرى وهي ايضا متفاوتة في الاستعداد ثم يصير اعلى وهم الملك
المستار اليهم بقوله سبحانه ويرى الملك كقافين من حول العرش ثم يصير
اعلى واصغر وهم المشار اليهم بقوله تعالى ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثماني وفي عدد الثانية اسرار لا يجوز ذكرها هنا ثم ترقى فتنتهي الى الارواح
المقدسة عن المتعلقات بالاجسام وهم الذين طعمهم ذكر الله
تعالى وشربهم محبة وانهم بالنشأ على الله ولدتهم في خدمه الله
واليهم الاشارة بقوله سبحانه ومن عندنا لا تستكبرون عن عبادته
ويقوله ولست بحمد الليل والنهار لا تعزرون ثم لهم ايضا درجات متفاوتة
ومراتب متباينة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة باحوالها
والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقى والنساعدا حاصل كما قال
تعالى وموقف كل ذي علم عليم الى ان ينتهي الامر الى نور الانوار ومستب
الاسباب ومبدأ الكل وينبوع الحكمة الرحمة ومبدأ الخير وهو الله فثبت
ان عالم الارواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب فثبت
قال عليه السلام ان الله سبعين حجبا من النور لو كشفها لاحرق سبحان وجهه
كل ما ادرك البصر وتقدر عدد ذلك الحجب بالستعين مما لا يعرف الا بشوة
فقد علم بما ذكرنا ان المعراج على قسمين اولها المعراج من عالم الشهادة
الى عالم الغيب والثاني المعراج من عالم الغيب الى عالم الارواح وهذه كلمات
برهانية حقيقية حقيقة واذا عرفت ذلك فليخرج الى المقصود فنقول ان
محمدا لما وصل الى المعراج واراد ان يرجع قال يا رب العزة اني المسافر اذا
اراد ان يعود الى وطنه احتاج الى محمولات تخفف بها احماله واحبا به فقال له
ان تخفف امتك الصلاة وذلك لانها جامع بين المعراج الجسماني والمعراج
الروحاني اما الجسماني فبالافعال واما الروحاني فبالاذكار فاذا اردت ان
العباد الشروع في هذا المعراج فظهور اوله لان المقام مقام القدس فليكن
توابع طاهرا وبذات طاهرا لانه بالوادى المقدس طوى وايضا فليكن
ملك وسيفان فانظر ايها صاحب عقل وهو افاضل انظر ايها صاحب ودين
ودنيا فانظر ايها صاحب عبور وشر وصدق وكذب وحى وباطل وحلم وطيش وقنا
وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر
تصلح اي الطرفين ويتوافق اي الجانبين فانه اذا استحسنت الموافقة تعذر
المرافقة الا ترى ان الصديق اختار صحبه محسنا صلى الله عليه وسلم فلم يمه في
الدينا وفي القبور وفي الآخرة وفي الجنة وان قلنا ان كلبا صاحب اهل
الحق فلم يمه في الدنيا وفي الآخرة فهذا السر قال تعالى يا ايها
الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا نظرت
فادفع بديك وذلك الترفع اشارة الى ترفع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاطع
نظره عنهما بالكلية ووجهه قليل في دنوت وسرك وعقله ونهات ونهات
وفكره الى الله ثم قل الله اكبر والمحق انه اكبر من كل الموجودات واعلا

واعظم واعظم من كل المعلومات بل هو اكبر من ان يقاس بناياته اكبر
 ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام كمال نور سبحات
 الجلال ثم ترقى من النسيم الى التمجيد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا
 المقام انكشاف نور الازل والابد لان قولك تبارك اسمك اشارة الى
 الدوراء الروح المنزلة عن الافناء والادام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة
 الازل في القدم ومطالعة حقيقة الابد في البقاء فقل وعالي جدك
 وهو اشارة الى انه اعلا واعظم من ان يكون صفات جلاله ونفوس
 كماله محصور في القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى
 ان كل صفات الجلال وسمات الكمال له لا لغير فهو الكمال الذي لا كمال
 الا هو والمقام من الذي لا مقدس الا هو في الحقيقة لا هو الا هو ولا اله هو
 والعقل هاهنا يقطع واللسان يعقل والفهم يتبدل والخيال يحس والعقل
 يصير كالمزمن ثم عا الى نفسك وحالت فقل وجهك وجهي للذي فطر السموات
 والارض فقل سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملكة المصرية
 وهو المذكور في قوله ونحن نستنجي بك وبقدسك وهو انما معراج محمد
 صلى الله عليه وسلم لان معراج محمد صلى الله عليه وسلم معراج محمد
 واما قوله وجهك وجهي فهو معراج ابراهيم الخليل وقوله ان صلاتي وسكوتي
 وجهي وما في الله فهو معراج محمد النبي صلى الله عليه وسلم فاذا اقرأت
 هذين الايتين فقد جمعت بين معراج اكار الملكة المصرية وبين
 معراج عظمت الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل اعود
 بالله من الشيطان الرجيم **باب** في هذا المقام ان يفتح لك واحد من ابواب الجنة وهو باب
 ثمانية ابواب في هذا المقام ان يفتح لك واحد من ابواب الجنة وهو باب
 المعرفة والباب الثاني وهو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم
 والباب الثالث وهو باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب
 الرابع باب الرجا وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف
 وهو قوله ما لك يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من
 معرفة العبودية ومعرفة الربوبية وهو قوله اياك نعبد وياك
 نستعين والباب السابع باب الاداء والتضيق كما قال ابن حجب
 دعوة المضطرب اذا دعاه وقال ادعوني استجب لكم وهو هاهنا قوله
 اهنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقدا بالارواح الطيبة
 الظاهرة والاهنا بانوارهم وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير
 المغضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق اذا قرأت هذه السورة
 وقعت على اسرارها تحت ثمانية ابواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى
 جنات عدن مفتحة لهم الابواب فجنات المعارف الربانية تحت ابوابها هذه
 المقاليد الروحانية فهذا هو الاشارة الى ما حصل في الصلاة من المعراج
 الروحانية ولما المعراج الجسماني فالمرتبة الاولى ان تقوم بين يدي الله

مثل مقام

مثل قيام اصحاب الكهف وهو قوله تعالى اذا قاموا فقلوا ربنا رب السموات
 والارض بل قد قاموا اهل القيامة وهو قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب
 العالمين ثم اقر اسبحانك اللهم وبعد وجهك وجهي وبعد الفاتحة بعدها
 ما يستولك من القرآن واجتهاد في ان تنظر من الله في عبادك حتى تسبحها
 وابالك وان تنظر من عبادك الى الله فانك ان فعلت ذلك صرت في المحابن
 وهذا سرفوله اياك نعبد وياك نستعين واعلم ان نفسك الم
 الا ان جارية مجرى خشية عرضتها على نار خوف الجلال فقلت فاجعلها
 مخفية بالركوع ثم اتركها لتستقيم مرة اخرى فان هذا الذي بين يدي
 منه برفق ولا تصنف طاعة الله الى نفسك فان المنبت لا ارضا قطع ولا
 ظهرا ابغى فاذا ابدت الى استقامتها فاخذرك الارض بنهاية التواضع
 واذا كورت بقاية العلو وقل سبحان ربنا الا على فاذا است بالتيقن الثانية
 فقد حصلت لك ثلاثة انواع من الطاعة الركوع الواحد والسيود ان وبها
 نحو من العفقات الثلاث المملكة فبالركوع نحو عن عقبة الشهوات وبالسجود
 الاول نحو عن عقبة الغضب الذي هو اساس الموديات وبالسجود الثاني
 نحو عن عقبة الهوى الذي هو الداعي الى كل المهلكات والمضلات فاذا ار
 تجاوزت هذه العفقات ونجاست من هذه الذنوب فقد وصلت الى
 الدرب العاليات وملكت ابوابا ثمانية الصالحات وانتهيت الى عتبة
 جلال مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات
 الصلوات الطيبات لله فالتحيات المباركات باللسان والاصوات
 بالاذكان والقلبيات بالجان وقوة الايمان ثم في هذا المقام يصعد نور
 روحك وينزل نور روح محمد صلى الله عليه وسلم في هذا المقام يصعد نور
 والواحدة والريحان فلا بد لروح محمد صلى الله عليه وسلم وحنينة
 فقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقل عند ذلك
 بقول محمد عليه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين وكانه قبل لك
 هذه المنزلة والبركات باي وسيلة وجدتها وبأي طريق وصلت اليها
 فقل بقول الشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقل
 لك ان محمد الذي هدانا لهذا اليه اي شئ هديت له فقل اللهم صل
 على محمد وعلى آل محمد وعلى آل محمد فقل لك ان ابراهيم هو
 الذي طلب من الله ان يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا
 وابعث فيهم رسولا منهم فاجز او لك فقل كما صليت وباركت
 على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فقال لك وكل هذه المنزلات من محمد او من
 ابراهيم او من آل محمد فقل لك ان محمد المجد انت حميد مجيد ثم ان العبد
 اذا ذكر الله بهذه الامثلة والمدائح ذكره الله في محافل الملائكة مدله
 قوله عليه السلام حكاية عن الله اذا ذكر في عدي في ملائكة
 خبر من ملائكة فاذ اسبح الملائكة ذلك استبانت الى هذا العبد فقال الله

19

ان ملائكة السموات اشتاقوا الى زيارتك ولحبوا القرب منك وقد جاولوا فائدا
 بالسلام عليهم ليعلم انك منه مرتبة السابقين فيقول العبد عن يمينه وعن
 شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته فلا جرم انه اذا دخل
 الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب ويقولون سلام عليكم بما صدرتم فممن
 عبقى الدار **الفصل السادس في الكبرياء والعظمة** اعظم المخلوقات
 جلالا له في مقامه المكنان والريان اما المكنان فهو القصر الذي لا نهاية له والريان
 الذي لا غاية له واما الريان فهو الامتداد المتوهم الخارج من فروع ظلمات عالم
 الاول الى ظلمات عالم الابد كما انه يخرج من فروع جيل الاول وامتدود دخل في
 فروع الابد فلا يعرف الانفجار مبداء ولا الاستقرار منزل فالاول والاخر صفة من
 الريان وانما هو ابط صفة المكنان وكما ان هذه الاربعة الرخمين الرحيم
 والمحيي سبحانه كان منزها عن المكنان والريان اذا عرفت هذا فقول الحق
 سبحانه له عرش وكبرسي لعقد المكنان بالكبرسي فقال له سبع كرسية السموات
 والارض وعقد الريان بالعرش فقال وكان عرسه على الماء لان جري الريان
 بسبب جري المكنان والامكان وزا الكبرسي ولا زمان وزا العرش فالعلو صفة
 للكبرسي وهو قوله وسبع كرسية السموات والارض والعظمة صفة العرش
 وهو قوله نقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم
 وكالعلو والعظمة لله كما قال ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم والعلو
 والعلو والعظمة درجات من درجات الكمال الا ان درجة العظمة اتمم
 واقوى من درجة العلو وفوقها درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء رداى
 والعظمة ان ارى ولا تلت ان الرد اعظم من الازار وفوق جميع هذه
 الصفات بالربة والشرف صفة الجلال وهي مقدسة في حقيقة المحصورة
 وهوية المعينة غير متناسبة بشئ من الممكنات وهول تلك الهوية المحصورة
 استحوذت صفة الالهية لهذا المعنى قال عليه السلام الظوايا والجلال والاكرام
 وقال ينبغي فيها ربان ذو الجلال والاكرام وقال تبارك استودعك ذي
 الجلال والاكرام واذا عرفت هذا الجلال فاعلم ان المصلي اذا قصد الجلال
 صار من جملة من قال الله في صفته مريد وجهه ومن اراد الدخول على
 الشيطان العظمى وجب عليه ان يظهر نفسه من الاناس والنجاس ولهذا
 انظر مراتب المرتبة الاولى التطهر من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى
 يا ايها الذين امنوا اتوبوا الى الله توبة تامة وضوءا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته
 من الدنيا اخلاصا ومن كان في مقام المعرفة كانت طهارته من الكونين
 الدنيا والاخرة ومن كان في مقام اخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله
 ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من التفات الى حسنة ومن كان
 في مقام الصديقين كانت طهارته من كل ما سوى الله وبالحكمة فالمقامات كثيرة
 والدرجات متفاوتة وكانها غير متناهية كما قال تعالى فاقوا وجهك للذين حيفوا
 فصرخ الله التي نظر الناس عليها لا تبدل لكلمات الله فاذا اردت ان يكون من جملة

من قال

من قال الله فهو مريدون وجهه فقاموا واستحققوا في نفسك جميع
 مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذات ان بتدبير
 من نفسك وتحتضن في عقلك جملة اعضاء البسيطة والمركبة وجميع
 قواك الصبغة والحيوانية والاشيائية ثم استحضرت في عقلك جملة ما في هذا
 العالم من انواع المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضحوا به
 الجوار والليال والنلال والمعادن وجملة ما فيها من عجائب النبات والحيوان
 ثم تركت الى عالم الجبروتات الهوى واستحضرت كل ما فيها من الحيوات وذو
 الهيات ثم تركت منها الى سماء الدنيا على عظمةها ولشاعها ثم تركت من سما
 الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى والرفوف والقلم والجنة والنار والكبرى
 والعرش العظيم ثم انتقلت من عالم الاجسام الى عالم الارواح المتعاقبة بالجلال والجلال
 مثلا ما قاله الرسول عليه السلام عن تلك الجبال وتلك البحار ثم استحضرت
 ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع السموات السبع كما قال عليه السلام
 ما في السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم او قاعد او مستخضر ججمع
 الملائكة الخافضين حول العرش وجميع جملة العرش والكبرى ثم انتقلت من عالم
 هو خارج عن هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت
 جميع هذه الاقسام من الوجودات والجسمانيات فقل الله اكبر ويريد بقولك
 الله الا ذات التي حصل بايجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالها في صفاتها
 ويريد بقولك اكبر انه منزوع عن مشابهاها ومساكنها بل هو منزوع عن ان يحكم
 الفصل بجواز مقايستها ومناسبة لها هذا هو المراد من قوله في اول الفصل
 الله اكبر والوجه الثاني في تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان
 ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فقول الله اكبر من ان لا تراه
 ومن ان لا تشع كل شيء والوجه الثالث ان يكون المعنى الله اكبر من ان يصل اليه
 عقول الخلق واوهامهم وانها محال على ان يبلغ طالب التوحيد الا لا
 يتوجه والوجه الرابع ان يكون المعنى الله اكبر من ان تغدر الخلق على قضا من
 عبودية واطاعتهم عاجزة عن خدمته وتناوهم قاصر عن كبريائه وعلومهم
 قاصرة عن كنه صمدية واعلم انها العبد انتك لو بلغت الى ان يحيط عقلك
 بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فاباك ان تحذرت نفسك بانك
 مبادي مبادي جلال الله فضلا عن ان يبلغ الغور والمنتهى ونعم ما قال
 الشاعر
 اسما لا يرد مفرقة وانما الله ما ذكرناها

دعوت

رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وثنا لله على الله لا تملك عرض البطن ولا ينهي اليك بصرا فاعلم ان تغت
 عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلو عن ذلت كبر اعظمتك فاذا اقلت الله
 اكبر فاجل غير عقلك في افاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك شق
 قل وجهت وجهي ثم انتقلت منها الى عالم الامر والكيف ولجل سورف النافحة
 مرادك بتصورها عجائب عالم الدنيا والاخرة ويطلع فيها انوار اسماء الله الحسنى

وصفاته العلى والايمان السالفة والمذاهب الماضية واسترار الكتب الالهية والشرائع
 النبوية ويصل الى السفر رابعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وطالع
 درجات الدنيا والمسلمين ودرجات المردودين والملحوظين والفضائل
 فاذا قلت بسبح الله الرحمن الرحيم فابصر به الله
 اذا باسعه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين فابصر به عالم
 الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال واخبر دعواهم اذ الحمد لله رب
 العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فابصر به عالم الجلال وهو الرحمة والفضل
 والاحسان واذا قلت ما لك يوم الدين فابصر به عالم الجلال وما يحصل
 به من الاحوال والاهوال واذا قلت اياك نعبد فابصر به عالم الشريعة واذا
 قلت واياك نستعين فابصر به عالم الطريقة واذا قلت اهدنا الصراط
 المستقيم فابصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين انعمت عليهم فبين
 فابصر به درجات ارباب التعادلات واصحاب الكرامات من النبيين والصلوات
 والشهداء والصلوات واذا قلت عند المغضوب عليهم فابصر به مراتب
 سباق الفصل في الافاق واذا قلت ولا الضالين فابصر به درجات اهل الكفر
 والفساق والخزي والنفاق على كثر درجاتها وبيان اطرافها واكتافها ثم اذا
 امكنك لك هذه الاحوال العلية والمراتب السامية فلا تظن انك بلغت
 الغور والغاية بل عد الى الاقتران المحقق بالكبرياء ونفسيك بالذلة والمسكنة
 وقل الله اكبر ثم انزل عن صفة الكبر الى صفة العظمة وقل سبحان ربى
 العظيم وان اردت ان تعرف ذرة من صفات العظمة فاعرف اننا ان
 العظمة صفة العرش والانع مخلوق بعقل كده عظمة العرش وان نقي الى اخر
 ايام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش في مقابلة عظمة الله كالقرف في البحر
 فكيف يمكن ان يقبل الى كده عظمة الله ثم عاها سترعيب وهو انه ما جاء قوله
 سبحان ربى الاعظم فاما جاء سبحان ربى العظيم وجاء سبحان ربى العالى
 وانما جاء سبحان ربى الاعلى ولهذا التفاوت اسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا
 ركعت وقلت سبحان ربى العظيم فعد الى القيام ثانيا وادع لمن وقف فوقك
 وحمد وحمدك وقل سمع الله لمن حمده فانك اذا اسألتها الغفران وجاءتها
 لنفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال الله في عون الرجل مادام الرجل
 في عون اخيه المسلم فان قبل السبب انه لم يحصل في هذا المقام الكبير قلبا
 لان الكبير ما خرد من الكبرياء وهو المقام للعبية والخوف وهذا المقام مقام الشقا
 وهما متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فقد الى التكبير وانجز به الى صفة
 العلوية وقل سبحان ربى الاعلى وذلك لان التمجيد اكثر اضعاف الركوع لاجرم
 الذكر المذكور في التمجيد هو بالمبالغة وروى ان الله ملكا تحت العرش اسمه جبريل
 فاوحى الله اليه انها الملك ط فطار مقدار ثلاثين الف سنة ثم ثلاثين شهرا
 ثلاثين فلبس من احد طرفي العرش الى الثاني فاوحى الله اليه انه لو طارت
 الى سبع الصور لم تبلغ الى طرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان

ربى الاعلى فان قبل ما الملكة في السجدين قلنا فيه وجوه الوجه الاول ان السجدة
 الاولى للارذل والثانية للابد والار ترفع فيا بينهما الاشارة الى وجود الدنيا
 فيها بين الازل والابد وذلك لان ترفع باذنية انه هو الاول لا قبل قبله
 فتسجد له وتعرف بالمدنية انه الاخير لا اخر بعد فتسجد له ثانيا والثاني
 قبل اهل السجدة الاولى في الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية ما العالم الاخر
 عند ظهور جلال الله الثالث السجدة الاولى فما اكل في نفسها والسجدة
 الثانية بقا الكلى باق الله كما قال تعالى كل شئ هالك الا وجهه والربع
 السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لعقد الله والسجدة الثانية
 تدل على انقياد عالم الارواح لله كما قال الا له الخلق والامر الخامس السجدة
 الاولى سجد الشكر بمقدار ما اعطانا ومعرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية
 سبحان ربى والخطى والمصل اليه من اداء حقوق جلاله وكبرياءه واعلم ان
 الناس ينقسمون من العظمة كبريائهم وينقسمون من العلم على الجهة وينقسمون من
 الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الالهام فهو عظيم لا بالجهة على
 لا الجهة وينقسمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه كبريائهم وكيفية حال
 تعالى ذلك وهو موقر امد تكفى كون كبريائهم وهو موقر عن كبريائهم فكيف
 يكون عاليا بالجهة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فبى محذره ومعدتها موجود
 قلها فكيف يكون كبريائهم فهو تعالى عال على المكان لا المكان وسابق على
 الزمان لا الزمان فكبريائهم كبريائهم عظمة وعظمة عظمه عظمه عظمه عظمه
 فهو اجل من ان يشابه الحسرات ويناسب المتجالات وهو اكثر قوا من قوة المتوهمين
 واعظمه مما يقفه الواصفون واعلم انما تجده المجدون فاذا صور لك حستك
 مثالا فقل الله اكبر واذا اعتنت خيالك صورة فقل سبحان ربى القدر
 واذا ارتقى جبل طبلت في مهابة التقطيل فقل رحمتى وحى للذى فطر السموات
 والارض واذا اجال وحتت في مبادئ العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات الغلى
 والاسما الحسنى وطالع مرقومات العلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع
 تسبيحات المقرئين وتنهات الملايكه الكرويات الى صورة قافرا
 عند كل هذه الاحوال سبحان ربى رب العزة عما يصفون وسلام على
 المرسلين والحمد لله رب العالمين **انقضاء السابعة**
في لطائف قوله الحمد لله وقوايد الاسما الخمسة المذكورة اما
 لطائف قوله الحمد لله فاربعة النكهة الاولى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان ابراهيم عليه السلام سأل ربه وقال يا رب ما حذر من حمدك وقال
 يعالى الحمد لله فائمة الشكر وخاتمة قال اهل التحقيق لما كانت هذه
 الكلمة فائمة الشكر جعل الله فائمة كلامه ولما كانت خاتمة جعلها الله
 خاتمة كلام اهل الجنة فقال واخبر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
 وروى عن على بن ابي طالب انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون
 من سابق علمه فجعل العلم نفسه والغمم روحه والرهة رأسه والحيا عينية

والحكم لسانه والخير سمعه والرافة قلبه والرحمة همته والصبر بطنه شقرا
 قبل له حكم فقال الحمد لله الذي ليس له ضد ولا نك ولا مثل ولا عدل الذي
 دل كل شيء بعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أعز علي
 منك وايضا نقل ان آدم عليه السلام لما عطش فقال الحمد لله بركان اول كلامه
 ذلك اذا عرف هذا فيقول اول مراتب الخلق هو العقل واخر مراتبها
 آدم وقد نقلنا ان اول كلام العقل هو قوله الحمد لله واول كلامه
 آدم هو قوله الحمد لله فينت الفاتحة المحدثات هو هذه الكلمة واول كلامه الحمد لله
 المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعله الله تعالى فاتحة كتابه فقال
 الحمد لله رب العالمين وايضا نقل اول كلام انبياء الله قوله الحمد لله
 واخر انبياء الله محمد رسول الله وبين الاقل والاخر مباسسة فلا جرم
 جعل قوله الحمد لله اوزابه من كتاب محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان
 كذلك وضع الحمد صلى الله عليه وسلم من كلمة الحمد اسمان احمد
 ومحمد وعنده هذا قال عليه السلام انا في اسمي احمد وفي الارض محمد
 فاهل البيت في محمد لله ورسول احمد هم والله تعالى في محمد اهل الارض
 كما قال فاو لبت كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمد م والنية الثانية
 ان الحمد لا يحصل الا عند الفوز بالنية والرحمة فلما كان الحمد اول
 الكلمات وجب ان يكون النية والرحمة اول الافعال والاحكام فلهذا
 السبب قال سبقت رحمتي غضبي والنية الثالثة ان الرسول اسمه
 احمد وبقائه انه احمد لما من اي كثر من حمدا فوجب ان يكون بعد الله
 عليه اكثر لما بينا ان كثرة الحمد يسبب كثرة النية والرحمة واذا كان كذلك
 لزم ان يكون رحمة الله في حق محمد اكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا
 السبب قال وما ان سلكك الا للعالمين والنية الرابعة ان المرسل
 له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما بقية ان
 ان المبالغة والرسول له ايضا اسمان مشتقان من الرحمة وهما احمد و
 محمد لاننا بينا ان حصول الحمد مشروط بفوقنا محمد واحمد ومحمد حار
 محرمي قولنا مرحوم ورحيم وجاء في بعض الروايات ان من اسما اول
 الحمد والمحمد والمحمد وهذه خمسة اسماء للرسول دالة على الرحمة واذا
 واذا ثبت هذا فيقول انه تعالى قال اني عبادي انا الغفور الرحيم فيقول
 بني شانه الى محمد وهو مذكور في العبادات والباقي قوله عبادي صمير
 عابد الى الله سبحانه وتعالى وقوله اني عابد الله بقوله الغفور الرحيم
 صفتان هي خمسة الفاظ دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يعني يوم القيامة
 وقدامه الرسول عليه السلام مع خمسة اسماء تدل على الرحمة وطفه خمس
 الفاظ من اسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثر كما قال وسما
 الرحمة للعالمين ورحمة الله عند مناهية كما ذكرنا في رحمتي
 وسعت كل شيء فكيف يعقل ان يضع المذنب مع هذه الجوار الزاهرة العشرة المائة

من الرحمة وانما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فاشيا النكتة الاولى
 ان سورة الفاتحة فيها عشرة اسماء خمسة من صفات الربوبية وهي الله والرب
 والرحمن الرحيم والمال والرحمة اسمان صفات العبد وهي العبودية
 والاستقامة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين
 انعمت عليهم فانطبق تحت الاسماء الخمسة على هذه الالفاظ الخمسة فكانه قيل
 اياك نعبد واياك نستعين لانك انت الله واياك نستعين لانك انت الرب
 اهدنا الصراط المستقيم لانك انت الرحمن وارزقنا الاستقامة لانك
 انت الرحيم وانفع طلبنا سحان نعمك وكرمك لانك مالئ يوم الدين
 النكتة الثانية الانسان مركب من خمسة اشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه
 النفسانية ونفسه الشهوانية وجوهرة الملكوتية العقلية التي هي سجادة باسماء الخمسة
 هذه المراتب الخمس في اسم الله للروح الملائكة العقلية القدسية فخصه وطاعه
 كما قال تعالى لا يدرك الله نظير انفس القلوب وتجلي للنفس الشيطانية بالسفر
 والاحسان وهو اسم الرب فتترك العصبان والنفاد لطاعة الديان وتجلي للنفس
 النفسانية السبعية باسم الرحمن وهذا الاسم مركب من العز والطف كما قال
 تعالى يومئذ الحق الرحمن فتترك الخصومة وتجلي للنفس الشهوانية بالهزيمة
 باسم الرحيم وهو انه اطلق المباحات والطيبات والاذان وترك العصبان و
 تجلي للاجساد والابدان بقر قوله مالئ يوم الدين فان البدن
 عليه كيف فلا بد من قهر مقبذ وهو القهر الحاصل من خوف يوم القيامة
 فلما تجلي الحق باسماء الخمسة هذه المراتب انغلت ابواب البدان
 وانفتحت ابواب الجنان ثم هذه المراتب ابدت بالرجوع كما جاءت فاطعت
 الابدان وقالت اياك نعبد واطاعت النفوس الشيطانية وقالت واياك
 نستعين ها ترك اللذات والاهرام من عن الشهوات واطاعت
 النفوس النفسانية وقالت اهدنا وارشدنا وعلينا دينك فثبتت فثبتت واطاعت
 النفوس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصبر عن الانحراف
 فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الاوارواح القدسية
 الملكية وطلبت من الله ان يوصلها بالاقدسية العلية المطهرة المعظمة
 فقالت صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين
 النكتة الثالثة قال عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمد
 رسول الله وقيام الصلاة وانا الزكاة وصوم
 رمضان وحج البيت فشهد ان لا اله الا الله حاصلة من تجلي نور اسم
 وقيام الصلاة من تجلي نور الرب لان الرب مشتق من القرية والعبد
 يزين ايمان بهد الصلاة وانا الزكاة من تجلي اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة
 وانا الزكاة لاجل الرحمة على الفقراء وجوب صوم رمضان من
 تجلي اسم الرحيم لان الصيام ان الجوع تذكر جوع النفس اضعفهم ما يحتاجون
 اليه وايضا اذا جامع حصل له فطام عن اللذات بالمحسوسات فعند الموت يسهل

عليه مفارقتها ووجوب الحج من جلي اسماءه يوم الدين لان عند
 الحج هجرة الوطن ومفارقة الاهل والدونك يشبه سفر القيمة
 وايضا الحاج يصير حافيا عاريا حار وهو يشبه حال القيامة وبالحجة فالنبيه
 بين الحج احوال القيامة كفتح جذا النكته اربع انواع القبلة خمسة
 بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله
 فوزع هذه الاسماء الخمسة على الانواع من القبلة النكته الخامسة الحواس
 الخمس ادب البصر بقوله تعالى فاعبروا يا اولي الابصار والسمع بقوله
 الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والذوق بقوله يا ايها الذين
 امنوا اكملوا من الطيبات واعلموا اصلها والشفقة بقوله ان لا جدرح يرفس
 لولا ان تصدوني والبر بقوله والذين هم لغز وجههم حافظون فاستمع
 بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الامعاء الخمسة النكته السادسة
 اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الصفات الخمس للعباد
 منها اسرار الى مضاميد تلك الانوار وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعباد
 معراج في صلاته فالاول هو النزول والثاني هو الصعود والحق المشترك
 بين القسمين هو المبدأ الفاصل بين قوله بالشفقة وتقرير هذا الكلام انما
 العبد انما في طلب الدنيا وهو ضال من الضلال فلهذا دفع الضرر والثاني طلب الجبر واما
 في طلب الآخرة وهو ايضا ضال من الضلال فلهذا دفع الضرر وهو المحرّب من النار وغيبوبة رتبة
 وطلب الخير وهو طلب الجنة فالمجموع اربعة والشمس الحامس وهو اشرف
 طلب فذمة الله تعالى وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لاجل رغبة ولا لاجل
 رهبة فان شاهدهت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله وان طالعت
 نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وان طالعت نور الرحمن طلبت منه نطف
 من الله خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلبت منه ان يعصمك
 من مضار الآخرة وان طالعت نور ماله يوم الدين طلبت منه ان يصونك
 عن افات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها فلا تفتق في عذاب الآخرة
 النكته السابعة يمكن ايضا تنزيل هذه الاسماء الخمس المذكورة في الذكر المشهور
 وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة
 الا بالله العلي العظيم اما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واخره وهي قوله
 سبحان الله الذي اسرى عبده واما قولنا الحمد لله فهو فاتحة خمس سور واما
 لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واخره وهي قوله لا اله الا هو واما
 قولنا اكبر فهو مذكور في القرآن لا بالصرح في موضعين مضافا الى الذكر تارة
 والى الرضوان اخرى فقال ولذكر الله اكبر وقال رضوان من الله اكبر واما قولنا
 لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واخره وهي قوله لا اله الا هو واما
 قولنا اكبر فهو مذكور لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في
 القرآن صريحا لانها من كبر الحجة والكر يكون محققا ولا يكون ظاهرا الا لاسما
 الخمسة المذكورة في سورة في سورة الفاتحة مباد هذه الافكار الخمسة فقولنا الله

مبدأ القول سبحان الله وقولنا الرب مبدأ القول الحمد لله وقولنا الرحمن
 مبدأ القول لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله انما يليق من يحصل له كمال
 القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدأ القول
 الله اكبر ومعناه انه اكبر من ان لا يرحم عباده الضعفاء وقولنا ماله
 يوم الدين مبدأ القول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملائكة
 والملائكة هو الذي لا يقدر عبده على ان يعملوا شيئا على خلافه الفصل الثامن
 في السبب المفتي لا شئ الا شئ الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة
 وفيه وجوه الاول لا شئ انه سبحانه وعالي بجلي اعقول الملق الا انه لا يند
 التجلي ثلاث مرات فانه اول الامر بجلي بافعاله واياته وفي وسط الامر بجلي
 بصفاته وفي آخر الامر بجلي بذاته قبل ان يسمي بجلي لعمامة عبادته بافعاله
 واياته فقال ومن اياته وقال ان في خلق السموات والارض لآيات ثم بجلي
 لاويله بصفاته ويتفكرون في خلق السموات والارض ربما ظنفت هذا
 هذا باطلا وبجلي لا كما والانبيا وروساء الملائكة بذاته قل الله ثم درم في خوضهم
 بالعبود اذ عرفت هذا فيقول اسم الله اقوى الاسماء بجلي ذاته
 لانه اظهر الاسماء في اللفظ وابتعد حامي عن العقول فهو ظاهر باطن
 بعين انكاره ولا يدرك اسركه قال الحسين بن منصور
 اسمع الخلق قدنا هو اية ولها ليعلم انه معنى من معانيه
 والله لا يوصلوا منه الى سبب حتى يكون الذل ابداه مبداه
 وقال ايضا يا سر سريدي حتى نخفي على وهم كل حتى
 وظاهر باطنا بجلي لكل شئ بكل شئ
 واما اسمه الرحمن فهو بغير معنى بجلي الحق بصفاته العلية ولذلك قال
 قل ادعوا الله او دعوا الرحمن انما تدعوا فله الاسماء الحسنى واما
 اسمه الرحيم فهو بغير معنى بجلي الحق بافعاله واياته ولهذا السبب
 قال ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا الفصل التاسع في سبب
 اشتمال الفاتحة على الاسماء الخمسة السبب فيه ان مراتب الخلال للخلق
 خمسة اولها الخلق وثانيها التربية في تصالح الدنيا وثالثها التربية في
 في تعريف المبدأ واربعا التربية في تعريف المعاد وخامسا نقل الارواح
 من عالم الاجساد الى دار المعاد فاسم الله تعالى مبدأ الخلق والابحاد
 والتكوين والابداع واسم الرب يدل على التربية بوجوه الفضل والاحسان
 واسم الرحمن واسم الملك يدل على انه سقلمهم من دار الدنيا الى دار الآخرة
 عند وصول العبد الى هذه المقامات استقل الكلام من الغيبة الى الحضور فقال
 اياك نعبد فكانه يقول انت اذ انتفعت بهذه الاسماء الخمسة في هذه المراتب
 الخمس وانتقلت الى دار الجزا صرت بحيث ترى الله فحينئذ يكلمك معه على سبيل
 المشاهدة لا على سبيل المغيبة ثم قال اياك نعبد وياك نستعين كانه قال
 اياك نعبد لانك الله الخالق وياك نستعين لانك الرب الرازق اياك نعبد

لا يثبت الرحمن والابن نستعين لا يثبت الرحيم ابانك تعبد لانك المالك والابن
 نستعين لا يثبت المالك واعلم ان قوله مالك يوم الدين دل على ان العبد
 منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة ومن دار الشؤر الى دار السؤر
 فقال لا يثبت لك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العادة فلا جرم قال
 اياك تعبد ثم قال العبد الذي اكتسبته نفوتي وقد رقي قليل لا يكفي
 في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ما معي قليل فاعطني من خزائن
 رحمتك ما يكفي في ذلك اليوم الطويل فقال ويا اياك نستعين
 ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق والطريق كثيرة
 والطلق قد ناهوا في هذه البادية فلا طريق الا ان اطلب الطريق لمن هو
 بار شاد المساكين حقيقة فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد
 لنا من الطريق من رقيق ومن بدرة ودليل فقال صراط الذين انعمت
 عليهم والذين انعم الله عليهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون
 قال لا ينام الادلاء والصديقون والشهداء والصالحون هم الرفقاء قال
 غير بعضهم عليهم ولا الضالين وذلك لان الحجج عن الله فسمان الحجب
 النارية وهي عالم الدنيا للحجب النورية وهي عالم الارواح فاعتصم بالله من هذين
 الامرين وهوان لا يبقى مشغول السرا لا بالحجب النارية ولا بالحجب النورية
الفصل العاشر في هذه النورية كلمتان مضافتان الى اسم الله
 واسمان مضافان الى غير الله اما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما
 قوله تعالى بسم الله وقوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الامور وقوله
 الحمد لله بخاتمة الامور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق
 الرحمة ولما قال الحمد لله استحق رحمة اخرى فيقوله بسم الله استحق
 الرحمة من اسم الرحمن ويقوله الحمد لله استحق الرحمة من اسم
 الرحيم فلما المعنى قبل الرحمن الدنيا ورحمة الآخرة واما قوله رب العالمين
 الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله
 تعالى الربوبية والربوبية الواسعة الواسعة الواسعة الواسعة
 المالك لنهاية حالهم بدليل قوله لمن المالك اليوم لله الواحد القهار

سورة البقرة ما نشأ من انشائها

بسم الله الرحمن الرحيم
 المسئلة الاولى اعلم ان الالفاظ التي هي اسماء مسمياتها الحروف
 المسبوطة لان الصاد لفظة مفردة دالة بالتواطع على معنى مستقل بنفسه
 من غير دالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول

من ضرب فثبت انها اسما ولا انها تصرف فيها بالامالة والتفخيم والتعريف
 والتكبير والجمع والتقصير والوصف والاسناد والامانة فكانت لا
 محالة اسما فان روى ابو عيسى الترمذي عن عبد الله بن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفا من كتاب الله فله
 حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف الالف حرف
 والميم حرف الحديث والاستدلال به ان هذا يناقض ما ذكرتم
 قلنا سماء حرفا مجازا لكونه اسما للحرف واطلاق اسما احد المتلان بين
 على الاخر مجاز مشهور فروع الاول انهم راغوا في هذه
 الشجيرة معاني لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاسماها
 وهي حروف مصرية والاسامي ترتقي عدد حروفها الى الثلاثة اربعة
 لهم طريق الى ان تدلوا في الاسم على المسمى فخلصوا المستقي صدر كل اسم
 منها الالف فانهم استغادوا المعجزة مكان مسمياتها لانه
 لا يكون الاسماء كالثاني حكمها ما لم تنها العوامل ان تكون
 ساكنة الايجاز كاسماء الاعداد فيقال الف لام ميم كما نقول
 واحد اثنان ثلاثة فاذا اولسها العوامل ادركها الاعراب كقولك هذه
 الف وكنت الف ونظرت الى الف وهكذا اكل اسم عدت الى تادية
 مسماء فحسب لان جوهر اللفظ موضع لجره المعنى وحركات اللفظ
 دالة على احوال المعنى فاذا اريد افادة جوهر المعنى وجب اخلا اللفظ
 عن الحركات الثالث هذه الاسماء وانما سكنت سكون سايرا لا سيما حيث
 لا يمسها اعراب لفقد موجبه والدليل على ان سكونها وفق لانياء لانها لو سكنت
 لحدى لها حد وكيف ولين وهؤلاء ولم يقل صاد فافون بمجموعها من بين
 الساكنين **المسئلة الثانية** للناس في قوله تعالى الم وما يجزى مجزاء من
 الفواخ قولان احدهما ان هذا علم مستور وستر محجب استأثر الله به
 تعالى به قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسره في
 القرآن اول السور وقال في بن طاب ليعلم الله وجهه ان في
 كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب خروف التهي وقال بعض العارفين
 العلم بمقتلة البحر فاجرى منه وادغم اجري من الوادي يسر ثم اجري من
 النهر جداول ثم اجري من الجداول ساقية فلو اجري الى الجداول ذلك الوادي
 لغرفة ولقد ولوما لبحر الى الوادي لا تسد وهو المراد من قوله تعالى
 انزل من السماء ماء فانا انزل به اودية بقدرها فيجوز العلم عند الله
 تعالى واعطى الرسل منها اودية ثم اجري الرسل من اوديتها انهارا الى
 العلماء ثم اعطى العلماء العامة جداول صغار على قدر طاقتهم ثم
 اجرت العامة سواقي الى اهاليهم بقدر طاقتهم وعلى هذا روى في
 الخبر للعلماء سر وللخفاف سر وللانبياء سر وللانبياء سر وللانبياء سر
 كلمة سر فواطلع الجهال على سر العلماء لا با دوهم ولواطلع العلماء على سر الخلفاء

لأنهم لم يطلعوا على سائر الانبياء الخالفوه ولم يطلعوا الانبياء
على سائر الملوك لا يسموهم ولم يطلعوا الملوك على سائر الله
لما لم يطلعوا على سائر انبياء واما برين والسنة في ذلك ان العقول الضعيفة
لا تحمل الاسرار القوية كالا يحمل نور الشمس ابصار الخفافيش فلما زادت
الانبياء في عقولهم قدروا على احتمال اسرار البتة ولما زادت العلماء في
عقولهم قدروا على احتمال ما عجزت العامة عنه وكذلك علموا بان
وهو الحكما زادت في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجز عنه علماء انظارهم
وسئل النبي عن هذه الحروف فقال سائر الله فلا تطلبوه وروى ابو جليلات
عن ابن عباس رضي الله عنه قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين
بن الفضل هو من المتشابه واعلم ان المتكلمين انكروا هذا القول فقالوا لا يجوز
ان يرد في كتاب الله ما لا يكون مفهوما للخلق واجتروا عليه بالآيات
والاخبار والمعقول اما الآيات فاربعة عشر احدها قوله تعالى افلا تتدبرون
القرآن امر على قلوبها امهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم
فكيف يامر بالتدبر فيه وثانيها قوله تعالى افلا تتدبرون القرآن ولو
كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يامر بالتدبر فيه لمعرفته
نفي التناقض والاختلاف مع انه غير مفهوم للخلق وثالثها قوله وانه
لستزل رب العالمين تزل به الروح الامين على فقلت تكون من المندرجين
بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول في منذار به وانها
فقوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلسان العرب واذا كان كذلك
وجب ان يكون مفهوما واربعا قوله تعالى اعلمه الذين يستنبطونه من
منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاماطة بمعناه وخامسها قوله
تعالى بتنا لكل شئ وقوله ما فرطنا في الكتاب من شئ وسادسها قوله
تعالى هدى للبين وغير المعلوم لا يكون هدى وسابعها قوله تعالى
حكمة بالغة وقوله شفا لما في الصدور وهدى ورحمة للمبين وكل هذه
الصفات لا تحصل في غير المعلوم وثامنها قوله تعالى قد جاء من الله نور
وكتاب مبين وثاسعها قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب
بتلي عليهم ان ذلك لو حجة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون الكتاب
كافيا وكيف يكون ذكرى كافيا مع انه غير مفهوم وعاشرها قوله هذا بلاغ
للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع به الا تدبر مع انه غير مفهوم
وقال في اخر الآية ولينذروا به الا بالآيات فكيف يكون كذلك لو كان معلوما
لما دعى عشر قوله تعالى لقد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نور مبينا
وكيف يكون برهانا ونورا ومنه ما مع انه غير مفهوم والثاني عشر قوله تعالى
لقد جاءكم برهان من ربكم فمن انكره هدى فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكرى
فان له عيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه مع انه غير مفهوم ما
والثالث عشر قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب ويبين ما حاديا

مع انه غير معلوم الرابع عشر قوله تعالى ان الرسل الى قوله سمعنا واطعنا
والطاعة لا يمكن الا بعد الفهم فوجب ان يكون القرآن مفهوما لاخبار
فقوله صلى الله عليه وسلم ان تركت فكم ما ان عسكتم به لن تضلوا كتاب الله
وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي بن ابي طالب عليه السلام قال
عليكم بكتاب الله فيه ما ما قبلكم وما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفضل بين
بالهزل من ترك من حارقه الله ومن اتبع الهدى في غيره اضله الله هو جبل الله
المبين وذكر الله الحكيم والصراط المستقيم والذي لا يرجع به الا هواء ولا تشبع
منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا ينقص عجايبه من قال به صدق ومن حكم
به عدل ومن خاض به فلعن ومن دعى اليه هدى الى صراط مستقيم اما المعقول
فمن وجوه احدها انه لو ورد في لاسبيل الى العلم به لكانت مخاطبة به نحو
مخاطبة الفرق باللغة الرخصة فلما لم يرد ذلك وكذا انها وثانيها ان المقصود
من الكلام الاظهار فلو لم يكن مفهوما لكانت مخاطبة به عبثا وسفها وانه لا بين
بالحكم وثالثها ان الهدى وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع الهدى
فقد اجموع كلام المتكلمين واجتمع مخالفوهم بالآية والخطب والمعقول اما الآية
فهو من المتشابه من القرآن وانه غير معلوم لغيره كما وما يعلم تاويله الا الله
والوقف هاهنا لوجه احدها ان قوله تعالى والراغبون في العلم لو كان معطوفا
على قوله الا الله لبقى انه حال لا ناقول محيثة يرجع الى كل ما قد مر فيلزم ان يكون
الله تعالى قابلا يقولون امنا به كل من عذر بنا وهذا كفر وثانيها ان الراغبين
في العلم لو كانوا عالمين بنا وبله لما كان لخصيصهم بالايمان به وجه فانه
لما عرفوا بالذلة لم يكن الايمان بالحكم فلا يكون في الايمان به سر يد
مدح وثالثها ان تاويلها لو كان فاجيب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاويل
دما لكن قد جعله الله تعالى ما حث قال واما الذين في قلوبهم ذبح فليتبون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله واما الخطب فقد روي في
هذه المسئلة خبر ايدل على قولنا وروى انه عليه السلام قال ان من
العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا انطلقوا به انكره اهل
العرف بالله ولان القول بهذه الفواعل غير معلوم مروي عن اكا بر
الضحية فوجب ان يكون خفا لقوله عليه السلام اصحابكم الخوف بها
بايهم اهدى بتم اهتد بتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا
قسمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيها على الحكمة بمعقولا كالصلاة والزكاة
والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق والركعة سمي في
دفع حاجة الفقير الصوم سمي كرا الشهوقة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة
فيه كالفعل الخ فانا لا نعرف بمعقولا وجه الحكمة في رعي الحمار والسقي بين
الصفا والمروة والرقل والاصطاع ثم انفق المحققون كما انه بحسن من
الله تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذلك بحسن الامر منه بالنوع
الثاني لان الطاعة النوع الاول لا يدل على كمال الانقياد لا حتم

ان المأمور انما اتى به لما عرف بعقله وجه المصلحة فيه اما الطاعة في
التفويض الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف
فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتان به الا الخضوع والانقياد والتسليم واذا
كان الامر كذلك في الاقرار وهو ان يامرنا الله ان نكلم بما يقف من
المأمور لا مزيل فيه فانه اخرى وهو لان الانسان اذا وقف على
المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع
فعله بان المتكلم بذلك احكم الحاكمين فانه سقى ملتقيا اليه ابدًا ومفكر
فيه ابدًا ولباب التكليف اشغال السريذنة كراهة والتفكير في كلامه فلا
يبعد ان يعلم الله تعالى في بناء العبد ملتفت الدهن مستغل الحاطط
بذلك مصلحة عظيمة فتعده بذلك تحصيل هذه المصلحة فهذا ملخص كلام
الغريفي في هذا الباب **القول الثاني** قول من زعم ان المراد من هذه
الغوايح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكرنا وجوهها الاول انها اسما
السنون وهو قول اكثر المتكلمين واختاروا الجليل وسيبويه قال
الجليل فقد سميت العرب هذه الحروف اشياء فسموا الالام والدخارته بن لاء
الطائي ويقولون بها خمس صاد ولتفقد عين وللتسايب عن وقالوا جيل قاف
وسموا الموت نون او ثنائف انها اسما الله روى عن علي كرم الله وجهه
انه كان يقول يا محمد يا جعفر يا جعفر والثالث انها ابعاث اسما الله تعالى
قال سعيد بن جبير قوله الرحمن من مجموعها اسما الرحمن ولما لا يقدر
على كنهه شريكها في البواقي الرابع انها اسما القرآن وهو قول الكلبي
والسدي وقناده الخامس ان كل واحد منها دل على اسم من اسما الله و
صفة من صفاته قال ابن عباس في الهمزة الالف اشارت الى انه احد
اول اخر اتي ابدى واللام اشارت الى انه احد اول لطيف والميم
اشارت الى انه ذلك مجيد مبان وقال في جميعها انه ثناء من الله على ما
نفسه فالتكليف يدل على كونه كافيا والها على كونه هاديا والعين على
العالم والصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل انكاف على الكبر
الكريم والياء على انه خير والعين على العز والعدل والفرق بين هذين
الوجهين انه في الاول حقيق كل واحد من هذه الحروف باسم سمين
وفي الثاني ليس كذلك السادس بعضها يدل على اسماء الذات
وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الهمزة الله اعلم وفي الميم
انا الله افضل وفي الراء الله ارى وهذا رواه في صالح وسعيد بن جبير عن
السابع كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف الالام واللام لطيفة
والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع ابن اسحق ما منها حروف
الافى ذكر الابه ونعمائه الثامن بعضها يدل على اسماء غير الله فقال
انصاف الف من الله واللام من جبريل والميم من محمد عليه السلام
اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليه السلام التاسع

واحد من هذه الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معناه الف الله
محمد افاضته نبيا واللام اي لاهه الجاحدون والمسيحيين كذا في
اي غفلوا او كتبوا بظهور الحروف وقال بعض الصوفية الالف معناه انا
واللام معناه في والميم في العاشر ما قاله البردواخي واختار جمع عظيم
من المحققين ان الله تعالى اتماد كرها احتجا على النكار وذلك ان الرسول
عليه السلام لما خذ لهم مثل القرآن وبعض سور او سورة واحدة فخرج
عنه ازلت هذه الاحرف بيننا على ان القرآن ليس الا من هذه الحروف
واستوفاد روى عليها عارفين بقوا من انفسها فكانت كج
ان ما نزل هذا القرآن فلما عجزتم عنه دل على انه من عند الله لا من عند
البشر المادي عشر قال عبد العزيز بن يحيى ان الله تعالى اتماد كرها
لان في التقدير كانه تعالى قال اسمعوا لها بعبطة حتى اذا اوردت عليكم
معلمه كنتم قد عرفت فمقوها مثل ذلك كما ان الصبيان يعلمون هذه الحروف
اولا مفردة ليعلمون مركبات الثالث عشر قول ابن زيد وقطرب ان
النكار لما قالوا لا يسمون لهذا القرآن والقرآن فيه وقاصوا بالاعراض عنه
اراد الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم بورد عليهم ما لا يعرفون
لكون ذلك سببا لاسكانهم واستماعهم لما يرد من القرآن فانزل الله تعالى
هذه الاحرف فكأنوا اذا سمعوها قالوا كالمعجزة استمعوا الى ما يحيى
به محمد فاذا اصدفوا جميعهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم
وحرايقا الى استماعهم الثالث عشر قول اي العالمة ان كل حرف منها
في من اقوام واجال اخرين قال ابن عباس من ايويا من اخفيده رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يلو سور البقرة المدة ان كتاب
ثم جاء اخوه حسي بن الحنف وكعب بن الاشرف ضاكوه من المرو فانوا
بشدة الله الذي لا اله الا هو انما اتت من التما فقال النبي صلى الله
عليه وسلم وفوق ذلك بنو قريظ نعم كذلك فقال حسان كنت صادقا الى اعلم
اجل هذه الامة من المؤمنين ثم قال كيف يدخل في دين رجل ذلك هذه
الحروف بحساب الجمل على ان منتهى جملته احدى وسبعون سنة
فثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حتى فعل غير هذا فقال
نفس المعنى فقال فلما اكتم من الاول هذا ما نه واحد في ثلثين سنة
فهل غير هذا فقال نعم الموقال فمخى لشهد انما من الدين لا يؤمنون ولا يدرك
باني اقوالنا فاخذ فقال ابو بكر اما انما شاهد على ان انبياءنا قد اخبرونا
عن ملك هذه الامة ولم يثبتوا انها كمن يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول
ان لا اراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا الشبهة علينا امرت كلمة فلا
تدري ابا القليل ناخذ امر بالكثر وذلك هو قوله تعالى هو الذي ازل عليل
الكتاب الرابع عشر هذه الحروف تدل على انقطع كلامه واستيناف كلامه
اخر قال محمد بن يحيى لعل ان العرب اذا استأنفت كلاما من سائرهم انزلوا

يسبق غير الكلام الذي يريدون استينافه فيجملونه بتبنيها الخاصين على قطع
 الاول واستيناف الكلام الجديد الخامس عشر روى ابو الحوراء عن ابن
 عباس ان هذه الحروف مائة اثني الله به على نفسه الشاهد عشر قال
 الاخفش ان الله اقسام بالحروف المحمودة لشرورها وفضلها ولا يها
 ميا في كتبه المنزلة بالاسماء المختلفة ومنها اسماء الله الحسنى
 وصفاته العلى واصول كلام الامم بها تتعارفون ويذكرون الله ويوقد
 به ثم انه تعالى اقتصر على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما يقول
 قراة الجود ويريد السور بالكلية فكأنه تعالى قال اقسام هذه ان
 هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المبني في اللوح المحفوظ السابع عشر
 ان الكلام هذه الحروف وان كان معناد الكل احد الا ان كونها مائة
 بهذه الاسماء لا يعرفه الا من استعمل بالتعلم والاستفادة فلما اخبر
 الرسول عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب
 فلهذا السبب قد مر الله تعالى ذكرها لتكون اول ما يسمع من هذه السور
 معجزة دالة على صدقه الثامن عشر قال ابو بكر الزهري ان الله تبارك
 ان طائفة من هذه الامة يقول بقدر القرآن فذكر هذه الحروف تبينها
 على ان كلامه مولف من هذه الحروف فوجب ان لا يكون قايما السامع
 عشر قال القاضي الماوردي الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا الميرزا
 بكر والظاهر الزبان وانما قال تعالى لان جبر عليه السلام نزل به نزول
 الزبان العشرين الالف اشارة الى ما لا يدرك منه من الاستعانة في اول
 الامر وهو رعاية الشريعة قال الله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استغفروا
 والامر اشارة الى الفناء المجاهد عند المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى
 والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلا والمسير اشارة الى ان يصير العبد
 في مقام المحبة كما للذرية التي لها بيتها عن بدايتها وبيتها عين نهايتها وذلك
 افا يكون الفناء في الله بالكلية وهو مقام الحقيقة قال الله تعالى ثم ذرهم
 الحادى والعشرون الالف من اقصى الخلق وهو اول مخارج الحروف والامر
 من طرف اللسان وهو وسط المخارج والمسير من الشفة وهو آخر المخارج
 فقد اشارة الى انه لا بد وان يكون اول ذكر العبد ووسطه واجره
 ليس الا الله تعالى على ما قال في قوله الى الله والمختار عند اكثر المحققين
 من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل على ما قلنا ان هذه الالف اشارة
 ان لا يكون مضمومة او تكون مضمومة والاول باطل اما اوله فلا له لوجاز ذلك
 لجاز التكلم مع العرب بلغة الريح واما ثانيا فلا له تعالى وصف القرآن اجمع
 بانه هدى وبیان وذلك نافي كونه معلوما واما القسم الثاني فيقول
 اما ان يكون مراد الله تعالى بها اسماء الالف او اسماء المعاني والثاني
 باطل لان هذه الالف غير موضوعة في لغة العرب هذه المعاني التي ذكرها
 المفسرون فيتمتع كلها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز جعلها على ما

لا يكون حاصل في الفهم لان المفسرين ذكروا وجوها مختلفة وليس
 دلالة هذه الالف على بعض ما ذكره اولي من لا تها على الباقي فانما ان كل على
 الكل وهو مستند بالاجماع لان كل واحد من المفسرين افاضل هذه الالف على
 معنى من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من جعلها على الكل ولا على شئ منها وهو
 الثاف ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بانها من اسماء الالف فان قيل
 لم لا يجوز ان يقال هذه الالف غير معلومة قوله لوجاز ذلك لجاز التكلم مع
 العربي بلغة الريح قلنا ولم لا يجوز ذلك بانه ان الله تعالى تكلم بالعربية
 هو لسان الحبشة والسجدة والاسم بقر فارسيان قوله وصف القرآن
 اجمع بانه هدى وبیان قلنا الانزع في استعمال القرآن على الجملات والمشتبهات
 واذا لم يفرح ذلك في كونه هدى وبیان فكذلك اها هنا شاعرا انها مضمومة
 لكون قولك انها اما ان يكون من اسماء الالف او من اسماء المعاني انما
 يقع لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع فقل الله تعالى
 تكلم بها الحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما قرأوا سورة في الابد
 على ان لا يلقوا في القرآن امر الله تعالى رسوله عليه السلام ان يتكلم بالقرآن
 بهذه الحروف في الابد حتى يتجبروا عند سماعها فيسكنوا ليعبدوا محمد بالقرآن
 على اسماء هذه سكتها انما في اللغة غير موضوعة لشي الثمة قلنا
 لانزع انما وجدها غير موضوعة لشي لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع العربة
 المخصوصة بقدر معنا معينا وبیان من وجود احدها انه عليه السلام
 كان يتجدهم بالقرآن مرة بعد اخرى فلهذا ذكر هذه الحروف دللت
 ونية الحال على ان مراده من ذكرها ان يقول لعمري ان هذا القرآن اجمع
 انزل بهذه الحروف التي استمدقوا دون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب
 ان نغذروا على الابان بمثله وثانيتها انه كل هذه الحروف على حساب
 اجمال عادة معلومة عند الناس وثالثتها ان هذه الحروف لما كانت اصول
 الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسام بها كما اقسام بغيرها
 الاشياء وابعها ان الاكفا من الاسماء الواحد بحرف واحد عبارة عن
 معلومة عند العرب قد ذكر الله تعالى هذه الحروف تبينها على اسمائه
 تعالى سلفا فلكم لكنه معارض بوجود احدها انا وجدنا السور والكثرة
 انفتحت في الموحدة فالاستنباه حاصل فيها والمقصود من اسماء الله العليم
 بان الالف الاستنباه فان قبل فيشكل هذا الجملة كثيرة يستعملون بمحمد
 فان الاستنباه في الابد لا ينافي العلمانية قلنا قولنا انما يفيد معنى الثمة
 فلهذا سكتنا عما لم يكن منه فانه سوى الثمة فان المراد هذه الفايد
 كانت التسمية به عتقا محض وثانيتها لو كانت هذه الالف اسماء السور لوجب
 ان يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قولين اسماء العرب والامور
 الخمسة تنویر الذوات على نقلها لاسيما بما لا يتغير باختلاف رتبة او رتبة ولو فوج
 الداعي على نقلها لصاد ذلك معلوما بالتواتر ولا ريب في الخلاف فيه ولما لم يكن الا من

كذلك علمنا انها ليست اسما للصور ونالها ان القرآن انزل بلسان
العرب وهم ما يجاوزوا واما سموا به مجموع اسمين بحري مجرى معدى كرب
وعلمنا ولم يسجد احد منهم بحري بل انه اسما واربعة وخمسة
فالقول بانها اسما للصور خروج عن لفظ العرب وانه غير جاز
ورابعها انها لو كانت اسما من الصور لوجب اشتها هذه الصور بها لا
بساير الاسماء لكن لها اسما اشتهرت كساير الاسماء كقولهم ما
صور في البقر سورة العمدان وخامسها عن الالفاظ داخله في
الصور وجوز منها وعن التي مقدمة على التي بالربية واسم التي متأخر
عن التي بالربية ولوجب علمنا اسما للصور لزم العذر والتأخر
معاً وهو محال فان قيل مجموع قولنا صار اسم للحرف الاول منه فاذا
اجاز ان يكون المركب اسماً لبعض مفرداته فلم لا يجوز ان يكون المركب اسماً لبعض
مفرداته فلم لا يجوز ان يكون بعض مفرداته ذلك المركب اسماً لذلك المركب
قلنا الفرق ظاهر لان المركب متأخر عن المفرد والاسم متأخر عن المشتق وثبو
جعلنا المركب اسماً للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد
من وجهين وذلك غير مستحيل اما لوجعلنا المفرد اسماً للمركب
لزم من حيث انه مفرد كونه متقدماً ومن حيث انه اسماً على هذا الوجه
ومعلوم انه غير حاصل والجواب قوله المشكاة والسجل ليسا من لغة
العرب قلنا عنه جوابان احدهما ان كل ذلك عربي فكيف موافق لسائر
المعاني وقد سبق مثل ذلك في المعنيين الثاني ان المشتق بعد الاسماء
الروية او لا في بلاد العرب فلما عرفوها عرفوا اسماها فكلوا تلك
الاسماء مضاروت تلك الالفاظ عربية ايضا قوله ويجوز ان الجهل في كتاب
الله لا يقدح في كونه بآياتنا قلنا كل جهل في كتاب الله فقد وجد في الكتاب والسنة
بيانه وحسنه يخرج عن كونه غير مفيد اما الشأن فيما لا يمكن معرفة مراد الله
تعالى منه قوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسماهم
عن الشعب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ اسماهم عن الشعب لهذا الغرض
فلما ذكرنا هذه الالفاظ لمثل هذا الغرض وهو الاجماع باطل واما سائر
الوجود التي ذكرها فقد بينا ان قوله المراد موضوع في لغة العرب لا فائدة
بذلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلسان العرب
ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها اولى من البعض ولا نالو
فتبها هذا الباب لا يفتح ابواب تاويلات اباضية وسائر الهدايات وذلك
فما لا يسيل اليه اما الجواب عن المعارضة الاولى فهو انه لا يبعد ان يكون في تسمية
الصور الكبيرة باسم واحد ثم تميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة اخرى حكمة خفية
وعن الثاني ان تسمية الصور بلفظة معينة ليست من الصور العظام فبما ان
ان لا تبلغ في الشهرة الى حد التواتر وعن الثالث ان التسمية ثلاثة اسما
خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحداً على طريقة حروف واما غير مركبة

فان قيل ان كان المركب اسماً للمفرد لم يلزم الا تأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين وذلك غير مستحيل اما لوجعلنا المفرد اسماً للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه متقدماً ومن حيث انه اسماً على هذا الوجه ومعلوم انه غير حاصل والجواب قوله المشكاة والسجل ليسا من لغة العرب قلنا عنه جوابان احدهما ان كل ذلك عربي فكيف موافق لسائر المعاني وقد سبق مثل ذلك في المعنيين الثاني ان المشتق بعد الاسماء الروية او لا في بلاد العرب فلما عرفوها عرفوا اسماها فكلوا تلك الاسماء مضاروت تلك الالفاظ عربية ايضا قوله ويجوز ان الجهل في كتاب الله لا يقدح في كونه بآياتنا قلنا كل جهل في كتاب الله فقد وجد في الكتاب والسنة بيانه وحسنه يخرج عن كونه غير مفيد اما الشأن فيما لا يمكن معرفة مراد الله تعالى منه قوله لم لا يجوز ان يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسماهم عن الشعب قلنا لو جاز ذكر هذه الالفاظ اسماهم عن الشعب لهذا الغرض فلما ذكرنا هذه الالفاظ لمثل هذا الغرض وهو الاجماع باطل واما سائر الوجود التي ذكرها فقد بينا ان قوله المراد موضوع في لغة العرب لا فائدة بذلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلسان العرب ولانها متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها اولى من البعض ولا نالو فتبها هذا الباب لا يفتح ابواب تاويلات اباضية وسائر الهدايات وذلك فما لا يسيل اليه اما الجواب عن المعارضة الاولى فهو انه لا يبعد ان يكون في تسمية الصور الكبيرة باسم واحد ثم تميز كل واحد منها عن الآخر بعلامة اخرى حكمة خفية وعن الثاني ان تسمية الصور بلفظة معينة ليست من الصور العظام فبما ان ان لا تبلغ في الشهرة الى حد التواتر وعن الثالث ان التسمية ثلاثة اسما خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحداً على طريقة حروف واما غير مركبة

بل منزهة بنتر اسما الاعداد فذا المت جاز فان سببوا به نص على جاز
التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بظا بقة من اسما معروف المحم
وعن الرابع انه لا يبعد ان يصير اللفظ اكثر شهرة من الاسما الاصل
فكذاها هنا وعن الخامس ان الاسم لفظ دال على امر مستقل بنفسه
من غير دلالة على زمانه المعين فكذلك اللفظ الاسم كذلك فيكون الاسم
اسما لنفسه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون حيزه التي اسما له وعن
السادس ان وضع الاسما انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد ان تقتضي
الحكمة وضع الاسم لبعض الصور دون بعض على ان القول الحق انه تعالى
يفعل ما يشاء فما انتهى الكلام في بضرة هذه الطريقة واعلم ان
بعد هذا المذهب الذي نصرناه اولى الاقوال التي حكيناها قول
قصر ان المشتكين قال بعضهم لبعض لا تستمعوا لهذا القرآن والغوا
فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول هذه السورة
بمن الالفاظ ما هم بها مناسفا والاشنان حريص على مانع فكانوا
يصنعون الى القرآن ويتفكرون فيه وسدرون في مقاطعه ومطالعه
رجاء انه ربما جاءه كلام يقتضيه ذلك المذهب ويوضح ذلك المشكل
فصار ذلك وسيلة الى ان يصيروا مستمعين للقرآن ومنذرين في مطالعه
ومقاطعه والذي يؤكد هذا المذهب امران احدهما ان هذه الحروف طاعت
التي اوتى السور وذلك يوم ان العرض ما ذكرناه وانفاق قالوا الحكمة
في انزل المشتبهات حتى ان المقلد لما علم اشتغال القرآن على المشتبهات
فانه يتأمل القرآن ويحتمل في التفكير فيه رجاء انه ربما وجد تشابها
قوله ونصير مذهبهم فنصر ذلك سببا لوقوعه على المحكمات المخلصه
له عن الضلالات فاذا جاز انزل المشتبهات التي فهمت الصلوات
لمثل هذا الغرض فلان يجوز انزل هذه الحروف التي توهم تشابها من الخطا
والصلوات لمثل هذا الغرض كان اقوى واقضي ما في الباب ان يقال لو جاز
ذلك قلنا ان حكم بالرحمة مع العربي فهذا يكون هدانا كما يقول
لم لا يجوز ان الله تعالى اذا تكلم بالرحمة مع العربي وكان ذلك متضمنا لهذه
المصلحة فان ذلك كون جاز او بحقيقة ان الكلام فعل من الافعال والادعي
اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غيرهما قوله انه يكون هدانا
قلنا ان ثبت بالهدان الفعل الخالي عن المصلحة السكينة فليس الامر
كذلك وان ثبت به الالفاظ الخطابية هو الافادة فلم قلت ان ذلك
يقدح في الحكمة اذا كان فيها وجوه اخرى من المصلحة سوى هذا الوجه
واما وصف ان يكون هدى وبينا فان ذلك لا يتنافى بما قلناه لانه اذا
كان الغرض ما ذكرناه كان اسما لها من اعظم وجوه البيان والهدى
والله اعلم بمراد القول بانها اسم للصور الاول هذه الاسما على ضربين
احدهما بتاني به الاعراب وهو اما ان يكون اسما مفردا كصا وناق ونون

او اسماء جدها على زينة مفردة كحمر وطس فانها موازنة لقابل وهابل
ولما طس فانه وان كان مركبا من ثلاثة اسماء فهو كذا بحسب
وهو من باب ما لا ينصرف لاجتماع السببين فيها وهما العلية
والثابت والشاف ما لا ينال كونه الاعراب نحو كرمي بعض والجراد
عرفت هذا فيقول اما المفردة ففيها قرأتان احدهما قراءة
من قرأ اصناد وفان يكون بالفصح وهذه الحركة تخيل ان يكون
هو النفس لفعل مفرج اذ كروا وانما كرمي ضميمة التنوين لا متصلة
الضمة كما قد مر بها واجار يونه مثله في حمر وطس وليس لو قرئ
وحكى السرا في ان بعضهم قرأ بسين بالفصح وذلك بان يقرأ بها
بحرورة باضار التاء النفسانية وجاء عنهم الله لافان عبرا انها تحت
في موضع الحذف لكونها فيه مضمومة وثانها كذا في بعضهم
ان الله تعالى قسم هذه الحروف ثانيا في بعضها صاد بالكسب وسبب
الحرث لا لئلا يتاكدن اما القسم الثاني وهو ما لا ينال الاعراب
منه فهو يجب ان يكون محكما ومعناه ان جاء بالقول بعد نقله على
استيفاء صورته الاولى فيقولك دعني من عريان الثاني ان الله تعالى
ان اورد هذه الفواخ نصف اسماء حروف الحروف اربعة عشر سواهي الالف
واللام والصاد والراء والكاف والها والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف
والنون والميم في تسع وعشرين سورة الثالث هذه الفواخ جاءت
بمختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حروف
واحد وطه طس يس حمر على حرفين والذال والظلمة على ثلاثة
احرف والمص الم على اربعة احرف وبعضهم جعل على خمسة احرف
والسبب منه ان ابنته كلما هم على حرفين وحرفين الى خمسة احرف
فقط فكذلك اها هنا الرابع هل هذه الفواخ على من الاعراب ام لا
فيقول ان جعلنا اسماء السور فقم ثم جعل الارجح الثلاثة اما ما
الرفع فعلى الامد او اما الضم والجر فالما من جهة القسم بها ومن لم يجعلها
اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل على قوله كما لا محل للحمل الجند والمفرد
المعدودة والله اعلم قوله تعالى ذلك الكتاب وفيه نزل الاولى
لقابل بقول المشار اليه ها هنا حاضرو ذلك اسمهم فيشار به
الى البعيد والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان المشار اليه حاضرو
وبما من وجه اخر ما قاله الاضمر وهو ان الله تعالى انزل الكتاب بعضه
بعد بعض فنزل مثل سورة البقرة سور كثيرة وهو كل ما نزل بمكة ثم فانه المذلة
على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله اشراف
الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يستحي بعض القرآن قراتا
قال تعالى اذ قرئ القرآن فاستمعوا له وليعجبوا لعلهم يحذرون
الجن انا سمعنا قرأنا عجبا وقوله تعالى انا سمعنا كايما نزل من بعد موسى

وهم ما سمعوا الا البعض وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت
وثانها ان الله تعالى وعد رسوله عند منعه ان ينزل عليه كتابا
لا ينحصره الما وهو عليه السلام اخبر امته بذلك وروى الامة ذلك
عنه ويونون قوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهذا سور
المزمل وهي انما نزلت في ابتداء المبعث وثانها انه تعالى حاطب
بن اسير لان سورة البقرة مدنية واكثرها احتياج على
اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل اخبرهم موسى وعيسى
عليهما السلام ان الله تعالى يرسل محمدا وينزل عليه كتابا فقال
تعالى ذلك الكتاب اي الذي اخبر الانبياء المتقدمين بان الله تعالى
سيبزل على النبي المبعوث من ولد اسمعيل وزايعها انه تعالى لما
اخبر عن القرآن بانه في التوح الحفوظ بقوله في اقر الكتاب له بنا
وقد كان عليه السلام اخبر امته بذلك فغير متمنع ان يقول تعالى ذلك
الكتاب يعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب المبث في اللوح المحفوظ
وخامسها انه وقت الاشارة بذلك الى المر بعد ما سبق التكلم به
وانقضى في حكم المتباعد وسادسها انه لما وصل من المرسل الى المرسل
اليه وقع في جد البعد كما يقول لصاحبك وقد اعطيه شئنا لحفظ بذلك
وسامعها ان القرآن لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يتفست اطلع
النفوس البشرية عليها باسرها والقرآن وان كان حاضرا نظرا الى صورته
لكنه غاب نظرنا الى اسرارها ومخالفة فجاز ان يشار اليه كما اشار اليه
البعيد الغائب المقام الثاني سلمنا ان للشار اليه حاضرا لكن لا نسلم ان
لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد ببيان ان ذلك وهذا حرفا اشارة
واصلها لا لا تحرف الاشارة قال الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا ومعنى هذا بئسبه واذ امرنا النبي اشيقا اليه فيقول هذا اي بئسبه ايتها
المخاطب لما اشترت اليه فانه حاضرك بحيث تراه وقد دخل الكاف على ذال
لخاصة والذم لتاكيد معنى الاشارة فيقول ذلك فكان التكلم بالغ في البئسبه
لما اخذ المشار اليه عنه فلهذا دل على ان لفظة ذلك لا تقيد البعيد في اصل
الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقربة التي ذكرناها من ايات
كالآية فانها مختصة في العرف بالقرس وان كانت في اصل الوضع متساوية
لكل ما يذب على الارض اذ اثبت هذا فنقول انا نخله ها هنا على مقتضى الوضع
اللفظي لا على مقتضى اللغوي العرفي وحينئذ لا يقيد البعيد لاجل هذه المقاربة
نقار كل واحد من اللفظتين مقام الاخرى قال الله تعالى واذكرا عبدنا
ابراهيم واسمى الى قوله كل من الاخبار ثم قال هذا ذكره وقال وعندهم قاصرات
الغرف ارباب هذا ما يوردون ليوم الحساب وقال تعالى وجاءت سكرة
الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحمد وقال تعالى فاخذه الله نكالا لآخره
والاولى ان في ذلك عبرة لمن يخشى وقال تعالى ولقد كتبنا في الزبور

من بعد الذكر ان الارض برزها عبادي الضالون ثم قال ان في هذا ابدا غافق
 فاديب وقال تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى واما
 تعالى وما تاتيك بميثاق يا موسى اي ما هذه بيمثبات المسئلة الثانية لقابل ان
 يقول لم ذكر اسم لا شان والمشار اليه موث وهو السور والجواب لا سلم
 ان المشار اليه موث واما الاسم وهو الم وهو ليس بموث نعم ذلك المستمي
 له اسم اخر وهو السور وهو موث لكن المذكور السابق هو الاسم الذي ليس
 بموث وهو الم الذي هو موث وهو السور المسئلة الثالثة اطوار
 اسماء القران كثيرة احدها الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام ويقال
 بمعنى مفعول كاللباس بمعنى الملبوس وانفقوا على ان المراد من الكتاب القران
 قال تعالى كتاب انزلناه اليك والكتاب جاء في القران على وجه احدها ان فرض
 كت عليه القصص كبت عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المؤمنين
 كتابا موقوتا وثانيها المحجة والبرهان فاد فاجابا بكونه صادقين
 اي ببرهانكم وثالثها الاجل وما اهلككم من قرينة الا وهما كتاب معلوم اي اجل
 وراعيها بمعنى مكاتبة السند عند والذين يتقون الكتاب ما ملكت وهذا
 المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدة الى الخصام والفعال عني المجادلة والخاصة
 والمقابلة واشتقاق الكتاب من كبت الشيء اذا جمعه وبميت الكيابة
 اجتماعها فمضى الكتاب كتابا لانه كالكيابة على صاكو المشبهات اولاه اجتمع
 فيها جميع العلوم اولاه تسمى الزمنية التكليف على الخلق وثانيها القران قال
 تعالى قل ان اجتمعت الناس والملائكة على ان ياتوا بمثل هذا القران اتاجعلسنا
 قرانا غيرنا شهر رمضان الذي انزل فيه القران ان هذا القران يهدي الي
 هي اقرب والفتن فيه فولان احدها عن ابن عباس رضي الله عنهما ان القران
 والقرادة واحد كالحشران والمسارة والدليل عليه فاذا اقراده فابنعت قرانه
 اي تلاوته اذا اتى عليه فابنعت تلاوته الثاني وهو قول قتادة انه مصدر
 قول القابل قرات الماء في الحوض اي جمعه قال سفيان بن عيينة سمي القران
 وانا لان لم يوفجعت فصادت كلمات والكلمات جمعت فصادت امات والاباضات
 سور او السور جمعت فصادت قرانا وجميع فيه علوم الاولين والآخرين والحاصل ان شقا
 لفظ القران اقامت التلاوة او من الجمعية وثالثها الفرقان تبارك الذي انزل الفرقان على
 صبر ونيات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقبل سمي بذلك لان نزوله
 كان متفرقا انزل في نيف وعشرين سنة وذلك في قوله تعالى فرقناه لتقرأه
 على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا منزلا سارا الكتب جملة واحدة ووجه
 الحكمة فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى وقالوا لا نزل عليه القرآن
 جملة واحدة كذلك نثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق
 والباطل والجلال والحرارة والجهل والمبين والحكم والماول وقبل الفرقان هو
 النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالت فقام
 وجد والنجاة وعليه جملة المفسرين في قوله تعالى واذا انما موسى الكتاب

والفرقان لعلكم تهتدون وراعيها الذكر والذكر والذكر والذكر والذكر
 فقله فقلنا وهذا ذكر مبارك اتا نحن نزلنا الذكر وانه للذكرات ولقومك
 وفيه وجهان احدهما انه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرفهم كالبصيرة
 او امرع والثاني انه ذكر وفخر وشرف لمن امن به والثالث انه شرف للمحمد
 وامته واما الذكر فقله فقلنا وانه ذكر للفقير واما الذكر فقله
 ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وخامسها المتزيل لبيت العالمين نزل به
 الروح الامين وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث شفاء حديثا
 لان وصوله اليك حديث ولانه تكش ايته به ولا يتحدث به فانه تعالى
 حاطب به المكلفين وسابعها المواعظ يا ايها الناس قد جاءكم مع عظة من ربكم
 وهو في الحقيقة موعظة لان القابل هو الله والاخذ جبريل والمسملي محمد
 فكيف لا يقع به الموعظة وثامنها الحكم والحكمة والحكيم واما الحكم فقله
 فقلنا وكي ذلك انزلناه حكما عريبا واما الحكمة فقله تعالى حكما بالغة واذكون
 ما ينلى في بيوتكم من ايات الله والحكمة واما الحكم فقله تعالى ابس والقران الحكم
 واما الحكم فقله كتاب احكام ابنة واختلفوا في معنى الحكمة فقال الجليل هو ما اخذ
 من الاحكام والالزام وقال المورخ هو ما اخذ من حكمة الجاهل لانه نصير
 الله به والحكمة تمنع من السفة وتاسعها الشفاء ونزل من القران ما هو شفاء
 ورحمة للمؤمنين وقوله وشفاء لما في الصدور وفيه وجهان احدهما
 انه شفاء من الامراض والثاني انه شفاء من مرض الكفر لانه تكش وصف
 الكفر والشك بالمرض قال تعالى في قلوبهم مرض وبالقران يزل كل شك عن
 القلب فشرح وصفه بانه شفاء وحاشا لها الهدى والهادي ان هذا القران
 اما الهدى فقله تعالى هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهذا
 ورجة اما الهادي ان هذا القران يهدي اليه الذي هو الله وقال الحق اتا سمعنا
 فترانا عجب يهدي الى الرشاد الهادي عشر القواطع المستقيمة قال ابن
 مسعود في تفسيره انه القران وقال وان هذا صراطي مستقيما فاستغوه الثاني
 عشر الجبل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القران واما سمي به لان
 المعتصم به امور دينه تخلص به من عقوبة الاخرة وتكال الدنيا كما ان
 المتمسك بالجبل نجو من الفرق والمها لك ومن ذلك سماء النبي صلى الله عليه وسلم
 عصمه فقال ان هذا القران عصمه لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من المعاصي
 الثالث عشر الرحمة ونزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
 واي رحمة فوق التخلص من الجهالات والضلالت الرابع عشر الروح وكذلك
 اوحيانا اليك روحا من امرنا ينزل الملكة بالروح من امره واما سمي به لانه
 سبب الحياة الارواح وسبح جبريل روحا فادسلنا اليها روحنا وعبس بالروح
 القاها اليهم وروح منه الخامس عشر القصص نحن نقص عليك احسن القصص
 سمي به لانه يوجب اتباعه وقالت لاخته قصته اي سمي اثره اولان القران تتبع
 قصص المتقدمين بومنه قوله تعالى ان هذا هو القصص الحق السادس عشر

البيان والبيان والمبين البيان قوله تعالى فانزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء
واما المبين قوله تعالى انزلنا عليك الكتاب بالبين الساتع عشر البصائر هذا البصائر
من ركبكم اي هي اداة يصير بها الحق تشبيهاً للبصر الذي يرى به طريق الخلاص
الثامن عشر الفصل انه لقول فضل وما هو بالفضل واختلافوا فيه ففضل الله
الفضل لان الله تعالى يقتضي به بين الناس بوجاهة القيامه فهدى قوما الى الجنة
ويسوق اخرين الى النار فمن جعله امامه فان الى الجنة ومن جعله وراءه
ساقه الى النار الساتع عشر الجوز فلا اقسام للجوز والنجم اذ هو في لانه نزل
بجانب العشر والساقي مشافى تقسم منه جلود الذين يخشون ربهم قيل لانه
فيه القصص والاحبار الحادي والعشرون النعمة واما النعمة ربنا تحدث
قال ابن عباس يعني به القرآن الثاني والعشرون البرهان فجاهد برهانين
ربكم وكيف لا يكون برهاناً وقام عجزت القضا ان بانوا بطله الثالث والعشرون
البشر والنذر وهذا الاسم وقت المصادفة بينه وبين الانبياء قال تعالى في صفة
الرسول مبشرين ومنذرين وقال في صفة محمد انا انزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء
مبشرين ومنذرين وقال في صفة القرآن في حم السجدة مبشرين ومنذرين انا انزلنا عليك الكتاب
يعني مبشرين بالجنة لمن اطاع والناظر من الذين عصاه ومن هاهنا نذكر الاسماء
للمشركين بين الله تعالى وبين القرآن الرابع والعشرون المبين وانزلنا عليك
الكتاب بالحق مصداقاً لما بين يديه من الكتاب وصيماً عليه وهو ماخوذ
من الامين واما وصف به لان من غسلك بالقرآن من الضيق والاباء والاخرة
فانزل المبين انزل الكتاب المبين على النبي الامين لاجل قومه امتنا بالله
على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس
الخامس والعشرون القيم الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً
فيما يندب باسدياً والذين ايضا قيم ذلك الذين القيم فانه سبحانه هو القوي
الله لا اله الا هو الحي القيوم واما سمي قوماً لانه قائم بذاته في البيان والاداء
السادس والعشرون ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقال يهدي
الى الرشاد والله تعالى هو الهادي لانه جاء في الخبر النور الهادي الساتع
والعشرون النور الله نور السموات والارض وفي القرآن وابتعوا
النور الذي انزل معه يعني نوراً وسعي دونه نوراً يربدون ليطفئوا نور الله ويحجبوا
شانه نوراً فمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسعي النور
نوراً انا انزلنا النوراً فيها هدى ونور وسعي الاجل نوراً وابتعوا لا يحجبوا فيه
هدى وسعي الايمان نوراً وسعي نورهم بين ايديهم الثامن والعشرون الحق
ورد في الاسماء البحث الشهيد الحق والقرآن حق وانه الحق اليقين وسماه الله
تعالى حقاً لانه ضد الباطل فيزل قال تعالى بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه
فاذا هوى الحق اي ذاهب الباطل التاسع والعشرون العزيز وانزلنا عليك الكتاب
الكريم وفي حق القرآن وانه الكتاب العزيز والبي عزير لقوله جاءكم رسول من انفسكم عزيز
عليه والامنة عزيزة والله العزيز ولرسوله وللمؤمنين ورب عزير نزل كتاباً عزيزاً

على النبي العزيز لامة عزيزة وللعزيزين بالكرام معنيان احدهما انفا هو القرآن كذلك
لانه هو الذي هو لامة وامتيع على من اراد معارضة والثاني لان لا يوجد مثله
الثالثون الكريم انه القرآن الكريم في كتابه كبره وانه تعالى سبعه اشياء باكرم نفسه
بربنا الكريم ان لا يوجد احود منه والقرآن بالكرام لانه لا يستفاد من كتابه
الحكم والعلوم ما يستفاد منه وسعي موسى كرم ما جاء به رسول كريم وسعي نوح
الاعمال كرم ما فبشره بمغفرة واجر كرم وسعي عيسى كرم ما لا اله الا هو رب
العرش الكريم لانه نزل الرحمة وسعي جبريل كرم ما وانه لقول رسول كريم
ومعناه انه عزير وسعي كاسيمان كرم ما اني اني الى كتاب كريم فهو كتاب كريم من
رب كريم نزل به ملك كريم على رسول كريم لاجل امة فاذا تمت كرامته نالوا ثواباً
كرماً الحادي والثلاثون العظيم ايمانك سبعاً من المنافق والقرآن العظيم اعلم انه
تعالى سمي نفسه عظيماً فقال وهو العلي العظيم وعرضه عظيماً وهو رب العرش العظيم
وكانه عظيماً والقرآن العظيم ويو القيامه عظيماً ليوم عظيم ويوم تقوم الناس
لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة شيء عظيم وسعي خلق القرآن عظيماً
وانت على خلق عظيم والعلم عظيم وكان فضل الله عليك عظيماً وكيد الشياطين عظيماً
ان كيدك عظيم وسحر سحره فرعون عظيماً وجاء البصر عظيم وسعي نفس النوار عظيم
وعد الذين آمنوا وعدوا الصالحات منهم مغفرة واجر عظيم وسعي عقاب المنافق
عظيماً ولهم عذاب عظيم الثاني والثلاثون المباركة وهذا ذكر انزلنا مباركاً
سمى الله تعالى به اشياء صحت الموضع الذي كلم فيه موسى مباركاً في البقرة المباركة
من الشجرة الزيتون مباركة لوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية
عليس مباركة وجعلني مباركاً وشقي المطر مباركة وانزلنا من السماء ماء مباركاً
لما فيه من المنافع وسعي ليلة القدر مباركة انا انزلناه في ليلة مباركة على
نبي مبارك فالقرآن ذكر مبارك انزلناه مباركاً في ليلة مباركة على صرة
نبي مبارك لامة مباركة **المسئلة الرابعة** في بيان اتصال قوله تعالى الم
بقوله ذلك الكتاب قال صاحب الكشاف ان جعلت الهمزة للسورة في الثاني
وجوه ان يكون الم مبتداً او ذلك مبتداً ثانياً والكتاب خبره والجملة خبره
المبتداً الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب
في مقابله ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتاباً كما يقول هو الرجل اي الكامل
في الرجولية الجامع لما يكون في الرجال من مميزات الخصال وان يكون الكتاب صفة
ومعناه هو ذلك الكتاب الموعود وان يكون الخبر مبتداً محذوف اي هذا الم
ويكون ذلك خبر ثانياً او مبتداً اي ان الكتاب صفة وان يكون هذا الم جملة
وذلك الكتاب جملة اخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتداً
وجزء الكتاب اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل والكتاب صفة والخبر
ما بعد او قدر مبتداً محذوف اي هو معنى المؤلف من هذه الحروف ذلك الكتاب وقدر
عبد الله الم تنزل الكتاب لاربيته ونال هذا ظاهر قوله تعالى لا ادب فيه
ومنه سائل **المسئلة الاولى** الرب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن بشي

نقول رابن ابراهيم ان اذا اظلمت به سود او منه قوله صلى الله عليه وسلم مع ما يربك
الى ما لا يربك فان قيل قد يستعمل الرب في قولهم ربي الامر ورب الرمان
اي حوائده قال تعالى من ربك به ربي المنون ويستعمل ايضا في معنى ما يحتاج
في القلب من اسباب كقول الشاعر قضيتم من حاجة كل ربي وجنتم من اجنا
السيوف قلنا هذا قد يرجح الى معنى الثالث لان ما يخاف من رب
المنون يحمل فهو كالمحكوك فيه وكذلك ما احتج بالقلب فهو غير مستيقن
فقوله تعالى لا ربي فيه المراءى منه في كونه مظنة الرب بوجه من الوجوه والمقصود
انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله تعالى ولا في كونه محمدا ولو قلت
المراد لا ربي في كونه بحر اعلى الخصوص كان اقوى لتلك هذه التاويل
بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا وها هنا سؤالات
الاول طعن بعض المذاهب فيه فقال ان معنى انه لا شئ فيه عندنا نحن
قد نشك فيه وان معنى انه لا شئ فيه عنده فلا فائدة فيه الجواب المراد
انه بدع في التوضيح انه لا ينبغي لمتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب
مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية يحذفون عن معارضة اقصر سور من القرآن
وذلك يشهد انه بلغ من الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان
يرتاب فيه السؤال الثاني لما قال هاهنا لا ربي فيه وفي موضع اخر لا فيها غول
الجواب لانهم يعدمون الام فالاهم وهما الاخر في الرب بالكلية عن
الكتاب ولو قلت لا فيه ربي لادم ان هناك كتابا اخر حصل فيه الرب لا
ها هنا كما قصد في قوله لا فيها غول تفصل خبر الجنة على غور الدنيا بانها لا تقا
الغول كما يقال في الدنيا السؤال الثالث في ان قوله لا ربي فيه على
نفي الرب بالكلية الجواب والبرهان لا ربي فيه بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة
توجب ارتفاع الرب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ربي نفي الماهية الرب
ونفي الماهية يقتضي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد تلك الماهية
لثبت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السبب كان قولنا لا اله الا الله
نفي الماهية سوي الله تعالى واما قولنا لا ربي فيه بالرفع فهو يقتضي قولنا لا
فيه وهذا يقتضي فرد واحد وذلك انني بربح استأجبت الاواد لتحقيق
التناقض **المسئلة الثالثة** الوفاق على قوله هو المشهور وعن نافع وعاصم
انها وقفا على لا ربي ولا بد للواقف من سوى خبر او نظير قوله لا ضرر قول
العرب لا باس وعي كقوله في لسان اهل الجواز وانقدر لا ربي فيه فيه
هدى واعلم بان القراءة الاولى اولي لان على القراءة الاولى يكون الكتاب بضم
هدى المتقين وفي الثانية لا يكون الكتاب بضم هدى بل يكون منه هدى في
والاول اولي لما ذكر في القرآن من ان القرآن نزل وهدى والله اعلم قوله
هدى للمتقين فيه مثايل الاولى في حقيقة الهدى الهدى عبارة عن
الدلالة وقال صاحب اكتشاف الهدى الدلالة الموصلة الى البقية وقال
اخوان الهدى هو الاهتداء الى العلم والذي يدل على صحة القول الاول وساد

الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى الابتداء حال عدم اهتداء قال
تعالى فاستجبوا للهي على الهدى انبت الهدى مع عدم الاهتداء او احبب صاحب
الكشاف امور ثلاثة اولها وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى او كانت
الذين استروا الضلالة بالهدى كون الدلالة موصلة الى وقال تعالى هدى
الرفق صلاي حين وتابها قال هدى في موضع المدح فمهد ولو لم يكن من
شرط الهدى كون الدلالة موصلة الى البقية لم يكن الوصف بكونه مهديا
مذاهب الاحتمال انه هدى فلم يهدوا وانما انها ان اهتدى مطوع هدى يقال هدى به
فاهدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعه فانقطع وكان الانكسار والانقطاع
لا زمان الكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى والجواب
عن الاول ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالصريح فمقابل الهدى
مع عدم الاهتداء مقابل الاهتداء هو الضلال فمقابل الهدى في مقابل الضلال متعين وعن
الثاني ان المنفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنفع لا يسمى مهديا لان الوسيلة
اذا لم تكن الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم وعن الثالث ان الالتمار مطاع
الامر يقال امرته فامرته ولم يسلط عنه ان يكون من شرط كونه امر حصول
الالتمار فكذا هاهنا لا يلزم من كونه هدى ان يكون مقصدا الى الاهتداء وعلى انه
معارض بقوله هدى به فلم يهدوا والله اعلم **المسئلة الثانية** المنفي في اللغة اسم
فاعل من قولهم وقاه فانقي والوفاء فوط الصيانة اذا عرفت هذا فنقول
ان الله تعالى ذكر المنفي هاهنا في مرض المدح ولما يكون كذلك لا يكون
متقيا في امور الدين بل ان يكون متقيا فيما يصل بالدين وذلك بان يكون
اتباع العبادات محتمرا عن محظورات واختلاف في انه هل يدخل اجتناب
الصغار في التقوى قال بعضهم يدخل كما دخل الصغار في الوعد وقال
اخرى لا يدخل ولا يترفع في وجوب التوبة عن كل التراجع في انه اذا لم
يتوب الصغار هل ينجى هذا اسم فرعي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يبلغ ما لا باس به جارا بماس به وعن
ابن عباس الامم الذين يجادون من الله التقوى في نزل ما عيل الهوى اليه ويبيد
رحمته بالمصدين بما جاء منه واعلم ان التقوى هي الخشية قال تعالى في اول النساء
يا ايها الناس اتقوا ربكم ومثله في اول الحج والشعرا انه قال الصالحون هم
تقون يعني الاتخشون الله تعالى وكذلك قول هو وصالح ولو لم يقب
لقد مههم في العنكوت واهمهم اذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه يعني اخفوا
وكذلك قوله تعالى اتقوا الله حتى تقانون وتزودوا فان خير الزاد التقوى
والتقوى لا يخفى بنفسه عن نفسه واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت في
التي ذكرناها الا انها جازت في القرآن والعرض الاصل الايمان فقول الله تعالى
تارة والتقوى اخرى والطاعة ثالثا ورثة المعصية رابعا والاخلاص خامسا انا الاما
قوله تعالى والذين هم كلمة التقوى اي التوحيد او تلك الذين آمنوا بالله فليعلم
للتقوى وفي الشعر اقول ونوح الامتقون اي الابرمقون واما التوبة فقوله و

لوان اهل النقي امنوا واتقوا اي تابوا واما الطاعة فتعوله في الخلق ان الذوا والاله
 لا اله الا انا فانقون وفيه ايضا افعلوا الله تنقون وفي المؤمنين وانا ربكم فانقون
 ولما ترك المصيبة فتعوله وامنوا البيوت من ابراهيم واتقوا الله اي فلا تقصوه واما
 واما في الاخلاص فتعوله في الخ فانهما من تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب
 وكذا قوله فاباى فانقون واعلم مقام التقوى مقام شريف قال الله تعالى ان
 الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم
 عن ابن عباس قال عليه السلام من احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله فليتق الله
 احب ان يكون اكرم الناس فليتق الله كل على ومن احب ان يكون اخي الناس
 فليكن بما في يد الله او يتق بما في يده قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه وجبه
 التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاعتدال بالطاعة وقال الحسن
 التقوى ان لا تخار على الله سوى الله ويعلم ان الامور كلها بيد الله فالمراد
 ابن ادم التقوى ان لا يجد الخلق في سائر عياله ولا الخلق في اعدائهم عياله ولا
 الخلق في سائر عياله قال الواقدى المتق من سلك الحق كما زينت ظاهرك بالحق
 ويقال التقوى ان لا يراك مولاك حيث خالك قال المتق من سلك صراط المصطفى
 وينزه الدنيا وراء القفا وكلف نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب الحرام والمفاسد
 ولم يكن يفتي فضل الاما في قوله تك هدى للمؤمنين كما هم لانه تك بين
 ان القرآن هدى للناس في قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى
 للناس وضاهت من الهدى ثم قال ما هنا في القرآن انه هدى للمؤمنين فهذا يدل
 على ان للمؤمنين هم كل الناس في لا يكون متقيا كما به ليس بناس **المسئلة الثالثة**
 في استقالات السوال الاول كون النقي هدى ودلالة ذلك لا يختلف لخصر دور
 شخص فله اجل القرآن هدى للمؤمنين وايضا فالمؤمن مهتد واليه هدى لا يهتدى
 ثانيا والقرآن لا يكون للمؤمنين والقرآن كما هو للمؤمنين ودلالة ذلك
 على وجود المصانع وعلى دية وعلى صدق رسوله وهو ايضا دلالة للكافرين لان
 الله نكس كذا للمؤمنين مدها للمؤمنين وهم الذين اهتدوا واستفقدوا به كما قال
 تعالى انما انت منذر من يخشىها وقال انما منذر من اتبع الذكرو قد كان النبي صلى الله
 عليه وسلم منذر لكان الناس لامل ان هؤلاء هم الذين استغفوا بانذاره فانما من
 فسر الهدى بالدلالة المرسلة الى المعقود فهذا السوال ثالث عنه لان كون القرآن
 موصلا الى المقصود ليس الا في حق المؤمنين السوال الثاني كيف وصف القرآن
 كله بانه هدى وفيه مجمل ومشا به كثير ولولا دالة العقل لما تميز الحكم من
 المشابهة بكوننا الهدي في الحقيقة هو الدالة العقلية لا القرآن وعلى هذا انقل
 عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لان عباس حين بعثه رسولا الى
 الحارث لا يخرج عليهم بالقرآن فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال
 علي بن ابي طالب ذلك فيه ولا ماري جميع فرق الاسلام يحجونه به يري القرآن
 مملو من انات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما
 الا بالتسقف الشديد فكيف يكون هدى للجواب ان ذلك الجميل والمشا به لما له

مكن شفا كما هو المراد على التبيين وهو اتمام دالة العقل ودلالة الشيع صار كله
 هدى والله اعلم السوال الثالث كتمان توقف صحة كون القرآن حجة على صحته
 لربكن القرآن هدى فيه فاذا استحال كون القرآن حجة هدى في معرفة ذات الله تعالى
 وصفاته وفي معرفة النبوة والاشياء ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن
 هدى فينبغي فكيف جعله الله هدى على الاطلاق للجواب ليس من شمله كون هدى ان يكون
 هدى في كل شئ بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بان يكون هدى في شريف
 الشرائع او يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذه الآية من اقوى الدلائل
 على ان المطلق لا يقتضي العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير
 تفيد في المقتضى مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات
 النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم السوال الرابع الهدى هو الذي يبلغ في
 البيان والوضوح الى حيث يتر غيرة والقرآن ليس كذلك فانه المقتضى
 ما ذكره الآية الا وذكرها في الاكثر من معارضة وما يكون كذلك لا يكون
 مبيتا في نفسه فضلا عن ان يكون مبيتا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من حكم
 في التفسير بحث يورد الاقوال المعارضة ولا يخرج واحد منها على الباقي بوجه
 عليه هذا السوال فاما نحن فقد رخصنا واحد اعلى ابوابي بالدليل فلا توجه
 علينا السوال **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف محل هدى للمؤمنين الزرع
 لانه خير مبتدا للخروف وخبر مع لا ريب فيه والذي هو اوضح من ذلك ان ابتداء
 جعل الضرف المعقود خبرا عنه ويجوز ان ينصب على الحال وانما مل فيه معنى الاشارة
 او الضرف الذي هو اوضح عرفا في البلاغة ان يصرح عن هذا الحال صفا وان تعالى
 ان قوله الرحلة راسها او طابعة من حروف الجمع شمله بنفسها وذلك
 الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة وهدي للمؤمنين رابعة وقد اصاب بتبينها
 مقصد البلاغة حيث جى بها متسقة هكذا من غير حرف شق وذلك الجها
 مساجه احدا بعضها بعق بعض والثانية متجزة بالاولى وهما جزا الى الثالثة
 والرابعة بيا انه بنة الا على انه الكلام المتحدى به ثم اسير اليه بانه الكتاب
 المنعوت بغاية الكمال فكان تغدير الجبهة المتحدى ثم نفي عنه ان يتسبب به طرف
 من الوتب فكان شهادة كما له ثم اخبر عنه بانه هدى للمؤمنين يعرف ذلك
 بكونه يقين لا يحومر انشك حوله ثم لم يحل كل واحدة من هذه الاربعة بعد ان ثبت
 هذا الترتيب السابق مركبة ففي الاقوال الحرف والرمز الى العرض باللفظ وجه وفي
 الثانية ما في التعريف من الغماة وفي الثالثة ما في تقديم الرب على الظرف وفي
 الرابعة الخدين ووضع المقدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو حادة
 ويراده منكر اقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب يؤمنون الصلوة ويؤمنون انهم
 ينفقون اعلم ان فيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الذين
 يؤمنون يؤمنون او هم الذين يؤمنون بالغيب يؤمنون الصلوة يؤمنون على انه صفة
 محروقة او مدح لمضروب او مرفوع بغير راعى الذين يؤمنون يؤمنون او هم
 الذين يؤمنون واما صفتهم عن المؤمنين مرفوع على الابتداء منعه بانه على هدى

فإذا كان موصولا كان الوقف على الميقتر مرفوع على الابتداء وإذا كان منقطعا كان وقفا
المسئلة الثالثة قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب يعقون الصلاة ومما
روى قناهم يفتقون بجمل ان يكون كالنفسير يكونهم متقين وذلك لان
المتقي هو الذي يكون فاعلا للسننات وتباركا للسننات اما الفعل فاما ان يكون
فعل القلب هو قوله الذين يؤمنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلاة
والصدقة لان العباداة اما يكون بدنية واساسها الصلاة او مالية واساسها
الزكاة وهذا معنى الرسول عليه السلام الصلاة عماد الدين والركن الثاني
منظرة الاسلام واما التزك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والا فرب ان لا يكون هذه الاشياء
تعتبر الكونهم متقين وذلك ان كمال التقادة ولا تحصل الا بتزك ما لا
ينبغي وفعل ما ينبغي فالتزك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان
او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة واما فاعلة التقوى الذي هو التزك على
الفعل الذي هو الايمان والصلاة والزكاة لان القلب كاللوح القابل لتقوش
العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يحيط بظهور الاعمى التقوى فاعلة
حتى يقبل ثبات التقوى للبدن منه وكذا القول والاعمال فلهذا السبب قد
التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعد ما ينبغي المسئلة الثالثة
قال صاحب الكتاب الايمان افلا ين الامن ثم يقال منه اذا صدقه وحقيقته
اعنه من التكذيب والخالفه واما تعدية بالباء فمعناه معنى اقرار واعتراف
واما ما حكى ابو زيد ما اعنت ان اخذ اصحابه اى ما وثقت بحقيقته صرت
ذا امرى ذا اسكون وطعانية وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
اى يعترفون به او يؤمنون بانه حق واقول اختلف اهل الفقه في معنى الايمان
في عرف الشرع ويجمعون ذلك في قولهم الفرق الاولي الذين قالوا الايمان
اسم لان القلب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والجوارح
والربنية واهل الحديث واما الجوارح فقد اتفقوا على ان الايمان بالله فث
يختص بقرائن المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليل عقليا او قلبيا من
الكسوف والشمس وينبذ طاعة الله في جميع ما امر به من الاقوال والتزك
طريقا كان او كيدا فاقولوا يجمع هذه الاشياء هو الايمان وينزل كل حصلة
من هذه الخصال كقوله واما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا اعدى بالباء
فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان امن بالله ورسوله ويكون المراد اذا
التصديق اذا الايمان بمعنى اذا الواجب لا يمكن فيه هذه التقية فلا يقال
فلان امن بك اذا اذ اصلى وصام بل يقال فلان امر الله بقال صام وصلى لله فالأيمان
المعنى بالباء يجرى على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا
على انه معقول من المعنى التقوى الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا
فيه على وجود احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل انطاعات سواء كانت واجبة
او مندوبة او من باب الاقوال والاعمال والاعتقادات وهو قول واصل بن

هذا هو الحق
والله اعلم
بما لا يعلمون

عطا وابى الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الجوارح
فقط دون النواقل وهو قول ابى علي وابى شامة وثالثها ان الايمان عبارة عن اعتقاد
كل ما جاء فيه الوعيد ثم يجمل ان يكون من الكبار ما لم يرد فيه الوعيد فالمراد من عند الله
من اجنب كل الكبار والمؤمن من عندنا كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظار
ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجاب كل الكبار واما اهل
الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل الذي تنفرد
ثم بعد ذلك كل طائفة ايمان على حدة وهذه الطوائف لا يكون شئ منها ايمانا الا
اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة ودعوا ان الجوارح والاعمال القلب
مكملة لكل معصية بعده كفر على حدة ولم يخلوا شيئا من انطاعات ايمانا ما لم يوجد
المعرفة والاقرار فلا شيئا من المعاصي كفر اما لم يوجد الجوارح والاقرار لان الفرع
لا يحصل دون ما هو اصل وهو قول عبد الله بن سبعا الكلابى الثاني زعموا ان
الايمان اسم للطائعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنواقل كلها
من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انقضى ايمانه او من ترك النواقل
لا ينقض ايمانه ومعه من قال الايمان اسم للفرائض دون النواقل الفرقة اقلية
الذين قالوا بالايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلفوا هؤلاء على مذاهب الاقوال ان
الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابو حنيفة ومما ائمه الفقهاء هو انه لا يخلو
في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها
بالاعتقاد الجارف سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادقا عن الدليل
وهم اكثر من الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها بالعلم
الصادق عن الاستدلال وثانيها اختلفوا في ان المعترف في تحقيق الايمان
علم بماذا قال بعض المتكلمين مع العلم بالله وصفاته على سبيل الحكايات
والتمام ثم انه لما كثرت اختلاف الخلف في صفات الله تعالى لاجرم اقدم
كل طائفة على كفر من عداها من الطوائف وقال اهل الانصاف المعتزلة
هو العلم انما بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام فملى هذا
القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما لذاته وكونه مرييا او غير مري
لا يكون داخلا في معنى الايمان القول الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب
واللسان معا وهو قول بشر بن خبات المرسي وابى الحسن الاشعري والمراد
من التصديق بالقلب الكلام القائم بالنفس القول الثالث قول طائفة من
الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب الفرقة الثالثة الذين قالوا
الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهو لا يتاخذ في قولين احدهما ان الايمان
معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان
يقربه فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الله تنفرد
الكتاب وارسل اليوم الاخير فقد زعم انها اختبر داخله في حد الامانة
وهو يخرج التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل الخليلي الفرق الرابعة
الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم متريمان الاول ان

هذا هو الحق
والله اعلم
بما لا يعلمون

انقرار باللسان هو الايمان فقط ولكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة بالقلب
 فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لانها داخله في معنى الايمان
 ويحصل عند ابن مسعود الدمشقي والفضل الرافعي واذا كان السجى قد امكن
 قولنا لعلنا الثاني ان الايمان بمجرد الاقرار باللسان وهو قول النكرا مينة
 وزعموا ان المناقاة من ابطالها كافي للشرق مثبت له حكم المؤمنين
 في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع اقوال الناس في معنى
 الايمان فمعرفة الشيخ والذي ذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب ويقف
 على ان يشرح ما هيبة هذا الى شرح ما هيبة التصديق بالقلب فنقول ان قول
 القائل العالم حدث قلبي مدلول هذه الالفاظ كون العالم موضوعا بالحدوث
 بل مدلولها حكم القائل بكون العالم حادثا والحكم حدوث شيوت للحدوث للعالم
 متباين شيوت الحدوث للعالم بهذا الحكم الذهني بالثبوت او بالانقضاء امر معر عنه
 في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف التصديق والتعبيرات مع كون الحكم الذهني اسرا
 واحد ابد لعل ان الحكم الذهني امر معناه بهذا التصديق والتعبيرات ولان هذه الصبح
 دالة على ذلك الحكم والذال غير المدلول ثم يقول هذا الحكم الذهني غير العلم
 لان الجاهل بالشئ قد يحكم به فقلنا ان هذا الحكم الذهني معناه العلم فالمداد
 من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني في ما هنا بحث لفظي وهو ان المعنى
 بالتصديق اللغة اعم من ذلك الحكم الذهني من الصيغة الدالة على الحكم الذهني
 وتحقق القول فيه فانه كونه في اصول الفقه اذ عرفت هذه المقدمة فيقول
 الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرفت كونه بالضرورة من دين محمد صلى
 عليه وسلم مع الاعتقاد بصدق في اثبات هذا المذهب الى اثبات بقوله اربعة
 القيد الاول ان الايمان عبارة عن التصديق وبذلك عليه وجه الاول
 انه كان في اصل اللغة التصديق فلم يمار في عرف الشرع لغوي التصديق
 لكونه ان يكون التكلم به متكلما بغير كلام العرب وذلك ساقى وصف القرآن
 بكونه عربيا الثاني ان الايمان اكثر الالفاظ دونا على السنة المسلمين فلو صلا
 منقول الى غير مستواه الاصل في معرفة الله تعالى على معرفة ذلك المعنى ولا مشعر
 ويبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه في على اصل الوضع الثالث في
 اجمعنا على ان الايمان المعنى بحرف ابا سفي على اصل اللغة فوجب ان يكون
 المعنى كذلك اربع ان الله تعالى كما ذكر الايمان في القرآن اضافة الى
 القلب قال من الذين قالوا امنا بافواههم ولم يؤمن في قلوبهم قوله عليه
 مطعون بالايمان كت في قلوبهم الايمان ولكن قولوا اسلمنا ولما بدل الايمان
 في قلوبهم الخامس ان الله تعالى انا ذكر الايمان في العمل الصالح به ولو كان العمل
 الصالح دافلا في الايمان لكان ذلك تكرارا لثبوت ان الله تعالى كثيرا ما ذكر الايمان بقرينه
 بالمعنى فقال الذين اسلموا ولم يمسوا ايمانهما بظلم وان طائفتان من المؤمنين
 اقتتلوا فاصحوا بينهما فان مقتل احدهما على الاخرى فقاتلوا الذي شئى حتى
 الى امر الله واجاب ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم

في القتلى من ثلاثة اوجه احدها ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم
 انه ما عليه بقوله يا ايها الذين امنوا فدل على انه مؤمن وثالثها قوله تعالى
 عفى له من اخيه وهذه الآخرة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة
 وثالثها قوله ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق بالمؤمن وما يدل على
 هذا المطلوب قوله تعالى والذين امنوا ايمانا جوا الحق اسم الايمان لمن لم
 يهاجر مع عظيم الوعيد في ترك الجرح لقوله تعالى ان الذين يتوفاهم الملائكة
 ظاهرا في انفسهم الى قوله ما لكم من ولايتهم من شئ هذا جعل المؤمنين ويدل عليه
 انصافه لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اعدوا عدوا يا ايها
 الذين امنوا لا تتخذوا الله والرسول وخزائن ايمانكم وقوله يا الذين امنوا
 توبوا الى الله توبة نصوحا ولا توبوا الى الله توبة لا ذنب له حال لقوله تعالى وتوبوا
 الى الله جميعا ايها المؤمنون لا يقال فلهذا ان يكون كل مؤمن مذنب وليس كذلك
 قلت اذهب الى خص فاما هذا المذهب ففيه حجة القيد الثاني ان الايمان ليس
 عبارة عن التصديق باللسان والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول
 امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ثم يبين ان الايمان عبارة
 عن التصديق باللسان لما في هذا النفي القيد الثالث ان الايمان ليس عبارة عن
 مطلوب التصديق لان من صدق بالجب والظاهر لا يسمى مؤمنا القيد الرابع ليس
 من شرط الايمان التصديق بجميع صفات الله تعالى لان الرسول عليه
 السلام كان يحكم بايمان من لم يحظر بباله كونه معك عالما لذاته او بالعلم ولو
 كان هذا القيد ولشأنه بشرط معتبر في تحقيق الايمان لما جاز ان يحكم الرسول
 بايمانه قبل ان يجرى في انه يعرف ذلك اقلا فهذا هو القول في ما قاله قائل ما هنا
 صورتان الصورتان الاولى من عرف الله بالدليل ولما لم يعرفان مات ولم يحذ من
 الوقت ما يلفظ به بكلمة الشهادة فاما هنا ان حكمته بانه مؤمن فقلنا حكمته بان
 الاقرار باللسان غير معتبر في تحقيق الايمان وهو خرق الاجماع وان حكمته بانه
 غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال
 ذرة من الايمان وهذا اقله طامع بالايمان فكيف يكون مؤمنا الصورتان الثانية
 من عرف الله بالدليل من الوقت ما امكنه ان يلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يلفظ
 بها فان قلنا انه مؤمن فهو خرق للاجماع وان قلنا ليس بمؤمن فهو باطل لقوله
 عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان ولا يتقي الايمان
 من انقلب السكون عن النطق والجواب ان الغزالي رحمه الله منع من هذا
 الاجماع في الصورتين وحكم بكونها مؤمنين وان الامتناع عن النطق بخير سحرى
 العاصي التي توفى بها الله مع الايمان والله اعلم **المسئلة الرابعة** قبل ان يثبت صدق
 مقام اسم الفاعل كالصوم يعني الصيام والزور يعني الزيادة في قوله يؤمنون بالغيب
 قولنا احد هاهنا وهو اختيار ابي مسعود الاصفهاني ان قوله بالغيب صفة المؤمنين معناه
 انهم يؤمنون بالله حال الغيبة كما يؤمنون بالله حال الحضور لا كالمناقضين الذين اذا
 لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا اظفوا الى شياطينهم قالوا انما نحن

مستمزون ونظيره قوله تعالى ذلك يعلم اني اخيه بالغيب ويقول الرجل
 الغيرة نعم الصديق لك فلان يظهر الغيب وكل ذلك مدح للمؤمنين بانظاههم
 موافق لباطنهم وليس هم كحال المنافقين الذين يقولون باقرهم ما ليس في
 الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غائبا عن الحاسة
 ثم هذا الغيب ينقسم الى اقسام عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه
 الآية مدح المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا في
 ويستدلوا بآيات من آياته وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وصفاته والعلم
 بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالحكام والشرايع فان في تحصيل هذه تحصيل
 العلوم بالاستدلال مستغنى فحصل ان يكون سببا لاستحقاق الثناء العظيم
 ولحق ابو مسلم على قوله بامور الاول ان قوله ما لا يدرك بالحواس بل بالقلوب
 وما انزل من قبلك وبالآخرة هو يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان المراد
 من قوله الذين يؤمنون بالغيب هو الايمان بالاشياء الغائبة لكان المعطوف
 نفس المعطوف عليه وانه خبر جازم الثاني لو حملناه على الايمان بالغيب بل هو
 اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى ومنه منافع الغيب
 لا يعلمها الا هو وكذلك سائر الايات النافذة كون الانسان عالما بالغيب
 اما لو فسرنا الآية بما قلنا فلا يلزم هذا المحذور الثالث لفظ الغيب انما يجوز
 اطلاقه على من يجوز عليه التصور فلهذا لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله و
 صفاته ولا ينبغي قوله الذين يؤمنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل
 فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا ينبغي في قلبه الا ايمانا بالآخرة وذلك غير جائز لان
 لو كن الا عظم في الايمان هو الايمان بذات الله تعالى وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على
 معنى يقتضي خلاف الاصل اما لو حملناه على التفسير الذي اخترناه لم يلزمنا هذا المحذور
 والجواب عن الاول ان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالغائبات فكان قد
 على الاجمال ثم بعد ذلك قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
 يتناول الايمان ببعض الغائبات فكان هذا من باب عطف الغيب على المعلوم وهو ما
 كما في قوله ولا تكنه وجوابه ومكاييل وعن الثاني انه لا تراعى في ان تؤمن بالاشياء
 الغائبة عما كان ذلك التخصيص لارادنا على الوجهين جميعا فان قيل ان يقولون
 العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس
 عليه دليل اما الذي لا دليل عليه فذلك هو سبحانه العالم به لا غيره واما الذي عليه
 دليل فلا يخفى ان يقول يعلم من الغيب ما لنا عليه دليل ويقتضيه الكلام لئلا يمتنع
 وعلى هذا الوجه قال العلماء الاستدلال بالشاهد على الغائب احد اصنام الادلة
 وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيبة لا يقتضي الايمان بحجزة عليه الحضور والدليل
 على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغائب بالشاهد ويبدون بالغيب
 ذات الله وصفاته والله اعلم المسئلة الخامسة قال بعض النقاد المراد بالغيب
 المهدي الامام المنتظر الذي وعد الله به في القرآن والجزء اما القرآن فيقولون نعم
 وعد الله الذين آمنوا منهم وعلموا الصالحات ليستخلفهم في الارض واما الجزء

فقوله عليه السلام لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لخطول الله ذلك اليوم حتى
 يحج رجل من اهل بيتي واسمه اسمي وكنته كيتي عياده الارض عدلا وقسطا
 كما كتبت جورا وظلما واعلم ان تخصيص المطلق من غير الدليل باطل المسئلة السادسة
 ذكرنا في تفسير اقامة الصلاة وجوبها ان اقامتها عبارة عن تعديل اركانها وحفظها
 من ان يقع ظل في فراصها وسننها وادائها من اقامتها وادائها وادائها وتاسفها
 عن المداومة عليها كما قال تعالى الذين هم على صلاتهم دليون والله عز وجل
 على صلاتهم لما يظنون من قامت السجود انقضت واقامتها لانها اذا حفظت
 عليها كانت كالتقوى الثاني الذي نوافقه الذي نوافقه البه الرغبات واذا ضيقت كانت
 كالشيء القاسد الذي لا يرغب فيه وثالثها انها عبارة عن الجهد لادائها وان لا يكون
 في مودعها من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي صفة قد
 عن الامر وتعاقد عنه اذا انقضى وسط ورابعها اقامتها عبارة عن ادائها
 وانما غيب عن الادب بالان القيام ببعض اركانها كما غير عنه بالفتوت وبالكروج
 وبالبجود وقالوا سمع اي هي سبحانه الله لوجود التسليم فيها قال تعالى فلو لانه
 كان من التسليمين واعلم ان الاولى حمل الكلام على ما يحصل في الشا العظيم
 وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على اقامة فعلها من غير خلل في اركانها
 وسرايتها ولذلك فان القيم يارزاق الجند انما يوصف بكونه فيما اذا اعطى
 الحقوق من دون بخصه ونقص ولهذا يوصف الله سبحانه بانه قائم وفيوم لانه
 بحب دوام وجوده لانه لا يعدم يدوم اذ رار الرزق على عباده المسئلة
 السابعة ذكرنا في لفظ الصلاة في لفظ اللغة وجوبها احدها الصا
 الدقا قال الشاعر

وما لي بالرجح في دنيا وصل على دنيا راقم
 وثانيها قال الحارث بن اعين اشتقاقا من المصلي وهي النار من موله صلب
 المصلي اذا فوضها بالمصلي فالمصلي كانه متسبي في بقدر ظاهره وباطنه
 مثل من يحاول بقوم الخشية بعرضها على النار وثالثها ان الصلاة
 عبارة عن الملازمة من قوله تعالى فليصلها راحمية سمعنا نارا ذات
 لفت ويسمى الغرس الثاني من اقسام المسابقة مصلي ورابعها قال صاحب الكتاب
 الصلاة فعلة من صلي كما انزكاة ومن زكى وكسبها بالواو على لفظ الجمع
 وحقيقة صلي حركة الصلوات لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده
 وقيل للدعي مصلي تشبيها في تشبهه بالراكع والساجد واقول ها هنا بحثان
 الاول ان هذا الاشتقاق الذي ذكره صاحب الكتاب يقتضي ان طعن
 عظيم في كون القرآن حجة وذلك كان لفظ الصلاة من اشتقاق الالفاظ
 شهور واكثرها دورا على السنة المسلمين واستشقاؤه من حرمان
 الصلوات بعد الاشياء المشتهرا بين اهل النقل فاجوزنا ان يقال
 سمي الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندر من خفي صان بحيث لا يعرفه الا
 الاحاد لكان مثله في سائر الالفاظ جابرا لوجوهنا ذلك لما قلنا بان

سواء الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر الى ذهننا من المعاني زماننا
 هذا الاحتمال انما كانت في زمان الرسول موضوعه بمكان اخر وكان مراد
 الله تعالى تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع
 مثله في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا لاجتماع المسلمين على ان الاشتقاق
 الذي ذكره مردود باطل الثاني ان صلاة في الشروع عبارة عن افعال مخصوصة
 يتلو بعضها بعضا معنية بالتحريم بالمحتمية بالتحليل وهذا الاسد يقع على الفرض
 والنفل لكن المراد بهذه الآية القرية الفرض خاصة لانه الذي يقع بفعل الفلاح
 عليه انه عليه السلام لما بين للاعرابي صفة الصلوات المفروضة قال
 والله لا اريد عليها ولا انقص منها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ان
 المسئلة الشامة الرزق في كلام العرب هو الخط قال تعالى ويحملون رزقكم اكم
 تكذبون اي خطكم من هذا الامر والخط هو نصب الرجل وما هو خاص له دون
 غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شئ يوكل او يستعمل وهو باطل لان الله تعالى
 امرنا بان نشفق مما رزقنا فقال وان حققنا رزقنا فلو كان الرزق هو
 الذي اكل لما امكن انفاقه وقال اخرون الرزق هو ما يملك وهو ايضا باطل
 لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وهو لا يملك
 الولد والزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بملك
 وايضا المهرية يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك واقام في عرف الشريعة فقد
 اختلفوا فيه قال ابو الحسين البصري الرزق هو ما يمكن الجوارح من الانتفاع
 بالشيء والخطر على غيره ان يمنع من الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال
 بمعنى ذلك انه مكنتنا الانتفاع بها واذا ساكننا الله تعالى بان يرزقنا مالا فانا
 نقصد بذلك ان جعلنا المالك لخص واداسا لنا ان رزقنا اليه فاما ان
 نقصد بذلك ان جعلنا به اخصا فاما كون به اخصا اذا مكنتنا من الانتفاع
 به ولم يكن لاحد ان يمنعنا من الانتفاع به واعلم ان المعقولة لما فسرت
 الرزق بذلك لا حرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون
 رزقا حجة الاصحاب من وجهين الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الخط
 والنصيب على ما يشاء فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار خطا له ونصيبا له فوجب
 ان يكون رزقا له الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
 وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة الحرام فوجب ان يقال انه طول
 عمره لم ياكل من رزقه شيئا واما المعقولة فقد اخرجنا بالكتاب والسنة والقي
 اما الكتاب فوجه ادعاء قوله تعالى وما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق
 فما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يسحقوا المدح اذا انفقوا
 من الحرام واذ كانت باطل بالانفاق وثابتها لو كان الحرام رزقا لجاز ان يسحقوا
 منه لقوله تعالى واتقوا انما رزقناكم واجمع المسلمين على انه لا يجوز للعاصي ان ينفق
 مما اخذ بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وثابتها قوله تعالى
 قل ارايت ما ائتم الله لئلا يترك من رزق فجعلهم منه حراما وحلالا دل الله اذن لكم فبين

ان من حرم رزق الله فهو منقري على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا
 واما السنة فاما رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن ابي
 كاعند رسول الله صلى الله عليه وسلم انه جاءه عمر بن مرة فقال له يا رسول
 الله ان الله كتب على الشفة فلا اري اربق الا من في يميني فاذن لي في العسل
 من غير اخسة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا عفة كذبت اي عذوبة
 لقد رزقك الله رزقا طيبا فاخرت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما اصل الله
 لك من حلاله اما انت لو قلت بعد هذه المقدمة شيئا ضربت ضربا ويحيى واما الذي
 فهو ان الله تعالى منع المكلف بالانتفاع بالحرام وليس فيه منع من الانتفاع به
 ومن منع من اخذ الشيء والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال
 ان السلطان قد رزق جندة ما لا قد منعهم من اخذ ما رزقوا وانما يقال انه رزقهم على حكمه
 من اخذه فلا يمنعهم منه ولا امر يمنعهم منه واجاب اصحابنا عن التمسك
 بالآيات بانه وان كان الكل من الله كما يقال باطاني المحدثات والعرض والكرمي
 ولا يقال باطاني الكلاب والتمنازير وقال يشرب بها عباد الله يخطفون السرايا
 بالمعنيين وان كان المكان ايضا من العباد فلذا ما هنا خضاع الرزق بالمال
 على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالجنس
 بانه حجة لنا لان قوله عليه السلام ما حرم الله عليك من رزقه صريح
 في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن المعنى بان هذه المسئلة تخص اللغة
 وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا مجال للدلائل العقلية في الالفاظ واقه
 اعلم المسئلة التاسعة اصل الاتفاق اخرج المال من اليد ومنه نفق المبيع
 نقا اذا اكثر له المشترون ونفقت الذابة اذا ماتت اي خرج روحها واما قوله
 لانها يخرج منها ومنه التفيق في قوله تعالى ان يفتق في الارض المسئلة
 العاشرة في قوله وبتماز رزقناهم ينفقون فوايد احدها ادخل من المتخصص
 صيانة لهم وكذا عن الاسراف والتبذير المني عنه وثانيها قدوة للمعقول دلالة
 على كونه لهو كانه قال ويجفون بعض المال بالصدق وثالثها يدل في الاتفاق الذي
 في الآية الاتفاق الواجب والاتفاق المندوب والاتفاق الواجب اقسام احدها
 الزكاة وهي قوله في اية الكرم ولا تقفون بها في سبيل الله وثانيها الاتفاق على النفي
 وعلى من يجب عليه نفقته وثالثها الاتفاق في الجهاد واما الاتفاق المندوب والثاني
 يفتق ايضا اتفاق لقوله تعالى واتقوا انما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت
 واراد به الصدقة لقوله تعالى فاصدقوا وكون من الصالحين فكل هذه الانقافات
 داخل تحت الآية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح قوله تعالى **فالتقوا**
بما ائتم الله وبالاخرة هم **يوتقون** اعلم ان قوله الذين يوتقون بالفتن
 على قيتا وكل واحد من امة محمد عليه السلام سواء كان قبل ذلك مؤمنا بموسى وعيسى
 عليهما السلام او ما كان مؤمنا بهما ودلالة اللفظ حافز على بعض ما دخل فيها ضعف
 من دلالة اللفظ الخاص على ذلك لبعض لان العام يحمل التخصيص والخاص لا يحمل
 فلما كانت هذه السورة مدنية وقد شرف الله تعالى المسلمين بقوله هدي للمؤمنين

الذين يؤمنون بالصحة فذلك بعد ذلك اهل الكتاب الذين آمنوا بالرسول كعبلة
 بن سلام واصحابه وامثالهم يقولون ان الله انزل ما انزل من قبل
 لان في هذا التخصيص لا ذكر من يدعي ان الله انزل ما انزل من قبل
 جبريل وميكائيل ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثالهم بهذا التخصيص
 لا مثاله صحيح فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذلك العام ثم نقل ما قوله
 والذين يؤمنون بما انزل اليك فقيه مسائل **المسئلة الاولى** لا نزاع بين
 اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان اذا عدى ابا فالمراد منه التصديق
 فاذا قلنا قلان امر بكذا فالمراد اصدق به فلا يكون انه صلى وصام فالمراد بالايمان
 هاهنا التصديق لا لا نفاق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان هاهنا
 جرح يخرج المدح والصدق مع السكت لا يباس ان يكون كاذبا فمراد الى الذم قرب
المسئلة الثانية المراد من انزل الوحي وكون القرآن نزل لا ومنزولا
 به ان حيدر عليه السلام سمع في السماء كلام الله تعالى فترى على الرسول
 به وهذا كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن
 المستمع سمع الرسالة في علو منزل فنزل ويؤدي في سفلى وقول الامير لا تفارق
 ذاته ولكن السامع يسمع فنزل ويؤدي فقط نفسه ويقال قلان ينزل الكلام
 الكلام اذا سمع في موضع اخر فان قيل كيف سمع جبريل عليه السلام كلام الله
 تعالى وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم قلت لا يحتمل ان يخلق الله
 له اسما ما لكلامه ثم اقدره على عبارة بعد جماع ذلك الكلام القديم ويجوز
 ان يكون الله تعالى خلق في اللوح المحفوظ كتابا بهذا النظر فقراء جبريل عليه
 السلام فحفظه ويجوز ان سمع اصواتا مقطعة بهذا النظر المخصوص
 فتلقه جبريل ويخلق له علما صورا وبيا اياه هو العيان المودبة لمعنى ذلك
 الكلام القديم **المسئلة الثالثة** قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك
 الايمان واجب لانه قال في اخره واولئك هم المفلحون **قلت** ان من لم
 يكن له هذا الايمان وجبان لا يكون مفلحا وادانته انه واجب وجب تحصيل
 العلم بما انزل على محمد على سبيل التفصيل غير واجب على العامة فاما قوله وما انزل
 من قبله فالمراد به ما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد عليه السلام
 والايمان به واجب على الجملة لان الله تعالى ما يقدرنا الان بعد حتى الزمان معرفة
 على التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله هناك يجب علينا الايمان بتلك
 التفاصيل اما قوله وبالآخرة هم يوفون فقيه مسائل **المسئلة**
الاولى صفة الذناب الآخرة وسميت كذلك لانها متاخرة عن الدنيا وقيل لانها
 دنيا لانها ادنى من الآخرة **المسئلة الثانية** النفي هو العلم بالشيء بعد ان كان
 شكاً فيه فلهذا لا يقول القائل ينقض وجوده فنفي ينقض ان السماء قوفا لما
 ان العلم به غير مستدرك وتعالى ذلك في العلم بالحادث بالامر سواء كان ذلك
 العلم ضروريا او استدلاليا فنقول القائل ينقض ما ادركه هذا الكلام وان كان
 قد علم مراده بالاضطرار ويقول ينقض ان الاله واحد وان كان قد علمه بالكتاب

ولذلك

ولذلك لا يوصف الله بانه يتقن الاشياء **المسئلة الثالثة** انه تعالى علمهم
 على كونه متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المراد من يتقن وجود الآخرة
 مع ما فيها من الحساب والسؤال وادخال المؤمنين الجنة والكافرين
 النار وروى انه عليه السلام قال لا يحصى كل العجب من الشان في الله وحوري
 خلقه ويحصى من يعرف الشان الاول ثم ينكر الشان الاخرى ويحصى من ينكر
 البعث والسنور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى بعد النور والبقظة ويحيى
 يحيى من يومين بالجنة وما فيها من النعم ثم يسئ لادان العرو ويحصى من المنكر
 النور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة واجوده جيفة مذرة قوله تعالى
 اولئك على هدى فمنهم واولئك هم المفلحون **قلت** ان في الآية مسائل
 المسئلة الاولى في كفيه يتلق من الآية بما فيها وجود ثلاثة احدها
 ان ينوي الاندخال من يؤمنون بالعبث وذلك لانه لما قيل هدى
 للمؤمنين فخص المؤمنين بالكتاب ليعلم فكان السائل ان يسأل فيقول
 ما الشية في اختصاص المؤمنين بالكتاب بذلك فتوقع قوله الذين يؤمنون
 بالعبث الى قوله واولئك هم المفلحون **قلت** ان في هذا السؤال كانه
 قيل الذي يكون مستقلا بالايمان واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والقول
 بالفلاح والنجاة لا بد وان يكون على هدى من ربه وتايها ان لا ينوي الايضا
 بل جعله تابع للمؤمنين ثم يقع الاندخال من قوله واولئك على هدى من ربه كانه
 قيل ما السبب في ان صار الموضوعين من الصفات تخصص بالهدى
 فاجيب بان اولئك الموضوعين غير مستقيمين ان يقولوا الذين اتين بالهدى
 عاجلا وبالفلاح اجلا وتالها ان يجعل الموصول الاول صفة للمؤمنين ويرجع
 الثاني على الاندخال واولئك خبره ويكون المراد جعل اختصاصهم بالهدى
 والفلاح تقريرا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بشيء محمد صلى الله عليه
 وسلم وهم ظنونهم على الهدى وطافون انهم بنو الفلاح عند الله تعالى
المسئلة الثانية معنى الاستعلاء قوله على هدى من ربه بيان لتكفيرهم من
 من الهدى واستقرارهم عليه حيث شبهت حالهم حال من اعلى الشجر وركبة
 ونظيره ملان على الحق وعلى الباطل وتذكر حوايه في قولهم جعل الغواية
 مركبا واضطى الجبل وتحقق القول في كونهم على الهدى متمسكهم بموجب الدليل
 لان الواجب على المحسنت بالدليل ان تدور على تحريمه عن المطاعين
 والشية فكانه تعالى لما مدحهم بالايمان بما انزل عليهم من الامام حهم بالاقتا
 على ذلك والمواظبة على امر الله عن الشية تايها وتال واجبت على المكلف لانه
 اذا كان صديقا في الدين خائفا وجلا لا بد من ان لا يفسد نفسه في علمه وعله
 ويتأمل حاله فيها فاذا احسن نفسه عن الاخلال كان ممدوحا بانه على هدى و
 بصيرة وانما ذكر هذا التقدير لانهما لا يبلغ كنهه ولا يقدرون على ان يقولوا
 انصرف فلما لا يصوت رجلا قال عون بن عبد الله الهدى من الله كثيرا ولا يصوت
 الابصر ولا يهل به الا اليسير الا ترى ان يجوز انما يصورها البصر ولا يمتد

بها الا العليا المسئلة الثالثة في تكرار او ثلث تجننه على انهم لما ثبت لهم الاجتهاد
 بالهدى ثبت لهم الاختصاص بالفلاح ايضا فقد تميزوا عن غيرهم بهذه
 الاختصاص صين فان قبل لرجع العاطف وما العرف بينه وبين قوله او ثلث
 كالانعام بل هم اضل قلنا اختلف الخبر ان هاهنا ثلاث دخل العاطف بخلاف الخبر
 من جهة فانها مبيد ان لان السجمل عليهم بالفتنة ونسبهم بالهام غي واحد
 فكانت الجملة الثانية معترضة لما في الاولى منى من العطف بمقول **المسئلة**
الاربعة هم فضل وله ثابتهان احدهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر له
 وثابتهان خبر الخبر في المبدأ فان قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان انصاف
 لا تحصل الا في انسان **المسئلة الخامسة** معنى التعريف في المعطوفين الدلالة على
 ان المتعطين هم الناس الذين بلغوا انهم معطوفون في الاخرة كما اذا بلغت
 ان انسانا قد مات من اجل بطلت فاستحسرت من هو فقلت ربي السائب
 اى هو الذى اخبرت بنو نبيه اى على انهم الذين ان جعلت صفة المعطوفين فيهم
 كما يقول يصاحب كل عرف الاسد وما جعل عليه من فط الا وادار ان ربي
 هو **المسئلة السادسة** الفلم انظار المطلوب كانه الذى انفتحت له بجر
 انظر ولم يستعمل عليه والمفرد بالجمع مثله والتركيب دال على معنى الشق والجمع
 وهذه الصيغة الدراع فلا حاشى شقوق الشقة الشظى الفلم وفي المتل الحمد بالجد
 بفلم ومحققة ان الله تعالى لما وصفهم بالقيام بما يلزمهم علا وعلم بيت
 نتيجة ذلك وهو انظر بالمطلوب الذى هو النعيم الدائم من غير شوب على
 وجه الاجلال والاعظام لان ذلك هو الثواب المطلوب بالعبادات **المسئلة**
السابعة هذه الايات تنمشت الوعيدية بها من وجه والمرجعية من وجه اخر
 اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واوليت هم المعطوفين يقتضى الحصر
 فوجب من اجل الصلاة والزكاة ان لا يكون معطوفين وذلك بوجوب القطع على
 وبعد تارك الصلاة والزكاة الثانى ان ترتيب الحكم على الوصف من كون
 ذلك الوصف على ذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والاعتقاد
 والزكاة فمن اجل هذه الاشياء يحصل له عليه الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح
 اما المرجعية فقد اجبت ايمان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات المذكورة
 في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوفين بهذه الاشياء معطوفين وان ذابا وشربا بحجر
 وسرقا واذا ثبت في هذه الطائفة تحقق المعطوفين في غيرهم ضرورة لانه لا قابل
 بالعرف والجواب ان كل واحد من الاجتنابين معارض بالاخر فثبتا فثبتا
 ثم الجواب عن قول الوعيدية ان قوله اوليت هم المعطوفين يدل على انهم انما
 في الفلاح وهو غير متعارف بالله كفى كونه كمالا في الفلاح وهو غير متعارف بالاجتناب
 كما ان الجواب بل يجوز ان لا خائف منه وعن الثانى ان نفي السبب الواحد لا يقتضى
 نفي المستبب فقد تاه من اسباب الفلاح عفو الله وللموت عن فسول المرجعية
 ان وصفهم بالسفوي يحكى فضل الثواب لانه يقتضى اتقاء المعاصي وانقاء ثلث
 الواجبات والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا ساء عقابهم **انذار**

منه من جهة اخرى
 وهو ان المعطوفين
 على الفلاح

انذار تدرهم لا يومنون اعلم ان في الآية مسابيل نحوية ومسابيل اصولية ونحو
 ما في عليها ان شاء الله تعالى اعلم ان له فقيه مسابيل **المسئلة الاولى** اعلم ان الحرف
 والحرف لا اصل له في العمل كذا هذا الحرف يشبه الفعل صيغة ومعنى وتلك المشابهة
 يقتضى كونها عاملة وفيها مقدمات **المقدمة الاولى** في بيان المشابهة واعلم ان
 هذه المشابهة حاصلة في اللفظ والمعنى اعلم ان اللفظ فلا تتركب من ثلاثة احرف
 وانفتح آخرها وركبت الاسماء كالافعال وتدخلها نون الوقاية نحو اناى وكاى
 كما تدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمنى واما المعنى فلا ينفك حصول معنى في
 الاسم وهو نون كد موصوفيه بالخبر كما انك اذا قلت قام زيد افاد نونك فاحصول
 معنى في الاسم **المقدمة الثانية** انها لما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في
 المعنى وذلك ظاهر بناء على الدوران **المقدمة الثالثة** في انها لم يثبت الاسم و
 رفعت الخبر كما ونفرت عنها لما صادرت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر معا او ينصبها
 الخبر او بالعكس والاول باطل لان الخبر او المبتدأ كما ناقبل دخول ان عليها مرفوعين
 فلو بقيت كذلك بعد دخولها عليها لما ظهر له اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل
 او للفعل لا يرفع الا سمين بل معنى الاشتراك والرفع لا يكون اقوى من الاصل والنقسم
 الثاني ايضا باطل لان هذا ايضا يخالف عمل الفعل لان الفصل لا ينصب شيئا
 خلوه مما يرفعه والنقسم الثالث ايضا باطل لانه يورث الى التورية بين الاصل
 والرفع بان الفعل في الفاعل او لا بالرفع ثم بين الاصل والرفع فانه الاصل يكون
 عمله في الفاعل او لا بالرفع ثم في المعقول بالنصب فلو جعل الحرف هاهنا كذلك لحصلت
 التورية بين الاصل والرفع وما بطلت الاضمار الثلاثة تعين القسم الرابع وهو
 انها يثبت على ان هذه الحروف مجزئة في العمل لا اصلية لان تقديم المنصوب على المرفوع
 في باب الفعل عدول عن الاصل وذلك يدل على ان العمل بهذه الحروف ليس
 بثبت بطريق الاصل بل بطريق عارض **المقدمة الرابعة** قال البصريون هذا
 الحرف ينصب الاسم ويرفع الخبر وقال الكوفيون لا اثر له في رفع الخبر بل هو
 مرفوع بما كان مرفوعا قبل ذلك حجة البصريين ان هذه الحروف تشبه
 الفعل مشابهة تامة على ما تقدم بيانه والفعل له تاثير في الرفع والنصب فثبت
 الحروف مجزئة ان يكون كذلك حجة الكوفيين من وجهين الاول ان معنى الخبرية
 باقية في المبتدأ وهو اولى باقتضاء الرفع فيكون الخبرية رافعة واذا كانت الخبرية
 رافعة استحتم ان ترفع هذه الحروف فثبت مقدمات ثلثه احدها قولنا الخبرية
 باقية وذلك ظاهر لان المراد من الخبرية كون الخبر مستندا الى المبتدأ او بعدا
 اخر احرف ان عليه فذلك الاسناد باقى وثابتهان قولنا الخبرية هاهنا مقصده
 للرفع وذلك لان الخبرية كانت قبل دخول ان مقصدة للرفع ولم يكن عدم الرفع هناك
 حراما من المقضى لان العذر لا يصلح ان يكون خيرا لعله منع دخول هذا الحرف
 كانت الخبرية اولى بالاقصاف وبنائة مقصده للرفع لان المقضى تمامه لوجوه ولم
 يؤثر كان ذلك المانع وهو خلاف الاصل وثالثها قولنا الخبرية اولى بالامتناع وبنائة
 من وجهين الاول ان كونه خبرا وصف حقيقى تام ببنائة وذلك الحرف اجتنابى مبين عنه

غير محاور له لان الاسم تخالفا الثاني ان الحزبية تشابه الفعل متناهية حقيقة ع
 معنوية وهو كون كل واحد منهما مستندا الى الغير اما الحزبية لانه لا تشابه الفعل
 في وصف حقيق معنوي فانه ليس فيه اسناد وكانت مشابهة الحزبية للفعل اقوى
 من مشابهة هذا الحزب للفعل واذا ثبت ذلك كانت الحزبية باقتضاء الرتبة لاجل
 مشابهة الفعل ولا عن الحزب بسبب مشابهة الفعل وراعيها لما كانت الحزبية اقوى
 في اقتضاء الترتيب استحال كون هذا الحزب دائما لان الحزبية بالنسبة الى هذا الحزب
 اولى واذا كان كذلك فقد حصل الحكم بالحزبية قبل حصول هذا الحزب فغنى وجود
 هذا الحزب لو استند هذا الحكم اليه كان ذلك تحصيل لا محاصل وهو محال الوجه هو
 الثاني ان سببويه في اتمه على ان الحزب فاصل في العمل فيكون احكامها على خلاف الدليل
 وما ثبت على خلاف ذلك بل يقدر بقدر الضرورة والضرورة تدفع ما جازي في الاسم
 فيجب ان لا ينفصل في الحزب والمفهوم المقتضى الحزبية في الارباع في الكندي
 المتفلسف وكب الى الميزد وقال ان اجد في كلام العرب حشوا احد العرب يقول عبد الله
 قام اخبار عن قيامه وقوله ان عبد الله قام جواب عن سوال سال وقوله
 ان عبد الله لقيام جواب عن انكار منكر لقيامه واحتمل عبد القاهر خراب رجاء الله
 على صحة قوله بانها اتمه كجوابا لسوال مسابيل فان قال انار لينا هم قد الرموها
 الجملة من المتبدل او المتبدل اذا كانت جوابا لنفسه بخلاف الله ان زيد انطلق وولد
 عليه من التبدل قوله تعالى وبنا لولدت عن ذي القرنين فل ساندوا عليكم
 منه ذلك انا مكماله في الارض وقوله في اول السورة نحن نقص عليك
 نباهم بالحق اسمهم قبة امنوا بربكم هو قوله فان حصصك فقل اني برك
 وقوله اني انت ان عبد الذي يدعون من دون الله وقوله وقل اني انا النذير
 المبين واسماه ذلك مما يعلم انه يدل على امر النبي صلى الله عليه وسلم بان
 يحس به انكار في بعض ما جاد لوه وناظر واقفه وعليه وقوله فاتب فرعون
 فقل لا انا رسول رب العالمين وقوله وقال موسى يا فرعون اني رسول من رب
 العالمين وفي قصته السجدة انا الذي المتقبلون اذ من ابطاها انه جواب فرعون
 عن قوله استم له قبل ان اذن لكم ثم قال عبد القاهر والتحقق انها التاكيد
 فاذا كان الحزب بامر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحج هناك الى ان وانما يحتاج
 اليها اذا كان السامع ظن الخلاف وكذلك رهايزد وحسنا اذا كان الحزب بما
 يبعد مثله كقول ابي نواس عليك بالباس من الناس ان في نفسك في
 الباس فانما احسن موقعها لان الغالب ان الناس لا يجهلون انفسهم
 على الناس وانما جعل مع الامم جوابا للمكر في قولك ان زيد انما فحيد لانه اذا
 كان الامم مع المكر كانت الحاجة الى التاكيد شدة وكما يحتمل ان يكون الانكار من
 ابتناع احتمال ان يكون من الماضين اعلم انها قد يحتمل ان يكون الحكم في الذي وحده
 لا يوجد مثل قولك انه كان مني البه احسان مقابلتي بالسوء فكانت تزد عليك
 ظنك الذي ظننت وبينت الحظ الذي نويت وعليه قوله فكما حكاه به هجيم
 قالت رب اني صنعته النبي والله اعلم بما صنعت وكذلك قول نوح رب اني نوح

كذبون اثماني لفظا الذين كفروا فقيه مسابيل **المسئلة الاولى** اعلم انه منسب عن
 المتكلمين ذكر هذا الكفر وتحقق القول فيه ان كل ما نقل عن محمد صلى الله عليه
 وسلم انه ذهب اليه وقال به فاما ان تعرف صحة ذلك النقل بالضرورة والاستدلال
 او بخبر الواحد اما القسمة الاولى وهو الذي عرف بالضرورة بحج الرسول عليه السلام
 فمن صدقه في كل ذلك فهو مؤمن ومن لم يصدق في كل ذلك اثماني بالانصدقه في جميعها
 او بان يصدق في البعض دون البعض فذلك هو الكافر فاذا الكفر عدم تصديق
 الرسول في شئ مما علم بالضرورة محبة به من انكر وجود الصانع او كونه عالما قادرا
 مختارا او كونه واحدا او كونه مترعا عن النفايس والافان او انكر نبوة محمد
 عليه السلام او صحة القران او انكر الشرايع التي علمنا بالضرورة كنها في دين
 محمد صلى الله عليه وسلم كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة
 الزنا والخمر وذلك يكون كافرا لانه نزل تصديق الرسول فيما علم بالضرورة
 انه من دينه فاما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل كونه عالما بالعلم اولدائه
 وانه مري او غير مري وانه خالق اعمال العباد ام لا فله ينقل بالتواتر انما طاع
 للعباد بحجة محمد عليه السلام باحد القولين دون الثاني بل انما نقل صحة احد
 القولين ويطلقان الثاني للاستدلال فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخل
 في ماهية الايمان ولا مخرجا للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جراس ماهية الايمان
 لكان محبة الرسول عليه السلام ان لا يحكم بايمان احد الابدان يعرف انه هل
 عرف الحق في تلك المسئلة ولو كان الامر كذلك لاشتهر قوله في تلك المسئلة
 بين جميع الامة ونقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل ذلك على انه عليه
 السلام ما وقف الايمان عليها ولما كان كذلك وجب ان لا يكون معرفتها من الايمان
 ولا انكارها موجب للكفر ولا لاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من هذه الامة فلا يكفر احد
 من ارباب التاويل واما الذي لا سبيل اليه الا برواية الاحاد فظاهر انه لا يمكن
 توقيف الكفر والايان عليه فغذاق لنا في حقيقة الكفر فان قيل ينقل ناذ كرم من
 جهة العكس بلبس الغبار وشدة الزنار وامثالها انه كفر مع ان ذلك شئ اخر سوى ترك
 تصديق الرسول فيما علم بالضرورة محبة به قلنا هذه الاشياء في حقيقة ليست
 كفر الا ان التصديق وعدمه امر باطن لا ملاع للخلق عليه ومن عادة من
 الشرايع انه لا يثبت الحكم في امثالها بل في الامور التي نفس النبي لانه لا سبيل الى
 الاطلاق بل يجعل لها معرفات وعلامات ظاهرة ويجعل تلك المظان الظاهرة
 مدار الاحكام الشرعية وليس الغبار وشدة الزنار من هذا الباب فان الظاهر
 من بصدقه الرسول فانه لا ياق هذه الاموال خشي في بهاول على عدم التصديق
 فلا جرم الشرايع يفرع الاحكام عليها لا يثبتها كفر فلهذا هو الكلام المحقق
 في هذا الباب والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله ان الذين كفروا اخبار عن
 كفرهم بصيغة الماضي والاخبار عن النبي بصيغة الماضي يقتضي كون الخبر عنه هو
 مستقدا على ذلك الاخبار اذ اعرفت هذا فيقول احببت المعتزلة له بكل ما
 اخبر الله عن شئ ماضى مثل قوله ان الذين كفروا انما نحن نزلنا الذكر انا انزلنا

في ليلة القدر انما ارسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه
الحروف والاصوات او كان شيئا اخر قالوا لان الخبر يستحيل ان يكون قد بانفتحت
ان يكون محدثا انما انما العالمون بغير الكلام عنه من وجهين الاول ان الله تعالى
كان في ازل عالمه بان العالم سيوجد فلما اوجرت انقلب العلم بان العالم سيوجد فلما اوجرت
انقلب العالم بان سيوجد في المستقبل فلما علمنا بان قد حدث في الماضي وبلد
حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان حركات الله تعالى في الازل
بانهم سيكفرون فلما وجد كفروهم صار ذلك الخبر خبر عن انهم كفروا ولم
يسبق خبر حدوث خبر الله تعالى انشا في ان الله تعالى قال لنخلق المسمى
الحرام فلما دخلوا المسجد لابد وان ينقلب تلك الخبر الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام
من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مستقبلنا مثله اجاب
المستدل الاول في السؤال الاول فقال عند ابى الحسن البصري واصحابه
العلم يتغير المعلومات وكيف لا يتغير والعلم بان العالم غير موجود وانه
سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان ذلك جهلا لاعلمنا واذا كان كذلك وجب
تغيره فالتعلم وعلى هذا سقطت هذه المعارضة وعن الثاني ان خبر الله تعالى
وكلامه اصوات مخصوصة بقوله تعالى لنخلق المسمى الحرام معناه ان الله
تعالى تكلم هذا الكلام في الوقت المتقدم على دخول المسجد الحرام لانه تكلم به بعد
دخول المسجد فظهر في مسئلتنا ان يقال ان الله تكلم بقوله ان الذين كفروا
تكلم الله به بعد صدور الخبر عنهم لانه متقبل ذلك كان اعترافا
بان تكلمه بذلك لم يكن حاصل في الازل وهذا هو المقصود اجاب
القاتلون بالقدر باننا لو قلنا العلم يتغير يتغير المعلومات لكان اما ان يقول بان
العالم يوجد كان حاصل في الازل فزواله يقتضي زوال القديم وذلك يستلزم
باب اثبات حدوث العالم والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله ان الذين كفروا
انهم مع لام التعريف وهي الاستعراق بظاهرة ثم انه لا يراعى انه ليس المراد منها
هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فقلنا ان الله تعالى قد تكلم بالعلم ويكون
مراده الحاضر اذ لا اجل ان القرية الدالة على ان المراد من ذلك العموم
ذلك ان خصوص كانت ظاهرة في زمان الرسول عليه السلام حصل ذلك
اللبس وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان الانسان في البلد جمع مخصوص من
الاعداء فاذا كان الناس يودوني فمع كل اعداء مراده من اولئك الناس ذلك
الجمع على التعيين ولما لا اجل ان التكلم بالعالم لا دالة الحاضر جاز وان لم يكن
البيان معروضا به عند من يجزى تاخيرا لبيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا
ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشئ من صيغ العموم على القطع بالاستعراق
لاحتمال ان يكون المراد منها هو الحاضر فكانت تلك القرية الدالة على ذلك
ظاهرة في زمان الرسول فلا جرم حسن ذلك واعتنى ما في الباب ان يقال لو
وجدت هذه القرية لعرفنا حاجتنا لم نعرفها علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام
صحيح لان ذلك ظهر ان الاستدلال لعدم الوجود ان على الوجود من اضعاف الامارات

المفيدة النطق فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة
بعموميات الوعيد على القطع بالوعد في نهايته الضعف والله اعلم ومن المعتزلة
من اخذ في رفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا الا يومنون كالتعريض بقوله
ان الذين كفروا يومنون وقوله ان الذين كفروا الا يومنون لا يصدق الا اذا
امن كل واحد منهم فاذا ثبت انه جانب الثبوت بقيد العموم وجب ان لا
يتوقف في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه ان لا يصدق الايمان عن
واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدق
الايمان فثبت ان قوله ان الذين كفروا الا يومنون يكفي في احواله على ظاهره ان
لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن من الكثرة منهم ولما لم يثبت ان قوله ان الذين
كفروا اصبغة الجمع وقوله لا يومنون ايضا صيغة جمع والجمع اذا قبل بالجمع يورع
العود على العود فثبت ان كل واحد منهم لا يؤمن ويثبت بعود الكلام المذكور
المسئلة الرابعة اخلف اهل الفقه الحادهاها بقوله ان الذين كفروا فقالوا قلون
انهم رؤساء اليهود النفاذون الذين وصفهم الله بهم كجحد الحق وهم يعلمون
وهو قول ابن عباس وقال اخرون بل المراد قوم من المشركين كابي لهب وابو
جهل والولدين المعجزة واضرابهم وهم الذين مجدوا بعد البينة واكروا بها
بعد المعرفة وتظيره ما قال فاعرض انهم كفروا لا يسمعون وقالوا قلونا بئس
اكنة متعادوننا اليه وكان عليه السلام حريص على ان يؤمن قومه جميعا حتى
قال الله تعالى له فلعلك بالجمع نفسك على انهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث استعار
وقال فان تكلموا الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه بين له عليه السلام انهم
لا يؤمنون ليقطع صفة عنهم ولا تادى ذلك فان الياس امكن الماخذين اما قوله
تعالى سواد عليهم الذرهم امرهم تذرهم لا يؤمنون ففقه مسائل المسئلة في
الاولى قال صاحب الكشاف سواء اسيم بمعنى الاستقار وصف به كما يوصف بالمصاد
ومنه قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للتأويل بمعنى سنويه
فكانه ارتقا فغنى قال ان الذين كفروا مسوي عليهم انذارك وعدمه المسئلة
الثانية في ارتقا سوا قولنا ان احدها انه ارتقا على انه خبر لان الذين كفروا امرهم
تذرهم في موضع المرتفع على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا اسما عليهم
الانذار وعدمه كما يقولون ان ربيدنا محض اخوه وابن عمه الثاني ان يكون انذارهم
في موضع الابتداء وسوا خبرا مقدما بمعنى سواء عندهم انذارك وعدمه والجملة خبر
لان واقم ان الوجه الثاني ان لا سوا اسم صيغة منزلة الفعل كونه تركا
لظاهر من غير ضرورة وانه لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول من العلوم ان المباد
دوصف لا تدار وعدمه لا تدار بالاستعراق فوجب ان يكون سوا خبرا يكون الخبر مقدا
وذلك يدل على ان تقدم الخبر على المبتدأ اجازة وتظيره قوله تعالى سواء ضماهم
وعامهم وروى مسبو به قولهم عيسى انا ومشتون من بشوك انا الكوفيين فانه
لا يجزونه واجتجوا عليه من وجهين الاول المبتدأ ذات والخبر صفة والذات
قبل الصفة بالا استحقاق في جانب ان يكون قبلها في اللفظ قبا على توابع الاطراف

والجامع المعنوية اثبات الخبر لا بد وان يضمن التضمين فلو قدم الخبر على المتبنا
لوحده التضمين قبل اللفظ الذي وانه غير جائز لان التضمين هو اللفظ الذي استنزه
الى امر معاوم فصل العلم به استنعت الاشارة اليه فكان الاضمار قبل المذكور محال
اجاب البصيريون عن الاول بان ما ذكرتم يقتضي ان يكون تقديم المتبنا الاول
لان يكون واجبا وعن الثاني ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم
في سه بوقت الحكمة قال تعالى فاجعل في نفسه خيفة موسى وقال زهير لثمة
من تن بوقا على علامه على ما ببق الشاعرة منه والناظقا المسئلة اثا
اتفقوا على ان الفعل لا يجزعه لان من قال خرج ضرب لم يكن ابتداء كلام مستظمر
ويظهر من قدح فيه بوجوه احدها ان قوله انذرهم امره تذرهم فعل وقيل اخرجه بقوله
سواء عليهم ونظيره قوله لم يمد من بعد ما راوا الاباب ليسينه فاعل ما هو
ليسينه وثانيها ان الخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا بفعل فذا فخر عنه بانه
فعل فان قيل الخبر عنه بانه فعل فاذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا
او الحقيقي ان الخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما او لا يكون فان كان الاول
هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان فعلا فقد صار الفعل مجزعه وثالثها
انه اذا قلنا الفعل لا يجزعه وهذا خطأ وان كان فعلا فقد صار الفعل مجزعا
عنه ثم قال هو لما ثبت انه لا يجوز الاخبار عن الفعل فلا يجوز ان التضمين سواء عليهم
انذاركم ولم وعدم انذاركم فهو فان قيل العدول عن الحقيقة الى المجاز لا بد وان يكون لقادة
راين اما في المعنى او في اللفظ فما ثبت القامد ها هذا قلنا قوله سواء عليهم انذرهم لم
تتدرم معناه سواء عليهم انذاركم لعدم عدم انذاركم لعدم ذلك لان القوم
كانوا قد بلغوا في الاحتراز والنجاح والاعراض عن الايات والدلائل الى ما لم يبق فيهم
البينة رجاء البقول بوجه وقيل ذلك ما كانوا كذبا قلنا سواء عليهم انذاركم
انذاركم لما افاد ان هذا المعنى اما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال
انذارهم امره تذرهم افاد ان هذا المعنى اما حصل في هذا الوقت دون ما قبله
ما قبله ولما قال انذرهم امره تذرهم افاد ان هذه الحالة اما حصلت في هذا
الوقت فكان ذلك بغير حصول اليأس وقطع الرباط منهم ولا يتبين ان الملقوق
من هذه الايات ذهبت المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف المصيرة وامر
مجتزبان لمعنى الاستفهام واسا وقد اشدح منهما معنى الاستفهام واسا قال
سببه به جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف انذار في قوله
الله اعظم من انتها العصابة بمعنى ان هذا جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى
ان في ذلك حري على سور انذار اولنا المسئلة الخامسة في قوله تعالى
انذرهم مست غرات لتأبهون من محققين بيها وانجز ان اولف اول الف
بينهما او بان يكون الهزة الاولى قوية والثانية مخففة بينهما الف اول الف بينهما
او بعد حرف الاستفهام وبجده وانا فخرته على التاكن قبله كما قرى قد
انذرهم ان قبل فاما قولهم ثمة اثا قال صاحب الكشاف هولاء حتى خارج
عن كلام العرب المسئلة السادسة الانذار هو التحذير من عقاب الله بالرجوع

والله اعلم
بما في صدورهم
وما كان
منهم من
يؤمن بالله
واليوم الآخر
ولا يجرى
على ما يجرى
الذين

على سور
الاستفهام
كان انذار

عن المعاني وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تاثير الانذار في الفعل والنزل
اقوى من تاثير البشارة لان استنعال الانسان يدفع الضررا اشد من استنعاله
بجلب النفع وهذا الموضع موضع المبالغة وكان ذكر الانذار فيه اولى اما قوله
لا يؤمنون نفسه مستبلة المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف هذا اما ان يكون
جمله موكدة للجمله التي قبلها او خبرا لان الجمله قبلها اعترضت المسئلة
الثانية اجمع اهل السنة بهذه الاية وكل ما استشهد بها من قوله لقد حق القول
على استكبرهم فمحم لا يؤمنون وقوله ذري ومن خلقت وحيدا الى قوله
سار هفقه صعدوا وقوله ثبت يد الى الجحيم على تكليف ما لا يطاق ويقترن
انه تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن ابدا فلو صدر منه الايمان لزور
انقلاب خبر الله الصادق كذبا والكذب عند الحضم قبيح وفعل انقباض
ليستلزم اما الجهل او الحاجة وما يخالفان على الله والمقتضى الى الهاك
محال مصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال وتزيد كونه في
صدور العلم وهو انه تعالى عليه حنة انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه ليستلزم
انقلاب علم الله جهلا وذلك محال واستلزم المحال محال والامر واقع بالمحال
وقد ذكر هذا على وجه ثالث وهو ان الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم
الايمان لانه اما يكون علما لو كان مطابقا للعلوم والعلم بعدم الايمان اما
يكون مطابقا لوجه حصول عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان
لزور ان يجمع في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهذا محال فالايمان بالايمان
مع وجود علم الله بعدم الايمان امر يجمع بين تضادين بل امر يجمع بين العدم
والوجود وكل ذلك محال ويدل هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هولاء
الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون البينة والايمان تصديق الله تعالى وكل ما
اخر عنه وما اخر عنه انهم لا يؤمنون فقط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا
وانهم لا يؤمنون فقط وهذا تكليف اجمع بين النقي والاثبات ويد كونه على
وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم جادوا بصدقهم على خلاف ما
اخبار الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله فلن لا يتبعوا كذاكم قال
الله من قبل ثبت ان القصد الى تكون ما اخبر الله عن عدمه وتكون قصد لتبدل
كلام الله وذلك منتهى ما هنا اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون البينة
محاوله الايمان كون قصد الى تبدل كلام الله وذلك معنى هذه وترك مجازلة
الايمان كون ايضا مخالفة لامن الله فيكون الذم حاصلا على التزك والفعل بهذه
حي الوجود المذكور في هذا الموضع وهذا هو الكلام المحاد لم لاصول الاعتزال
ولقد كان السلف والخلف من المحققون معولين عليه في دفع اصول المعتزلة و
تقدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واختاروا في دفعه فما انوا بشي مقنع وانا اذا الملقا
ما ذكره يعون الله وتوفيقه قالت المعتزلة لثاني هذه الاية مقامات المقام
الاول بيان انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبر الله تعالى عن عدم الايمان مانعا من الايمان
والمقام الثاني ان الجواب العقلي على سبيل التفصيل اما المقام الاول فقالوا

سابقا عن

الذي يدل عليه وجوه احدها ان القرآن مملوء من الايات الدالة على انه لا مانع
 لاحد من الايمان قال تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهم انكار بل فقط
 الاستفهام ومعلوم ان رجلا لو جلس احدا في بيت بحيث لا يمكنه الخروج منه ثم يقول
 ما منعني من التصرف في حوائجي كان ذلك مستقيما وكذلك قول الله تعالى وما اعلمهم
 لو امنوا وقوله لا بليس ما منعني ان يتبعوا قول مو عليه السلام لا فيه ما منعني ان اتبعهم
 ضلوا او قوله فما نهضوا يؤمنون فما نهضوا عن التذكير مع من عصى الله عنك لم اذنت
 لهم يخبر ما احل الله لك قال النصارى ان عبادي في فضل في هذا الباب كيف يامر بالايمان
 وقد منع عنه عمنه عن الكفر وقد جعله عليه وكفى بفرقة عن الايمان ثم يقول اني نعرفون
 ويخلق فيهم الا فلت ثم يقول اني يوفون وانما فيها الكفر ثم يقول كيف تكفرون
 وخلق فيهم ليس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وحذم عن
 السبيل ثم يقول لم تصدقون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال
 وماذا اعلمهم لو امنوا اذ جاءهم الهدى عن الرشد ثم قال فان تذهبون واصليهم
 عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما نهضوا عن التذكير مع من عصى الله ونابها ان الله
 لك قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الوصل
 وقال ولما انا اهلكناهم بعذاب من قبله لعلوا ربنا لو لا ارسلنا اليها رسلا
 لتبين اياتنا من قبل ان يذل ويخزي فلما من الله ما نفي لهم عذرا الا وقد اراد
 عنهم فلو كان عليه بكفرهم وجوه كفرهم ما نهضوا عن الايمان لكان ذلك
 من اعظم الاعذار واخفى الوجود الدافعة للعقاب عنهم فلما يكن كذلك
 علمنا انه خير مانع وثالثها انه تعالى حكى عن الكفار في السجود وقالوا قلوبنا
 في اكنة متنادوننا اليه وفي ذاتنا وفي قلوبنا ذكر تعالى ذلك ما نهضوا في هذا
 القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلو ذمهم عليه ورابعها
 انه تعالى انما ازل قوله ان الذين كفروا الى اخره ذمنا لهم وجرا عن الكفر
 ونقصنا لهم فلو كانوا ممنوعين من الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا
 الذم انهم بل كانوا معدودين كايكون الا على معذرة وفي ان لا يرى الزمان
 في ان لا يمشي وخامسها القرآن انما ازل ليكون حجة الله ورسوله عليه لا
 ان يكون له حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والمعرفة مانعا لكان لهم
 ان يقولوا لما علمت الكفر واخبرت عنه كان زل الكفر محالا متنا فلم يطلب المحال
 منا ولم تامرنا بالتحال ومعلوم ان هذا انما الاجواب لله ولا رسوله عنه لو ثبت
 ان العلم والخبر يمنع وسادسها قوله تعالى نعم المتولي ونعم النصير ولو كان مع
 قيام المانع عن الايمان كلف به لما كان نعم المتولي بل كانا يمشي المتولي ومعلوم ان
 ذلك كفر قالوا ثبتت هذه الوجوه انه ليس عن الايمان والطاعة مانع البتة
 فوجب القطع بان علم الله تعالى بعد الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا
 المقام الثاني قالوا الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود
 الايمان وجوه احدها انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون قادرا على شيء
 لان الذي علم وقوعه واجب الوقوع والذي علم عدمه يكون بمنع الوقوع

والوجوب

١٢٢

والواجب لا قدرة له عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لا بالضرورة قد حصل
 القدر او لم يحصل كان واجب الوقوع والذي يكون كذلك لم يكن القدر
 فيه اثر واما المتع فلا قدر عليه فلا بد من ان يكون الله تعالى قادرا على
 شيء اصلا وذلك كغيره لا يتناقض فينبغي ان العلم بعدم الشيء لا يكون مانعا من مكان
 وجوده وثانيها ان العلم بتعلق بالمعلوم على ما هو عليه وان كان محكما عليه
 محكما وان كان واجبا عليه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته
 يمكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم لكان العلم مانعا في المعلوم وقد
 ثبت انه محال وثالثها لو كان العلم مانعا لما كان العبد قادرا على شيء اصلا لان
 الذي علم الله وقوعه كان وجوب الوقوع والواجب لا قدر عليه فوجب ان لا يكون
 العبد قادرا على شيء اصلا فكانت حركته وسكاته جارية مجرى حركات الجراد
 والحركات الاضطرورية للمحيات لكانت بالبداهة بغيره بين ما اذا سقطت القوة
 عليه وبين ما اذا اكلمه انسان بالاختار ولذلك فان العقل لا يبداهه عقولهم
 بذكر كون الفرق بين مدح الحسن وذم المنسي ونجسون ويا مرون ويعا
 قون ويقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والمعرفة مانع من العقل
 والشك ورابعها لو كان العلم بعدم مانعا من الوجود لكان امر الله الكافر
 بالايمان امر ابا عدم علمه وكما انه لا يلبق به ان يامر جبار بان يعبدوه فكذلك
 لا يلبق به بان يعبدوا علمه لان اعدام ذات الله وصفاته غير معقول والامر به
 سفيه وعيب فدل على ان العلم بعدم لا يكون مانعا من الوجود وخامسها ان الايمان
 في نفسه من قبل المحكمات نظر الى ذاته وعينه فوجب ان يعلم الله تعالى في المحكمات
 الجازيات ان لم يعلمه كذلك لكان العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى
 من المحكمات الجازيات التي لا يمنع وجوده وعدمها البتة فلو صارت بسبب
 العلم واجبة لازمة لزم ان يجمع على الشيء الواحد كونه من المحكمات وكونه ليس
 من المحكمات وذلك محال وسادسها ان الامر بالمحال سفيه وعيب فلو جاز وزور
 الشرح به لجاز وزور ايضا لكل انواع السفه فما كان بمنع وزور باظهار العجز
 على بدا الكاذبين ولا تزال الا كاذب ولا باطيل وعلى هذا التقدير لا يفي
 ونوف بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القرآن بل يجوز ان يكون كله كذبا وسفه
 ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والمعرفة عن عدم الايمان لا يمنع من الايمان
 وسابعها انه لو كان مانعا لكان الامر بالمحال محال على هذه الصورة لجاز وزور الامر
 سقط المصاحف والزمن بالظهور في الهواء ان يقال لمن قد بداه وزجلاه والقي من
 شاهق جيل له لا نظير اليه في المالم يحوي من ذلك في العصور علمنا انه لا يجوز
 الامر بالمحال فينبغي ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من الوجود وثامنها لو جاز الامر بورد
 الامر بذلك لكان بعينه الانبياء الى البلادات واما الكتب عليها وازيل الملائكة لتبلغ
 التكليف اليها حاله بعد حال ومعلوم ان ذلك محرم ولا يعيب الدين وتاسعها ان العلم
 بوجوب الشيء لم يقتض وجوبه لا يخفى العلم عن القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله
 تعالى قادرا من بدا مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين بالوجوب وحاشا لها

الآيات الذالة على ان تكليف ما لا يطاق ولم يوجد ما لا تعالى لا يكلف الله
الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم
اصحهم والاعلال التي كانت عليهم حتى خرج وسقفة فوق التكليف
بالحال المقام الثالث الجواب سبيل التفضل والمعتزلة فيها طريقان
الاول طريقه ابي علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار فانما قلنا لورث
خلاف معلوم الله لانقلب علمه جهلا وخطا ايضا قول من يقول انه لا
ينقلب ولا كنه يجب الامساك عن القولين والثاني طريقه الكوفي
واختار ابي الحسن البصري ان العلم يتبع للعلمه فاذا فرضت ادفع
من العبد هو الايمان عرفنا ان الحاصل في الازل هو العلم بالايمان
ومنى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلائل الايمان عرفت ان الحاصل في
الازل هو بالكفر بدلائل الايمان فهذا فرض علم بدلائل علم اخر لا انه
تغير فهذا الجواب انهما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة واصلم
ان هذا البحث صادر من مشكلات عظيمة فمنها ان منكري التكليف يقولون
قالوا قد سمعنا كلام اهل الجبر فوجدناه فينا فاصحاب هذا الجواب ان اللذان
ذكرها المعتزلة يخبران بحري الحرنة فلا يثبت القائل انهما وسعنا كلام المعتزلة
في ان مع القول بالجبر لا يجوز التكليف ويقع الجواب الذي ذكره اهل
الجبر فيضعف جأ انصار مجموع الكلامين كلاهما فوياتي في تكليف ومضى بطل
ذلك بطل القول بالنبوت ومنها ان انطاع في القرآن قالوا الذي قال المعتزلة
من الآيات الكثيرة الذالة على انه لا يتبع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا
فيه فدل منه على ان القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه وهذا من اعظم المطا
عن واغوى القوايح فيه ثم من سلم من قوله ان هذا القرآن الذي جاء به محمد
صلى الله عليه وسلم نزل به الى الطعن فيه وقيل قوم من الرافضة ان
هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد صلى الله عليه
وسلم بل غيره وبدل والدليل عليه اشتماله على هذه القضايا التي يثبت
سبب هذه المناظرة الذارة بين اهل الجبر واهل القدر ومنها ان
المقلدة الطاعين في النظر والاستدلال اجتمعوا بهذه المناظرة وقالوا
لوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم المفاج في التكليف والنبوة بسبب هذه
المناظرة فان كلام اهل الجبر في نهاية العقوق في اثبات الجبر وكلام اهل القدر في بيان
انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية العقوق فينبول من مجموع الكلامين
اعظم شبهة في القادح في التكليف والنبوة فنبت ان الرجوع الى العقليات يورث
الكفر والاضلال وعن هذا قيل من تحقق في الكلام تزدق ومنها ان هشام
ابن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم الامثاقيل وقوعها وجوان الذاء على الله وقال
ان قوله ان الذي كلفوا اسواء عليهم ان يذوقوا من الله ثم لا يؤمنون
انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز ان يظهر خلاف ما ذكره وآمن
قال بهذا المذهب فرائس تلك الاشكالات المنتقدة وللمر ان جملة الوجود الحق

عن المعتزلة

عن المعتزلة كلمات لا تغلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية بحري
التشبيها فانما الجواب ان اللذان عليها اعتماد القوم في نهاية الضعف انما
قول ابي علي وابي هاشم والقاضي خطا قول من يقول انه يدل وخطا قول من
يقول انه لا يدل ان كان المراد منه الحكم بفساد العشابين كان ذلك حكما
بفساد النبي والاثبات وذلك لا يرتضي العقل وان كان معناه ان احدهما
حق والآخر لا اعرف فان الحق هو انه يدل او لا يدل كفي في دفعه صريح
وجه الاستدلال فانما لما بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العدم فلو حصل
الوجود معه كان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يمكن العقل من تكرير كلام
اوضح من هذا واول مقدمات منه انما قول الكوفي في نهاية الضعف لا وان كان
الامر بربان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان او بعدمه فكأن العلم ان العلم
بأحد هذين الامرين كان حاضرا وهو الان حاضر فلو حصل مع العلم بأحد العوضين
ذلك النقيض الاخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل بان ذلك العلم لا يبقى
كان هذا المعنى انما يتقلا بالعلم جهلا وهذا اخر الكلام في هذا البحث واعلم
ان الكلام المعنوي هو الذي تقدمت في ابواب امور اخر افتاعية ولا بد
من ذكرها وهي خمسة احدها وري الخطيب في كتاب تاريخ بعد ان عن معاذ
بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فأتاه رجل فقال يا ابا عثمان
سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا تغفل بالكفر وما سمعت هاشما الا انقص
يقول ان ثبت بدا الخطيب وقوله ذرف من خلقت وحيد الى قوله ساءليه
سقران هذا ليس من كلام الله والله تعالى يقول حم والكاتب الميسر
الى قوله وانه في اقر الكتاب له نيا على حكم فما الكفر الا هدايا ابا عثمان
فمنك عمرو وهمة ثم اقبل على فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ان
ذهب من لوم ولا على التوحيد من لو نلتا سمع الرجل ذلك قال القول يا ابا عثمان ذلك
هذا والله الذي قال معاذ فدل بالاسلام وخرج بالكفر وحكي ايضا انه دخل
لعمر بن عبيد الله وقرأ عن بل هو قران مجيد في لوح محفوظ فقال له اجز
عن ثبت اكانت في اللوح المحفوظ قال عمرو ليس هكذا اكانت بل كانت ثبت بدا
من عمل مثل ما عمل ابو الهيثم فقال الرجل هكذا ينبغي ان يقر اذا ائتمنا للصدقة
معتض عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضتر ولا يرفع و
هذه الحكاية تدل على ثبات عمرو بن عبيد في صحة القرآن وثابتها روى القاضي
في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمران رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن
ان اقواما يزنون ويسرقون ويسخرون الجبر وتقتلون النفس التي حرم
حرم الله الا الحرام ويقولون بان ذلك في علم الله فلم يجد منه
بدا معتض ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه انهم يفعلون
فلم يحكمهم علم الله فلم ينجح فلما احدى ابي عمرو في الخطاب انه سمع
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول مثل علم الله فكم كمثل شدة التي اظلمتم

والارض الى اقلكم فلم لا تستطيعون الخروج من السماء والارض
فكذلك لا يستطيعون الخروج من علم الله وكما لا يحكم السماء والارض
على الذنوب فذلك لا يحكم علم الله عليها واعلم ان في الاختيار الى برونها
الجبرية والقدرية كغيره والفرق من رواية هذا الحديث بيان انه
لا ينافي بالرسول مثل ذلك وذلك انه منافق وفاسد اما الشافعي فلان
هو له فلهذا لا يستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله
صريح في القدر فهو منافق وانما فاسد فلا يثبت ان العلم بعد الايمان
وجود الايمان متناهيان فالكليل بالايمان مع وجود العلة بعد الايمان
تكتيف بالجمع بين النقي والاثبات اما السماء والارض فانها لا يثبتان شيئا من
الاعمال فظهر ان شبهة احاديثهم لا يثبت بالآخرى لا يثبت الا عن جاهل ومجاهل
وحل منصب لرسالة عنه وثالثها الحديثان المشهوران في هذا الباب
الحديث الاول فهو ما روي في التخصيص عن الامش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن
مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق
ان احدهم يجمع خلفه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون
مضغعة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا فينزع منه الروح فيومر باربع كلمات
فبكت رزقه واجله وعمله وسقى امره سعيه فوالله الذي لا اله غيره ان احدهم
ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينها وبينه الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيجزيه
له بعمل اهل النار فيدخلها وان احدهم يعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها
الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيجزيه له بعمل اهل الجنة فيدخلها وحكي الخطيب في تاريخ
بعثنا عن عن عمر بن عبد الله انه قال لو سمعت الاصح يقول هذا الكلام له ولرسول
زيد بن وهب يقول هذا ما احبته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته
ولو سمعت رسول الله يقول هذا الرد له ولرسول الله يقول هذا الفلت ليس على هذا
اخذت ميثاقنا واما الحديث الثاني فهو مناصرة آدم وموسى عليهما السلام فان
موسى قال لا دم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم مرة
انت الذي اسطفاك الله على الناس برسالاته وبكلامه وانزل عليك التوراة
فقل تجداه قد نزل في قال نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج آدم وموسى
والمعتز له طبعها فيه من وجوه احدها ان هذا الحديث يقتضي ان يكون موسى قد نزل
ادم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام وانه غير جازم وثالثها
ان الولد كيف يشاءه ما لم يولد بهذا القول الغلط وثالثها انه قال انت الذي اشقيت
الناس واخرجت من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الناس واخرجهم من الجنة
لم يكن من جهة ادم بل الله اخبره منها ورابعها ان ادم عليه السلام اخرج
بما ليس بحجة وثالثها ان الرسول ان طلبة السلام اذ لو كان حجة لكان لفرعون وثالثها
وسائر الكفار ان يخرجوا به ولما بطل ذلك علنا فساد هذه الحجة وخامسها ان الرسول
عليه السلام صوت ادم في ذلك مع اننا نثبت انه ليس بصواب اذ ثبت هذا وجب حمل

الحديث على احد ثلاثة اوجه احدها انه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود ولا اله
حكاية عن الله او عن نفسه والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا
ان الراوي حين دخل ماسع الا هذا الكلام وظن انه عليه السلام ذكره عن نفسه
لا عن اليهود وثانيها ان نوح اذ ومنصورا الى ان موسى عليه السلام جعله محجوبا
والذي اتى به ادم ليس بحجة ولا بعد وثالثها هو المعتمد انه ليس المراد من
المناصرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام ساله
عن السبب الذي حمل على تلك المنزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال ادم
ان خروحي من الجنة لم يكن بسبب تلك الرلة بل بسبب ان الله قد كذب على اف
اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة
فلا حرج كانت حجة ادم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمطلوب واعلم
ان الكلام في هذه المسئلة يطول جدا والعذر ان ملأ منه وسنستقصي
القول فيها هذا التفسير ان قدر الله ذلك وفيما ذكرناه كفاية هياكله تعالى
ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم
واعلم ان الله تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية بالسبب
الذي لا حله لهم يومئذ وهو الخمر والكلام هاهنا في مسائل **المسئلة الاولى**
الخمر والكم اخوان لان في الاستمتاع من النبي يغرب الحاتم عليه كماله وتغلبه
للايتوسل اليه ولا يطلع عليه والغشاق العطاف له من غشاقه اذ امطاه وهذا
البناء يشتمل على النبي كالعبادة والعبادة **المسئلة الثانية** اخذت الماء
في هذا الخبر اما القائلون بان افعال العباد مخلوقة الله تعالى فهذا الكلام على
مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال ان الخمر هو خلق الكفر في قلوب
السكان ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا انصرفت الى القدر صار مجموع
القدره معها سببا موجبا لوقوع الكفر وتقدره ان القادر على الكفر اما ان يكون
قادر اهل تركه او لا يكون فان لم يقدر على تركه كانت القدرة على الكفر موجبة للكفر
خلق القدر على الكفر يقتضي خلق الكفر وان قدر على التردد كانت نسبة تلك
الى فعل الكفرة والى تركه على السواء اما ان يكون صيرورها مصدرا للفعل بدلا
عن التردد فيوقف على انفسهم مرجح اليها او لا فيوقف فان لم يتوقف فسد
الممكن لاعن مرجح ويجوز به يقتضي القدر في الاستدلال بالممكن على المستر
وذلك يقتضي بقاء الضائع وانما حاله وانما ان يتوقف على المرجح فذلك ينطلي
المرجح اما ان يكون من فعل الله او من فعل الله العبد او لا من فعل الله ولا من فعل
العبد لكنه سبب حادث شي لا يجوز ذلك ينطلي القول بالصانع فثبت ان
كون قدره العبد مصدرا للقدرة والمعين يتوقف على ان يتصور اليها مرجح هو من فعل الله
كما يقول اذا انتم ذلك المرجح الى تلك القدرة فاما ان يورث ثابته تلك القدرة
في ذنوب الاثر وليها او جازا او محتملا والثاني والثالث باطل فبين الاول انما قلنا انه
لا يجوز ان يكون جازا لانه لو كان جازا لكان يصح في العقل ان يحصل مجموع القدرة

مع ذلك المرجح تارة ومع ذلك الاثر تارة اخرى متفككا عنه فليقرض وقوع
 ذلك لان كل ما كان جاز الا بغيره من فرض وقوة محال وذلك المجموع
 تارة يرتب عليه الاثر واخرى لا يرتب عليه الاثر اما ان يتوقف على انضمام
 قوته اليه او لا يتوقف فان توقف كان المرجح هو ذلك المجموع مع هذه
 الغوية الرائدة كان ذلك المجموع ركنا فرضنا ان ذلك المجموع هو المتفكك
 هذا خلف وايضا فيجوز التفسير في هذا المجموع الثاني فان توقف على
 قيد اخر لزم التسلسل وهو محال وان لم يتوقف فحينئذ حصل ذلك المجموع
 تارة بحيث لا يكون معذرا له مع انه لم يتفكك احد الوقيين عن الاخر بان
 ما البتة فيكون هذا اقولا بترجح الممكن لا عن مرجح وهو محال فثبت عند حصول
 ذلك المرجح يستحيل ان يكون صدور ذلك الاثر جازيا واما الله لا يكون تخيلا
 وظاهرا ولا مكانا مرجح الوجود مرجحا للعدم وهو محال واذا بطل التسمان ثبت
 ان عند حصول مرجح الوجود يكون الامر واجب الوجود عن المجموع الحاصل
 من القدر وعن ذلك المرجح واذا ثبت هذا كان القول بالمعبر لا زم لان قيل
 حصول ذلك المرجح كان صدور الفعل مستمرا بعد حصوله يكون واجبا
 واذا عرفت هذا كله كان خلق الداعية الموجبة للكفر في القلب حتما على
 القلب ومنه له عن قول الايمان وانه سبحانه لما حكم عليهم بانهم
 لا يؤمنون ذكر عقوبة ما يجري مجرى السبب الموجب له لان
 العلم بالعللة يفيد العلم بالمعلول والعلم بالمعلول لا يكمل الا اذا استفيد من
 العلم بالعللة فهذا قول من اصناف جميع المحدثات الى الله تك اما المعتزلة
 فقد قالوا انه لا يجوز اجراء هذه الاية على الجميع من الايمان والنجاة فيه بالوجه
 التي حكيناها عنهم في الاية الاولى وراى اهاهت بان الله تك قد كذب
 الكفار الذين قالوا ان على قلوبهم اكنانا عظاما منعنا به من الايمان وقالوا
 قلوبنا غلفت بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وقالوا كما عرض
 اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في كفة فماتوا دعونا اليه
 وهذا كله عمت وذر من الله تك فيما ادعوا اليه ممنوعون عن الايمان
 ثم قالوا بل لا بد من جعل الختم والعشاق على امور اخر ثم ذكر واجبا وجوها احدا
 ان القوم لما عرضوا وتركوا الاهندا بدلا بل تعالى حتى صار ذلك
 كالانفاس الطبيعية لهم شبه حال من منع عن الايمان وصد عنه
 وكذا ان هذا في غيرهم حتى كانوا مشدودة لا يتصور شيئا وكان باذانهم وقرا
 لا يخلص اليها شيء من الذكر وانما اضيف ذلك الى الله تعالى لان هذه الصفة
 في عكسها وقوة ثباتها كالشيء الخلق ولهذا قال بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون
 الا قليلا بل ان على قلوبهم ما كانوا يكسبون فاعلمهم نفاقا في قلوبهم الى يوم
 نلقونه وثابتها انه كفى في حسن الاضائة اذ في سبب الشيطان هو اللطائف في
 الحقيقة او الكافرا لان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدمه هو الذي اسند اليه

المؤمن كما يستند الفعل الى المسبب وثابتها انهم عرضوا عن التدبر ولم يصعدوا الى
 الذكر وكان ذلك عند ابراد الله تعالى عليهم الدلائل اضيف ما فعلوا
 الى الله تعالى لان حدوثه انما اتفق عند ابراد الله تعالى دلائله عليهم
 كفة له تعالى في سورة التوبة فزادتهم رجسا الى رجسهم اذ ادوا
 بها كفر الى كفرهم وراى بها انهم بلغوا في الكفر الى حيث لم يبق طريق الى
 تحصيل الايمان لهم الا بالعصم والامانة الى ان الله تعالى ما همهم عليه لان
 لا يسهل التكليف فغير عن تلك القهر والالجا بالحناء شعرا باليهما لا يثبت
 انتهوا في الكفر الى حيث لا يتناهون عنه الا بالهوى وهو العانة القصوى في
 وصف حاجتهم في الحق وخامسها ان يكون ذلك حكاية لما كان الكفار يقولونه
 تمكنا بهم من قولهم فلو بنا في اكنة فماتوا دعونا اليه وفي اذ اتوا فماتوا من ديننا
 وبذلك حجاب ونظيره في الحكاية والهنك قوله لم تكن الذين كفروا من اهل الكتاب
 والمؤمنين متفكرين حتى تاتيهم بليية فسادها الختم على قلوب الكفار
 من الله تعالى هو الشهادة منه عليهم بانهم لا يؤمنون على قلوبهم بانها الامانة
 الذكر ولا يسهل الحق وعلى اسماعيلهم فانها لا تصفى الى الحق كما يقول الرجل امر
 لصاحبه اذ يدختم على ما قوله فلان اى قضاء وقه ويشهد بانته حق فاجاب الله
 تعالى في الاية الاولى بانهم لا يؤمنون واخبر في هذه بانه قد شهد بذلك
 وحققه عليهم وسابعا قال بعضهم هذه الاية انما جاءت في قوم محضين
 من الكفار فقل الله تعالى بهم هذا الختم والبطع في الانبياء عا بالهم في
 العاجل كما جعل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا فقال فقد علمتم الذين
 اعتدوا منكم السبت فقلنا لهم كونا قردة خاسئين وقال فانها محزنة عليهم
 اربعين سنة يمشون في الارض فلا ماس على القوم القاسقين
 ويخبر من العقوبات المحزنة لما علم الله فيها من العبرة لعباده والاضاح
 لهم فيكون هكذا ما فعل هؤلاء من الختم والبطع الا انهم اذا صاروا
 بذلك الى ان لا يقيموا سقط عنهم التكليف بسقوطه عنهم سم وقد اسقط الله
 التكليف عن بعض بعض العقل من تارب الملوغ ولست انتكر ان يخلق الله في تلك
 الكافرين ما نفعهم عن القهر والاعتبار اذا علم ان ذلك اصلح لهم
 كما قد ذهب يعقوبهم وبعي ابعصارهم ولكن لا يكون في هذه الحال مكلفين
 وثابتها يجوز ان جعل الله على قلوبهم الختم وعلى اسماعيلهم الختم وعلى ابعصارهم
 العشاق من غير ان يكون ذلك حائلا بينهم وبين الايمان بل يكون ذلك
 كالتدبر التي يحدها الانسان في قلبه والعقد في عينه والظن في اذنه هو
 منفعل الله تعالى كل ذلك بهم لتقيق صدورهم ويورث الكوب والغنى فيكون
 ذلك عقوبة غير مائة من الايمان كما قد فعل في اسرايل ما هو ان يكون هذا
 الفعل في بعض الكفار ويكون ذلك اية للبي ودلالة كالرجير الذي انزل على قوم
 فرعون حتى استقوا ثرا منه وهذا كله مفيد بما يعلم الله به اصل العباد وناسعها
 يجوز ان يفعل هذا الختم في الاخرة كما اخبر الله عنهم قال ونحشرهم يوم القيامة

على وجوههم عتيا وبكا وضحا وقال ونحشر الجحيم يومئذ رزقا قاتلا
 اليوم نخشع على افواههم وقال لهم بنهار فيروهم بها لا يسمعون وعاشروا
 ما حكمة عن الحسن البصري وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي ان المراد بذلك
 علمهم وسمه بجهلهم في قلب الكفار وسمهم بجهلهم في الملاحة بذلك على انهم كفار
 وعلى انهم لا يؤمنون ابدا فلا يبعد ان يكون في قلوب المؤمنين علامة تعرف الملاحة
 بها كونهم مؤمنين عند الله تعالى كما قال تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان حجة
 الملاحة يحسنونه ويستغفرون له ويكون لقلوب الكفار علامة تعرف الملاحة
 بها كونهم ملعونين عند الله فيبغضونه ويلعنونه والفايدة في تلك العلامة انما هي
 عارية الى الملاحة لا انهم مني علموا ان تلك العلامة كونه كافرا ملعونا عند الله
 تعالى صار ذلك سزا للمؤمن الكفر اول المكلف فانه اذا علم انه مني فقد
 اجبه اهل المستويات صار ذلك مرغبا له في الايمان واذا علم انه مني اقتدر على
 الكفر عرف الملاحة منه ذلك فيبغضونه ويلعنونه صار ذلك زاجرا له عن
 الكفر قالوا والختم بهذا المعنى لا يمنع لساننا من ان نكلم الكفار انه كافر فاذ لم يمنع ذلك
 لان الختم هو معتزله ان يكتب على حين الكفر انه كافر فاذ لم يمنع ذلك
 من الايمان فكذلك هو الكافر يمكنه ان يمل تلك التهمة عن قلبه بان تات
 بالايمان ويترك الكفر قالوا واذا حضرت القلب والسمع بذلك لان الادلة ما
 الشفعية لاستفاد الاستفاد الامن جهة الشفيع والادلة العقلية
 لاستفاد الامن جانب القلب فلهذا اختصها بالذكرا ان يمل الختمون الفشارة
 في البصر ايضا على معنى العلامة قلنا لا نانا انا حملنا ما تقدم على اسمه والعلامة
 لان حقيقة العلامة بمعنى ذلك ولا مانع منه فوجب ثباته اما الفشارة فحقيقتهما
 انهما المانع من الابصار ومعلوم ان الكفار خلاف ذلك فلا بد من جملة على الجاز
 وهو شبه حالهم بحال من لا يتبع سببه في باب الهداية هذا مجموع اقوالنا
 في هذا الموضع **المسئلة الثالثة** الا لفاظ الواردة في القرآن العربية من معنى الختم
 هي الطبع والكثار والرن على القلب والورق في الاذن والشارف في البصر ثم الابيات
 الواردة في ذلك في مختلفه فالقسم الاول وردت دالة على حصول هذه
 الاشياء قال كلا بل ران على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
 اذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فاعرضوا عن ذكرهم فهم
 لا يسمعون لئلا يذعن من كان حيا انت لا تسمع الحق ولا تسمع الحق الدعا امور
 غيورا في قلوبهم وامرضوا القسمة الثاني وردت دالة على انه لا مانع اليه
 وما منع الناس ان يؤمنوا في شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر لا يكلف الله نفسا
 الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج كيف تكفرون بالله فماتت لعل
 ما يابل والقرآن يملوه من هذين العسنيين وصاد كل قسم منها مقتضا لطيفة
 نصارت الدلائل الشفعية لكن نفا من الطرفين واحدة في خير القادري اما
 الدلائل العقلية هي التي سبقت الاشارة اليها بالجملة فهذه المسئلة اعظم
 المسائل الاسلمية والكثيرا شيا واشدها وحكى ان الامام ابا القاسم الاضواء

نحوك

سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال لا لانهم يزعمون سئل عن اهل
 السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى ان كلا الفريقين ما طلبا الا اثبات
 جلال الله وعلو كبريائه الا ان اهل السنة رفع نظركم على العظمة فقالوا
 ينبغي ان يكون مدوا الموجد ولا يوجد سواء والمعتزلة رفع نظركم على الحكمة
 فقالوا لا يلبق بجلال حضرتته هذه القبايح وافولها هنا سيراخر وهو ان
 اثبات الاله على القول بالجبر لان الثبوت عليه لولا تنوعت على الداعية
 لزوم وقوع الممكن من غير مرجح وهو في الصانع واثبات الرسول على انه
 بالقدرة لانه لولا يقدر العبد على الفعل فاني فادع في بعضه الرسول و
 انزال الكتب بلها هنا سيراخر فيقول الكل وهو انه لما رجعتنا الى الفطرة
 السليمة والفعل الاول وجدنا ان ما استوى الوجود والعدم بالذات
 اليه لا ترجح احدهما على الاخر الا لمرجح وهذا يقتضي المبرر والمضاد بفرقة
 بد بجهة بين الحركات الاحتيارية والاضطرارية وجزما به بجهة حسن
 المدح ويقيم الذم والامر والهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكان
 هذه المسئلة وقعت في حين التفارص بحسب العلوم الضرورية وبحسب
 العلوم النظرية وبحسب تفهيم الله نظر الى قدرته وحكمته وبحسب
 التوحيد والبهية وبحسب لابل الشفعية فلهذا الماخذه التي شرخاها
 والاسرار التي كشفناها عن حقايقها صعبت المسئلة وعصفت فقال الله
 العظيم ان يوقفنا الحق وان يختم ما قتنا بالخبر امين **مسئلة**
الرابعة قال صاحب الكشاف للفظ يحتمل ان يكون الاسماع داخله
 في حكم الختم وفي حكم التعشية الا ان الاول في رخطا في حكم الختم لقوله
 تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة **المسئلة الخامسة**
 الفاد في كبر الجار في قوله تعالى ان قلوبهم غشاوة على سمعهم انما اعندت
 الاسماع كان ادل على شدة الخس في الموصفين **المسئلة السادسة**
 انما جمع القلوب والابصار ووجد الشمع لوجود احدها الله وجد الشمع لان كل
 واحد منهما سمع واحد كما يقال اتاف بر من كسيت يفي راس كل واحد منهما كما
 وحدا البطن في قوله كلوا في بعض بطونكم نفسوا
 يفعلون ذلك اذا استوا اللبس فاذا لم يؤمن كقولك قوسهم وثوبهم
 وانت تريد الجمع رفصة الثاني ان الشمع مصدر في اصله والمصاد لا يجمع
 يقال رجلان صوم ورجال صوم فوجهي الاصل يدل على جميع الاذن في
 قوله وفي اذا اتوا قرا لثالث ان بعد رمضا فاحذروا اي وعلى حواس سمعهم
 الرابع قال سيبويه انه وان وجد لفظ الشمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده
 بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه الجمع ايضا قال تعالى يخرجهم
 من الظلمات الى النور عن الجمن والشمس قال **الرابع**
 يحتاج المحسدي فاما عظامها فيبغض وانما جلد ها فيضليب مر
 وانما اراد جلودها وقرا ابن ابي عملة وعلى اسماعهم **المسئلة السابعة**

من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قد مر في
 على البصر والتقديم دليل الفضل ولان السمع شرط البصيرة بخلاف البصر
 ولان ما بعث الله رسولا اذم وقد كان فيهم من كان مبتلي بالعمى ولان
 بالسمع فضل مشايخ عقول البصر الى البعض فالسمع كان سبب الاستكمال
 العقل بالمخارف والبصر لا يوقف الا على استكمال الحواس لان السمع
 متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل فقد
 بطل النطق والبصر اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدرا البصر لانه
 القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق
 القوة السامعة هو الريح **المسئلة الثامنة** قوله تعالى ان الله على
 قوله يسهل بل على ان محل العلم هو القلب استقصينا في بيانه في قوله
 تعالى يزن به الروح الامين على قلبه في سورة الشعرا **المسئلة**
التاسعة قال صاحب الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الراي ويدرك
 المراتبات كما ان البصر نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل فكما انهما جوهرا
 لطيفان خلق الله فيهما البين للابصار والاستبصار واول ان اصحابه من
 المعزة لا يرضون منه بهذا الكلام وتحقق القول في الابصار فاستدعي بجائنا
 فامض لا يبق بهذا الموضع **المسئلة العاشرة** وفي غشاوة بالكسر والنصب
 وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب وغشاوة بالعين غير
 المجمعة والرفع من الغشاوة والغشاوة على الغشاوة ومنه غشى
 عليه اي زال عقله والغشاوة كناية عن الخفاء **المسئلة الحادية عشر** العذاب
 مثل النكال بناو معنى لانه تقول اعذب عن الشيء اذا اسكت عنه كما
 تقول سكت عنه ومنه العذاب لانه يقطع العطش ويردعه بخلاف الملح فانه
 يزيد ويدل عليه تسميتهم اياه نقا لانه ينفخ العطش اي يجسوه وقبل
 لانه يوقفه على الطلب ثم اسع فيه فسي كل امر قادح عذابا وان لم يكن نكالا
 اي عقابا يردع به الخاف عن المعادة والفرق بين العظيم والكبير ان العظيم
 يقتضى الخير والكبير يقتضى الصغير فكان العظيم فوق الكبير كما ان الحقير
 دون الصغير ويستعملان في الحدث والاحداث جميعا تقول رجل عظيم وكبير
 تريد جسته او خطره ومعنى التكرار على ابصارهم نوعان التقية على ما يتعارفه
 الناس وهو عطا النعماني عن ابيات الله ولهم من بين الامم العظام نوع
 عظيم لا يعلم كنهه الا الله تعالى **المسئلة الثانية عشر** انفق المسلمون
 على انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وقال بعضهم لا يحسن
 وضروا قوله ولهم عذاب عظيم بانهم يستحقون ذلك لكن كرمه بوجوب
 عليه العفو ولندكرها هنا دلائل الترفيق اما الذين لا يجوزون التعذيب
 فقد تمكنوا بامور احدها ان ذلك التعذيب ضرر خالي جهات المنفعة فوجب
 ان يكون فيما انما انه ضرر فلا شئ وانما انه خالي عن جهات المنفعة فكانت
 تلك المنفعة انما ان يكون عابثا الى الله تعالى او الى غيره والاول باطل لانه سبحانه

متن على عن النفع والضرر بخلاف الواحد متنا في الشاهد فان عند الله اذ اسأله اذ به لانه
 يستعمل بذلك لتأديب لما كان في قلبه من حب الانقام ولانه اذا اد به
 فانه يترجم بعد ذلك عندا يضره والثاني ايضا باطل لان تلك المنفعة انما
 ان يكون عابثا الى المعذب او الى غيره اما الى المعذب فهو محال لان الاضرار
 لا يكون عين الانتفاع وانما الى غيره فحال لان نفع الضرر اولى بالرعاية من
 من اتصال النفع فابصال الضرر الى شخص لضرر اتصال الى شخص آخر
 يرجح للمخرج على الزاج وهو باطل وايضا فلا منفعة بريد الله تعالى ايضا
 لها احدا الا وهو قادر على ذلك الاضرار عديم الغاية فثبت ان التعذيب عند
 حالي عن جميع جهات المنفعة وانه معلوم ان نفع التعذيب يذهب بل يحبه
 احل في المعقول من نفع الكذب لانه لا يكون صارا والجهل الذي
 لا يكون صارا بل من نفع الكذب لنضار والجهل المضار لان ذلك الكذب
 المضار وسبيله الى الضرر دون نفع نفس الضرر واذا ثبت نفعه اضع
 صدور من الله تعالى لانه حكم الحكيم لا يفعل القبيح وثانها انه سبحانه
 كان عالما بان الكافر لا يؤمن على ما قال ان الذي كفر واستواه عليهم اذ
 امر لم تندهم لا يؤمنون اذا ثبت هذا ثبت انه متى كلف الكافر لم
 منه الا العصيان فلو كان ذلك العصيان سببا للعقاب لكان ذلك
 التكليف مستغنيا لا يستحق العقاب لانه غاير العلة اولانه شرط
 العلة اولانه شرط العلة وعلى الجملة فذلك التكليف امرى حصل حصول عقوبة
 لا محالة العقاب متى كان مستغنيا للضرر الحالى عن النفع كان نجا
 فوجب ان يكون ذلك التكليف نجا ولا يفعل الحكيم فلم يرهاها الا اهداها
 اما ان يقال لم يوجد هذا التكليف وان وجد لكنه لا يستغنى للعقاب فكيف
 كان فالمعصية حاصل وثالثها ان يقال انه تعالى خلق الخلق للنفعة والاضرار
 او لا يخلق الا للضرر فان خلقهم للانقاذ وجب ان لا يكلفهم بما يؤدى بهم الى الضرر
 الخاص لان الحكيم اذا اراد امر الاستعمال ان يفعل فلا يؤدى بهم الى ضربه قصوه
 مع علة كونه كذلك ولما علم انهم على العصيان لو كلفهم كان التكليف فلا
 يؤدى بهم الى العقاب فاذا كان فاصلا لانقاذهم وجب ان لا يكلفهم وحيث
 كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العقاب ولا جاز ان يقال
 خلقهم لا لانقاذ ولا للاضرار لان التردد على القدم كفى في ذلك ولانه على
 هذا التقدير يكون عابثا لان يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون
 رحيما كرميا وقادرا بقتل المعقول والشرايع على كونه رحيما كرميا وعلى انه
 نعم المولى ونعم النصير فكل ذلك يدل على عدم العقاب ورايها انه سبحانه
 هو الخالق والاداعي التي ترجى المعاصي يكون هو المولى اليها منفع منه ان يعاقب عليها
 انما قلنا هو الخالق تلك الاداعي لما بينا ان صدور الفعل عن العبد في وقت على النعمان
 الذائبة التي تعلقها الله بنا وبنا ان ذلك ترجى الجزر وتعذيب المحور ومعنى القول
 وبما قدروا احدا من وجه اخر فقالوا اذا كانت الامور والنواهي الشرعية تدب

الى شخصين من الناس فقلها ولها الاخر فاقبلها وكونت الاخر فاذ قبل لم
قبل هذا وخالف الاخر فيقال لان القابل احب للثواب وحدد العقاب
فاطاع والاخر لم يحف ولم يجز فقصي او ان هذا اصغى الى من وعظفه
منه مقالته فاطاع وهذا لم يصنع ولم يفهم فقصي وقال ولم اصغى هذا وهم ولم يصنع ذلك
ولم يفهم فقصي لان هذا جازم لغيره وذاك احقر فاجل على يقول ولم احقر هذا الجور
والعقلنة دون ذلك ولا شك ان العقلية والبرادة من الاحوال العوزية فان الانسان
لا يختار لنفسه العنارة والظلم ولا يقف في نفسه بنفسه فان انتابها لتعلل الى امور
خلقها الله سبحانه اضطر ان اعلمنا ان كل هذه الامور بعفناء الله وليس بممكن
ان يسوي بين الشخصين الذين اطاع احدها وهداه الى الاخر في كل حال اعجب
في العقل والجهل والقطانة والغباء والحسود والحق والعلمين والباحثين والزاحرين
ولا يمكن ان يقول انها لو استويا في ذلك كله لما استويا في اطاعة والمعصية فاذن
سبب الطاعة والمعصية من الاشخاص امور وفقت بحسب خلق الله وقضاه وصدق هذا
بقول ان من العدل والرحمة والكرم ان يخلق العاصي على ما خلقه عليه من العقل
والبصيرة والعبادة والقسوة والبطول لعل في الفرق ثم يعاقبه عليه وهذا خلقه من الله
خلق الطياع لئلا يجاز ما عارفا عالما وان من العدل ان يحسن قلبه ويؤتي عيشه
ويطعم ما غره ويكثر طيبته ولا يزرقه ما رزق غيره من مودب اديب ومعلم عالم
وواظف ملحق بل يقبض له اصدادها ولا في افعالهم واخلاصهم فيقتلهم
ثم يوزن بما يؤخذ به اللبيب الجازم العاقل العالم البارء بالراس المعقول مزاج
القلب الطيف الروح الذي رزقه من سائر شئنا ومعلم كما ملا هذا من العدل
والرحمة والكرم والرافة في شئ من شئنا بهذا الوجود ان العقول بالعقاب
على خلاف مقتضىها العقول وخامسها انه سبحانه انما خلقنا الشئ بعبود
البنائنا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم ففاننا فاذ احسننا
فقد معنا انفسنا من تلك المنافع فكل حسن في العقول ان نأخذ لكم اناسنا
ويقول له اني اعذبك العذاب الشديد لاني فرت على نفسك بعض المنافع
فانه يقال له ان تحصيل النفع مروح بالنسبة الى دفع الضرر فرب اني فرت
على نفسي اهون المظلومين وصعوب لاجل ذلك اعطاهم اهل حسن عن الشدة
بأحد غيره ويقول انت فرت على ان كتب دينار انفسك وتتفع به حاسة
من غير ان يكون في فيه ابنة فلما لم يكتب ذلك الدينار ولم تنفع به ما
اخذت واقطعت اعضاك اربا اربا لاني فرت ان هذا انما به الشفاهة وكيف
تليق باحكم الحاكمين ثم قالوا هبنا سألنا هذا العقاب فمن لمن العقول بالذلة
وذلك لان انفسنا من ثوابنا واشد هم غلظة وقضاة وبعدا عن الخير اذا
اخذ من بايع في الاساءة اليه وعذبه يوما وشهر وسنة فانه يشبع منه
وعجل فلو بقي مواظبا عليه لانه كل احد ويقال هب انه بالغ في اضرائك ولكن
الى متى هذا التعذيب فانما ان عقله ورجحه وانما ان عقله فاذ نفع هذا
من الانسان الذي يمتد بالانتقام فالعقوبة عن الكل كيف يبق به هذا الدوام

يخبر الله تعالى عن عباده

الذي يقال

الذي يقال وتبينها انه سبحانه نبي عباده عن استنفاء الزمان فقال فلا يسرف في
القتل انه كان منصوبا وقال وجب استنفاء مثلها ثم ان العبد هب انه
عسى الله طول عمره فان عمره من الابتداء فيكون العذاب المودع ظاهرا والشفاهة
ان العبد لو واظب على الكف طول عمره فاذا اتاب ثم مات عفى الله عنه
واجاب داه وقيل فبينة اري ان هذا الكريم العظيم ما بقي في الاخرة او عقول
او كذا المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن معاصيتهم فاذا اتابوا فلم لا يقبل الله
منهم توبتهم ولو لا يسمع ندائهم ولو لم يخيب رجائهم ولما كان في الدنيا في الرحمة
والكرم الى حيث قال دعوني اسبحكم لكرامتي من حيث المضطر اذا عاد وفي الاخرة
صار يجب كما كان تقصيرهم اليه اشد فانه لا يخاطبهم الا بقوله اخسروا فيها
ولا تكلمون قالوا فلهذا الرجوع مما فوجبا المقطع بعفو العقاب ثم قال من امن من
هؤلاء بالقران القدر عاود في القران من اذاع العذاب من يجمع احدها ان التمسك
بالدلائل اللغظية لا تقتيد اليقين لان الدلائل العقلية تقتيد اليقين والمظنون لا يثبت
المقطع انما قلنا ان الدلائل اللغظية لا تقتيد اليقين لان الدلائل اللغظية مبنية على
اصول كظنية والبقى على الظني انما قلنا انها مبنية على اصول ظنية وذلك لانها
مبنية على نقل اللغات ونقل الخبر والتصديق واه هذه الاشياء لا يعلم بلوغهم
الى حد التواتر وكانت رايهم مظنونة وايضا في مبنية على عدم الاشتراك
وعدم الجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم الزيادة والنقصان وعدم
القديم والشاخر وكل ذلك امور ظنية وايضا في مبنية على عدم المعارض
العقل فان تقدير وجود لا يمكن القول بقصد يقينها او لا يكون بينهما ما يمكن
ترجح النقل على العقل لان العقل اصل النقل فالظن في العقل بوجوب الظن
في العقل والنقل معا لكن عدم المعارض بطريق هذا الامر يوجد فكيف وقد وجدنا
ها هنا دلائل عقلية على خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلائل هذه الدلائل العقلية
ظنية وانما الظني لا يعارض اليقيني فلا شك فيه وتبينها وهو ان الجواز عن
الوعيد مستحسن فهاين الناس قال

واقي اذا واعدته او وعدته لمخلف ابيادى ومخبر موددى
بل الامور على تخمين الوعيد كانه بعد لومنا واذا كان كذلك وجبان لا يقهر من
الله تعالى وهذا بناء على خرف وهوان اهل السنة جواز النسخ العقل قبل معنى شرح
الامتنان وبما حصل حجة فيه ان هذا الامر مختص بارة بحكمة تنشأ من نفس المأمورية
ونارة بحكمة تنشأ من نفس الامر فان السند قد يقول لعبد افعلى الفعل الفلاني
عدا وان كان يعلم في الحال انه سينهاه عنه فذا او يكون مقصود من ذلك الامرات
يظهر العبد الانقياد لسيده في ذلك الموطن ويوطن نفسه على طاعته ويكف ذلك
اذا علم انه من العبد انه سيموت غذا فانه يحسن عند اهل السنة ان يقول
صلى على ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر تحصيل المأمورية لانه هاهنا
محال بل المقصود حكمه تنشأ من نفس الامر فقط وهو حصول الانقياد والطاعة

العقل

وتترك التبريد اذا ثبت هذا فنقول لا يجوز ان يقال الخير ايضا كذلك فتارة يكون
 الخير منشا الحكمة من الاخبار في الشئ المحرر عنه وقت في الوعد وتارة يكون منش
 الحكمة هو نفس لان الخير عنه كما في الوعد فان الاخبار على سبيل الوعد فاما بقية
 الخير على المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز ان لا يوجد
 الخير عنه وعند هذا قالوا ان وعد الله بالثواب حق لان امره ان يقرع بالعقاب فغير لازم
 وانما قصد به صلاح المكلفين مع رحمة الشاملة لهم كذا ذكره في قوله بالعدل والعدل
 والقطع والضرب فان قيل لو لم يقرع فان لم يفعل كما في قلب الوالد من
 الشفقة بره عن قتله وعقوبته فان قيل فجميع المقادير يكون ذلك كذا والكذب
 فيجوز قلنا لا نسلم ان كل كذب فيجوز ان يقع هو الكذب القضاة اما الكذب والافتراء فلا
 ان سلمنا ذلك لكن لا نسلم انه كذب البس ان جميع عيوب القرآن مخصوصة ولا يستحق
 ذلك كذا بالبس ان كل المنشأيات معروفة عن طواغرها ولا يصح في ذلك كذا بانك هذا
 وثالثها البس ان ايات الوعيد في حق الكفار مشروطة بعدم التوبة وان لم يكن هذا
 الشرط مذكورا في صريح النص فيجوز ايضا عندنا مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا
 الشرط مذكورا صريحا او بقول معناه ان المعاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيجوز
 الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن استحسان الوقوع هذا محل ما يقال في تقرير هذا
 المذهب واقام مشهور الوقوع العذاب فقالوا انه بقل البتة على سبيل السوا من رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقوع العذاب فان كان يكون حذرا للرسول واما السببه
 التي بمنسكتكم بما في نفي العقاب فهي مبنية على الحسن والفتح وذلك مما لا ينقول
 به والله اعلم **قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر**
وما هم بمؤمنين اعلم ان المفسرين اجمعوا على ان ذلك وصف للمنافقين
 قالوا اصنف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين فبما المؤمنين
 المخالصين الذين صحت سرايرهم وسلبت ضمائرهم ثم اتبعهم بالكافرين الذين
 صنفهم الاقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن
 وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الكفر في حقيقة
 النفاق لا يتخلص الا بتقسيم تذكروه فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد المطلق
 عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطلق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد
 الغير المطابق وهو الجهل وظل القلب عن كل واحد من ذلك فلهذا اقسام اربعة
 واما احوال الدنيا الثلاثة الاقرار والانكار والتكوير يحصل من تركيبها اثني عشر
 نوعا النوع الاول ما اذا حصل العرفان القلبي فها هنا اما ان ينضم اليه الاقرار
 بالثبات او الانكار والتكوير القسم الاول ما حصل العرفان بالقلب لا الاقرار
 بالثبات فهذا الاقرار وان كان اختياريا فضا حبه مؤمن حقا بالنفاق وان كان
 اضطراريا وهو ما اذا عرف قلبه ولكن مجرد نفسه انه لولا الخلق لما اوبل
 الكفر فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكروا كذب فاذا كان كذلك فمقرا لا يصح
 فوجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكروا كذب فوجب الاقرار القسم الثاني ان يحصل

العرفان القلبي والانكار الثاني هذه الانكار ان كان اضطراريا
 كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان كان
 اختياريا كان كافرا معاذا القسم الثالث ان يحصل العرفان القلبي ويكون
 اللسان حاضرا عن الاقرار والانكار فهذا التكوير اما ان يكون اضطراريا
 او اختياريا فان كان اضطراريا فان ذلك ما اذا خاف ذكره بالمشقة فهذا اسلم
 حقا او كما اذا عرف الله بدليله ثم لما تتم النظرات فجاءه فهذا مؤمن قطعيا
 لانه اني بكل ما كلف به ولم يجد مان الاقرار فكان مقدورا فيه اما ان
 ان كان اختياريا فهو بمن عرف الله بدليله ثم انه لم يات بالاقرار فهذا محل البحث
 وميل الغزالي الى انه يكون مؤمنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في
 قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملو من نور الايمان فكيف لا يخرج
 من النار النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه
 الاقرار او الانكار والتكوير القسم الاول ان يوجد معه الاقرار ثم ذلك الاقرار
 ان كان اختياريا فهذا هو المشبهة المشهور فمن ان المقلد هل هو مؤمن ام لا
 ان كان اضطراريا فهذا الفرع على الصنوع الاولى فان حكاي الصورة الاولى
 بالكفر فها هنا لا يحرر وان حكما هناك بالايمان وجب ان يحكم ها هنا بالنفاق لان في هذه
 الصنوع لو كان القلب حاضرا لان كان هذا الشخص منافقا فان يكون منافقا عند التقليد
 كان اولى القسم الثاني الاعتقاد التقليدي مع الانكار الثاني هذا الانكار ان كان
 اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكما بايمان المقدور وجب ان يحكم
 بالايمان في هذه الصنوع القسم الثالث الاعتقاد التقليدي مع التكوير اضطراريا
 كان او اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكما بايمان المقلد
 النوع الثالث والانكار القلبي فاما ان يوجد معه الاقرار الثاني او الاقرار الثاني
 او التكوير القسم الاول ان يوجد معه الاقرار الثاني فان ذلك الاقرار ان كان
 اضطراريا فهو منافقا وان كان اختياريا فهو مثل ان يعتقد ما على شفه ان العالم
 قدوم باختيار ثم اقر باللسان ان العالم عدو وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز ان
 يعرف القلب ثم ينكر باللسان وهذا كفر الجحود والعناد فلم لا يجوز ان يحكم بالقلب
 ثم ينكر باللسان فهذا القسم ايضا من النفاق القسم الثاني ان يوجد الانكار القلبي
 ووجود الانكار للسان فهذا كاف وليس بمنافق لانه ما اظهر شيئا بخلاف ما بقلبه
 النوع الرابع القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار
 والانكار والتكوير القسم الاول اذا وجد الاقرار فها هنا الاقرار اما ان يكون اختياريا
 او اضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه
 الكفر لكنه فعل ما يجزى حيث اخبرها لا يدري انه يقول بل هو صادق فيه او لا وان
 كان مهلة النظر بغية فقلنا انما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لان كونه قد اذ كان
 اذا كان في مهلة النظر وكان غافا على نفسه في ترك الاقرار لم يكن عمله فيها القسم
 الثاني القلب الخالي عن الايمان باللسان وحكمه على العكس نعم حكم القسم العاشر
 القسم الثالث القلب الخالي مع اللسان هذا ان كان في مهلة النظر فان كان هو

او اوجب وان كان خارجا عن هذه النظر وجب كغيره ولا يحكم عليه بالتناقض البتة
فمن حق في الاقسام المبكدة في هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق ما هو وانه الذي
لا يطابق ظاهره سواء كان في باطنه ما يضاد ما في ظاهره او كان باطنه
خاليا عما يشعربه ظاهره واذا عرفت هذا اظهر ان قوله ومن الناس من يقول
اعتنا بالله وباليوم والآخر المراد منه المنافقون والله اعلم **المسئلة الثانية**
المتعلقة بان كفر الكافر الاصلي اصح ام كفر المنافق فقال قوم كفر الكافر
الاصلي اصح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان
وقال آخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان
وقال آخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يجحد عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه
ليس عليه ولذلك قال تعالى فالت الاعراب انما قل لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
وقال تعالى والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور
منكرة احدها انه قصد التلبس والكاذب الاصلي ما قصد ذلك وتبين ان الكافر
على طبع الرجال والمنافق على بلا طبع الاثمة وثالثها ان الكافر يرضى لنفسه بالكفر
بل استنكف ويطرد عن الايمان والناقص رضي بذلك ورابعها ان المنافق
ضمد الى كفره الاستمرار بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلط كفه قال تعالى ان المنافقين
في الذلة الاسفل من النار وخامسها قال مجاهد انه لم يبدأ بكفر المؤمنين
في اربع ايات ثم نفي بذكر الكفار في اثنتين ثم قلت بذكر المنافقين في ثلاثة عشر
اية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وهذا بعيد لان بكثرة ما
الاقتصاص بحرمته مما يجب كون حرمته اعظم من اعظم الجرائم التي وهو
ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالحجادة والاستمرار وطلب التماس
الى غير ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاقتصاص بحرمته يدل على ان الاهتمام بدفع
شتمهم اشتد من الاهتمام بدفع شتم الكفار وذلك على انهم اعظم جرما من الكفار
والله اعلم **المسئلة الثالثة** هذه الاية ذالة على امرين الاول انها يدل على
ان من لا يفرق الله واقربه فانه لا يكون مؤمنا لقوله وما هم بمؤمنين وقالت
الكوامية انه يكون مؤمنا الثاني انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل الكافرين
عاريين بالله ومن لم يكن عاريا بالله لا يكون مكلفا اما الاول فلان هؤلاء المنافقين
لو كانوا عاريا بالله وقاد اقربا به لكان سبحانه ان قرارهم بذلك ايمانا لان من
عرف الله وامر به لا بد وان يكون مؤمنا واما الثاني فلان غير العارفين ولو كان مبدؤا
لما عرف الله هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لا يعرف
هذه الاشياء يكون معدوما **المسئلة الرابعة** ذكرنا في اشتقاق لفظ الانسان
وجوها احد هاروي عن ابن عباس انه سمي انسانا لانه عبد الله قال الشاعر
وسمي انسانا لانك نامي **وقال ابو الفتح البستي** انه مشتق
بأنك انما احسان الى الناس واكثر الناس فضلا لاهل الكتاب
نسبت وعدك والقياس مغفر فاعرف نازل ناسي اول الناس هو
الانسان سمي انسانا لاستيناسه بمثله وثالثها قالوا الانسان انما سمي انسانا لظهور

فانهم يمشون اي يصرون لقوله تعالى ان من جابل طور نار اكاسي الجن
لاجناسهم واعلم انه لا يجوز في كل لفظ ان يكون مشتقا من شي اخر والا لزم التسلسل
وعلى هذا الاجابة الجبل لفظا لا مشتقا من شي اخر **المسئلة الخامسة** قال ابن
عباس انها نزلت في منافق اهل الكتاب منهم عبد الله بن ابي ومعيبة بن قيس وجبرير
بن قيس كانوا اذ القوا المؤمنين يظهروا الايمان والتصديق ويقولون انا لنجدد
في كتابنا نغته وصنفته ولم يكونوا كذلك اذ اخلا بمعضيهم الى بعض **المسئلة**
السادسة لفظه من لفظه صالحة للتثنية والجمع والواحد اذ في الواحد فقولك تسعا
ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والنسب فيه
انه موحدا اللفظ بجميع المعنى فمعه التوحيد يرجع الى اللفظ وهذا الجمع يرجع الى
المعنى وحصل الامر ان في هذه الاية لان قوله يقول لفظ الواحد واما لفظ الجمع
ونفي من صاحب الاية اسوله السائل الاول للمنافقون كانوا من منين بالله وباليوم
الاخر وكنتهم كانوا منكون بنبوة محمد عليه السلام فلم كذبهم في اعادتهم الايمان
بالله واليوم والاخر والجواب ان حملنا هذه الاية منافي للمشركين فلا
اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين للحيث والشور وان حملناه على
منافق اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تكا لان ايمان اليهود بالله ليس
بايمان لانهم تعفوا عنه حيا وقالوا عتبرنا الله وكذبنا بما هم باليوم والاخر
ليس بايمان فلما قالوا اعتنا بالله وكان حسهم منه مضاعفا لانهم كانوا يقولون
يؤمنون بالله على ذات الوجه الباطل واللسان يوشمون المسلمين بهذا الكلام
انا اعتنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه السائل الثاني كيف طابق
قوله وما هم بمؤمنين من قولهم اعتنا بالله والاول باطل في ذكر شأن الفعل
لافاعل والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل الجواب ان من قال فلان
ناظر في المسئلة الفلانية فلو قلنا انه لم يباظر في تلك المسئلة كنت قد كذبت اما
لو قلت انه ليس من المنافقين كنت قد كذبت في تكذيبه يعني انه ليس في هذا الجنس
فكنت نظن به ذلك فكذا اها هنا لما قالوا اعتنا بالله فلو قال الله ما متوا كان ذلك
تكذبا لهما اما لما قال وما هم بمؤمنين كان ذلك مبالغة في تكذيبهم **المسئلة السابعة** قوله
يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو المبلغ من قولك وما يخرجون منها
السؤال الثالث ما المراد باليوم والاخر الجواب يجوز ان يراد به الوقت الذي
لاخذه وهو الابد الدائم الذي لا انقطاع له وان يراد الوقت المحدود من الشور الى
ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدودة وما بعده
فلا حيلة قوله تعالى **يخادعون الله والذين آمنوا وما يخادعون الا**
انفسهم وما يشعرون **في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم**
عذاب عظيم بما كانوا يكذبون اعلم ان الله تعالى حكى من قايح
افعال المنافقين ثلاثة اشياء احدها ما ذكر في هذه الاية وهو انهم يخادعون الله والذين
اسموا ان يقولوا لا ما الحادعة سماسا ما المراد خادعة الله تعالى وثالثها انهم
لما كانوا يخادعون الله ورابعها انه ما المراد بعزله وما يخادعون الا انفسهم اما

المسئلة الاولى فاعلم انه لا شبهة في ان المدينة مذمومة والمؤمن
 يجب ان يفر عن غيره لكي لا يفعل واصل هذه اللفظة الاخفا سميت الخزانة الخفية
 والاخذ فان عرفان في الحق لا ينفك عنهما خفتان وقالوا خدع القصد خدعا اذا تولى
 في حجره فلم يظهر الا ميلة وحزني خدع وخادع اذا كان مخالفا للقصد بحسب
 يقطن له ومنه الخدع واما خدعها فهي اظهر ما توهم السلامة والسداد
 واطنان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخليص منه فهو بمنزلة النفاق
 في الكفر والوفاء في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين
 لان الدين يوجب الاستقامة والعدل وحرور الاساءة كما يوجب
 مخالفة الله تعالى في العبادات ومن هذا الجنس وصفهم المراد بانه مدلس
 ذاهل عن خلاف مراده ومنه احد الدليلين في الحديث لان الراوي توهم
 السماع تحت لم يسمع منه واذا اعلن بذلك لا يقال انه مدلس **اما المسئلة**
الثانية وهي انهم كيف خادعوا الله فلقابل ان يقول ان خادعة الله تعالى
 محتسنة من وجهين الاول انه تعالى يعلم انصاره والستراير فلا يجوز ان يخادع
 لان الذي فعله لو اظهر وان الباطل بخلافنا يظهر ذلك خادعا فاذ
 كان الله تعالى لا يخفى عليه البواطن لم يصح ان يخادع الثاني ان المتناقضين لم يتقدوا
 ان الله بعث اليهم الرسل فلم يكن قصدهم في نفاقهم خادعة لله فبعث
 انه لا يمكن هذا اللفظ على ظاهره بل لا بد من التاويل وهو من وجهين الاول
 انه تعالى ذكر نفسه واراد به رسوله على عادته في تجسيم امره وتظيم شأنه
 قال ان الذين يبايعونك انما يعون الله وقال فيكمه واصل انما غفتم من
 شي فان الله خمسة وللرسول اضافة السهم الذي يأخذه الرسول الى نفسه
 فالمتفقون لما خادعوا الرسول قبل انهم خادعوا الله الثاني ان يقال صوره
 خالهم مع الله كيف يظهر وان الايمان وهم كافرين صوره من خادع وصورة
 صنع الله معهم حيث امر باجتهاد احكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد
 الكفر صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث اشتد امر الله
 فيهم باجتهاد احكامه عليهم **المسئلة الثالثة** وهي في بيان الغرض
 من ذلك المذاع وفيه وجوه الاول انهم ظفروا ان النبي صلى الله عليه
 وسلم المؤمنون تحقروهم في العظمة والاكرام مجزى سائر المؤمنين
 اذا اظهروا اليهم الايمان وان اسروا خلافة فقصودهم من المذاع هذا الثاني
 يجوز ان يكون مرادهم ايضا النبي صلى الله عليه وسلم اسرار اليهم وانشاء المؤمنين
 اسرارهم فينقلونها الى اعدائهم من الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام
 الكفار مثل القيل لقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
 الله اربع انهم كانوا يطعون في اموال الغنائم فان قيل فان الله تعالى كان قادر
 على ان يوحى اليهم كيف ينكرهم وخداعهم فلم يفعل ذلك هناك لئلا يستمر
 قلنا انه تعالى قادر على استيصال ابليس وذريته لكنه تعالى ابقاهم وقوامهم
 اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد او الحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل

الاقتضار خادعت على واحد وجه صحيح قلنا فان صاحب الكتاب وجهه
 ان يقال عني به فعلت الا انه على وزن فاعلت لا انه الزم في اصلها
 المتألفة والعقل من هول فيه فاعله جاد ابلغ اولكم منه اذا ناوله وحسن
 من غير مغالب للزيادة ويوقع توقع الداعي اليه وبعبارة قراءة الاحسنه بخدعون
 الله ثم قال وما يخادعون من فعل معمول ويجوز ان يكون مستأنفا كما نه قبل
 ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه فقبل بخادعون **اما المسئلة**
الرابعة فقروا نافع وابن كثير وابوعبسر وما يخدعون والباثون بخادعون و
 حجه الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول وحجة الباثين
 ان الخادعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الا نشأ الواحد بخادع نفسه ثم ذكره
 في قوله وما يخدعون الا انفسهم عن الحسن والثاني ما ذكره اكثر
 المفسرين وهو ان يقال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان
 يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصبر به اليهم وهو كقوله ان المتناقضين
 يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما يخسر الله سمعهم ان الله يستمرى سمعهم
 انهم من كما امن السفهاء ومكر ومكرنا مكرناهم بجبد ون كيدا وكيدا
 انما جسر الله الذين يجادون الله ورسوله ان الذين يودون الله ورسوله
 ويحيون في الآية بعد ذلك اجابوا خادعون وما يخادعون ويخدعون من خدع
 ويخدعون يقع الباطني ويخدعون ويخدعون على لفظ ما لم يستم فاعله وثانيها
 انفس ذات الشيء وحقيقته ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى فاعلم ما في نفسي ولا
 اعلم ما في نفسك المراد بخادعهم ذواتهم لان الخادع لا يعدوهم الى غيرهم
 ثالثها ان الشعور على الشيء اذا حصل اليقين وشاع الاشارة له والمقصود ان الخادع
 ضرر ذلك بهم كالمسوس كنههم فادهم في الغفلة كالدني لا يحس اما قوله تعالى في
 قلوبهم مرض فاعلم ان المرض صفة توجب وقوع الخلل في الافعال انصافه عنه
 موضع تلك الصفة ولما كان الامر الماضي بالقلب انما هو معرفة الله تعالى وطاعته
 وعبوديته فاذا وقع في القلب من الصفات ما صار مانعا من هذه الاثار كانت
 تلك الصفات امراضا للقلب فان قيل الزيادة من جعل المراد عليه فلا كانت
 المراد من المرض هاهنا الكفر والجبل لكان قوله فادهم الله مرضا محمولا على الجهل
 والكفر فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالوا لا يجوز ان يكون
 مراد الله منه فعل الكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا في غاية الخوض على
 الظلم في القرآن فلما كان المعنى لذلك لقالوا الحمد اذا فعل الله الكفر فبنا كنه
 بامرنا بالايمان وثانيها انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاء منه اظهار العجز على يد
 الكذاب فكان لا ينبغي كون القرآن حجة فكيف يشغل بمعانيه وتفسيره وثالثها
 انه تعالى ذكر هذه الابيات في معرض الذم على كبرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم
 وادبها قوله ولهم عذاب اليم فان كان الله طلق ذلك فيهم كما طلق كبرهم
 وطولهم فاني ذنب لهم حتى يعذبهم وفاضلها انه تعالى اضاف اليهم بقوله
 بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم تعالى باهم مفسدون في الارض وانهم

لهم الشفاعة وانهم اذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انما معكم اذا ثبت هذا فنقول
لا بد من التوبة والرجوع من وجوه الاول يحمل المرض على الغفلة لا يقال
مرض قلبي من امر كذا او المعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما زوا اثبات امر التوبة
صل الله عليه وسلم واما مستغلا شانه يوما فيوما وذلك كان لو توفى زوال
رباساتهم كما قد روي انه عليه السلام من بعد الله بناني سلوك على حمار فقال
له حج حمارك يا محمد فقد اذنتني رايحتة فقال له بعض الانصار اعدوا
يا رسول الله قد كنا غرنا ان يوجهه الرباسه قبل ان يقدم علينا
فهو لما اشتد عليهم انهم وصف الله ذلك ثم قال فرادهم الله مرضا الى مرض
اي زادهم غفلة على غفلة ما روي في اعلا امر النبي صلى الله عليه وسلم وعظيم ما
شانه الثاني ان مرضهم وكفرهم كان رداد بسبب ارد تادده التكليف فلهو
كفره تعالى في السورة فرادهم رجسا الى رجسهم والسورة لم يقبل ذلك وكفرهم
لما زادوا رجسا عند تزيينها لما كفروا بها قبل ذلك وقوله تعالى حكاية عن
نوح اذ دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزداهم دعائي الا فرارا او الدعا لم يقبل شيئا
من هذا ولكنهم اذ ادوا فرارا عنهم وقال ومنهم من يقول ان الله لا يقبل
والنبي عليه السلام ان لم ياذن له لم يقبله ولكنه كان يعقبن عند خروجه فثبت
الغفلة اليه وقال وليريدون كثير منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلما
جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وكفوت لمن وعظته فلم ينعط وتبادى في ضلالتهم
فما زادتهم مواعظي الا شرا وما زادتهم مواعظي الا ضلالا فكذلك هؤلاء المنافقون
الما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرايع دين الاسلام فكفروا ابتلاء الشرايع
ازدادوا بسبب ذلك كفر الاجر من زيادة كفرهم الى الله الثالث المراد من
قول فرادهم الله مرضا المنع من زيادة اللطاف فيكون بسبب ذلك المنع رايد
لهم وهو كقوله قال لهم الله اني يوفونكم الرابع ان العرب تصنف تنورا للنظر
بالمرض يقولون جارية مريضة الطرف قال جرير

ان العيون التي في طرفها مرض قلنا ثم لم يحسن قتلنا

نكذبت المرض حاشا انما هو الفتور في البنية وذلك وذلك لانهم في اول
الامر كانت قلوبهم قوية على الحاربة والمناعة واظهرت الخضومة ثم اكسرت
شعوكهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والاحكام فقال تعالى في
فرادهم الله مرضا اي زادهم ذلك الاحكام والجبن والضعف ولقد حقق الله تعالى
ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين
الخامس ان يحمل المرض على القلب وذلك لان النفاق اذا صاد مبتلى بالحسد
والنفاق ومشاهدة الكفره فاراد الله ذلك فربما صار سببا لتغير مزاج
القلب وتالملة وحل اللفظ على هذا الوجه جعل له على حقيقته فكان اولى من
سائر الوجوه اطلاقه لمرض عذاب اليم فقال صاحب الكشاف يقال المرء اليم كوجع
فهو وجع ووصف العذاب بحرقه نجدة بينهم من وجع وهذا
على طريقة قولهم جلد جده والام في الحقيقة للور كما ان الحد الحاد اطاقوا

بما كانوا يكذبون فبقر فيه الخبايا ان الكذب هو الاخبار عن الشيء على
خلاف ما هو الحاسط لا يستعمله كذبا الا اذا علم المخبر كون المخبر عنه
مخالفا للخبر وهذه الآية حجة عليهم وثانيتها ان قوله ولهم عذاب اليم
بما كانوا يكذبون صحيح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان
يكون كل كذب حراما فاما ما يروى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث
كذبات فالمراد بالمراد كذبهم ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمى به
وثانيتها في هذه الآية في ان احد ما يكذبون والمراد بكذبهم قولهم ما منا
بناؤه وباليوم الاخير واثانيتها يكذبون من كذبه الذي هو يقضي صدقه
ومن كذبه الذي هو كذب مبالغة كذب كقوله في صدق فقبل صدق قوله
نفسا واذا قيل لهم لا يفسدوا في الارض قالوا انما نحن معملون
الا انهم هم المفسدون اعلم ان هذا هو النوع الثاني من قبائح انفاق
المنافقين وانكلامه من وجوه احدها ان يقال من انفاقهم انما انفقوا
لانفسدوا في الارض وثانيتها انفساد في الارض وثانيتها من انفاقهم
معملون ورابعها انما الصلاح انما المسئلة الاولى فمنهم من قال ذلك
القابل هو الله تعالى ومنهم من قال الرسول ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك
محتمل لا يجوز ان يكون القابل لذلك من لا يتحقق بالدين والنسب وان كان
الا قرب هو ان القابل لهذا من شاقهم بذلك فاما ان يكون الرسول
عليه السلام بلغة عنهم منافق ولم يقطع بذلك فقصم فاجابوا بما تحقق
ابما انهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان يقال ان بعض من كانوا
يقولون اليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان يتقلب واعطاهم قايلا لهم
لا يفسدوا فان قيل انما كانوا يحرون الرسول عليه السلام بذلك قلنا نعم
لان المنافقين كانوا اذا عوتوا عادوا الى اظهارة الاسلام والميدان كذبوا
الثانين عنهم وخلفوا بالله عليه كما اخبر تعالى عنهم في قوله لا يخلفون بالله ما قالوا
ولقد قالوا كلمة الكفر وقال يحلفون لكم لترضوا عنهم المسئلة الثانية
الفساد خروج الشيء عن كونه مستغفاه ونقصه الصلاح فاما كونه فسادا في
الارض فانه يقيد امر ازاير اوقبه ثلاثة اقوال احدها قول ابن عباس والحسن
وقنادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض اظهار معصية الله تعالى
وتفريق ما ذكره القائل وهو ان اظهار معصية الله انما كان افسادا في
الارض لان الشرايع سنن موضوعه بين الفساد فاز اتمست الخلق بها زال
العدوان وان لم يترك كل احد شانه تحفت الدنيا وسكنوا ففتن فكان فيه صلاح الارض
وصلاح اهلها انما اذا اتركوا التمسك بالشرايع وافاد كل احد على ما هو له من الحج
والهيج والاضطراب ولذلك قال الله تعالى فهل عسى تتعلمون ان
تفسدوا في الارض ثانيا انفساد في الارض هو مدارة المنافقين للكافرين
وتخالطهم بهم لانهم مالم يزلوا الكفار مع انهم في انفسهم مؤمنون او هم ذلك ضعف

عائلا
عائلا
عائلا

الرسول عليه السلام وضعف انصاره فكان ذلك بحري في اظهار مداوة الرسول
ونصب الحرب وطعنهم في الغلبة وفيه فساد عظيم في الارض وثالثها قال الاستم
كانوا يدعون في السر الى تكذيبه ومجده الاسلام والقاد الشبهة
الذين قالوا انما نحن مصليون هم المنافقون والاقرب في مرادهم
ان يكون نقبنا لما هو اعنه فلما كان الذي هو اعنه هو الفساد في الارض كان
قولها انما نحن مصليون كالمقابل له وعند ذلك يظهر الاحتمالات احدى
انهم اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك
الذين لا يجوز وقالوا انما نحن مصليون لانهم في اعتقادهم ما سعيوا لالطهر
وجه الارض عن الفساد وثانيها اننا اذا استرنا لا نفسد وابعد اارة المناقبت
لتكثاف فقرهم فقولهم انما نحن مصليون يعني به ان هذه المذارات ينبغي لي
الاصلاح بين المسلمين والتكثار ولذلك حتى الله عنهم انهم قالوا ان اردنا
الا حسانا ونوفيقا فقولهم انما نحن مصليون اي نحن بصلح امور الفساد
واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على ان من اظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين
عليه ويجوز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله تعالى اعلم
اتفاق له الا انهم هم المفسدون ون خارج على الوجه الثلاثة احدها انهم مفسدون
لان الكفر فساد في الارض اذ فيه كفر ان نعمة الله واقدم كل احد على ما يجره لانه
اذا كان لا يعتقد وجود الاله ولا يرجوا ثوابا ولا عقابا يهارج الناس ومن هذا
ثبت ان اتفاق فساد ولهذا قال سهل عسجد ان توليم على ما تقدم تقريره
واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا الذين امنوا كما امن الناس
الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون اعلم ان هذا النوع الثالث من قباج
افعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما تنهم في الآية المقدمة عن الفساد في الارض
ثم امرهم في هذه الآية بالايمان لان كمال حال الانسان لا يحصل الا بالجمع الامرين
او لها نزل ما لا ينبغي وهو قوله لا تعبدوا وتاينها فقل ما ينبغي وهو قوله امنوا كما امن
الناس وما هنا سبيل **المسئلة الاولى** قوله امنوا كما امن الناس اي ابا ما مقررنا
بالاخلاص بعيدا عن النفاق والتقابل ان نسدل هذه على ان مجرد الاقرار بايمانا
فانه لو لم يكن ايمانا تحققنا مشي الايمان الا اذا حصل بالاخلاص فكان قوله امنوا
كما امنوا فيحصل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغو والجواب ان الايمان
الحقيقي عند الله هو الذي يقرب به الاخلاص وانما في الظاهر فلا سبيل
اليه الا بالاقرار انما فلا يجوز افتقر فيه الى تاكيد كما امن الناس **المسئلة**
الثانية الاخرى في قوله الناس فيها وجهان احدها انها للعهد اي كما امن الرسول
ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام واسماعه لانهم من
الابن جثسه والثاني انها للجنس ثم ها هنا ايضا وجهان احدهما ان الاوس والخزرج
اكثرهم كانوا مسلمين ومولاه المنافقين كانوا منهم وكانوا قليلين
ولفظ العهود قد يطلق على الاكثر والثاني ان المؤمنين هم الناس في
الحقيقة لانهم هم الذين اعطوا الانسانية حقها لان فضيلة الانسان على سائر

الحيوانات بالفضل المرشد والفكر المجادى **المسئلة الثانية** انما امنوا كما امن
الناس انما الرسول او المؤمنين ثم كان بعضهم يقول انؤمن كما امن سفيه بن
فلان او سفيه بن فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى الا انهم هم السفهاء
المسئلة الرابعة السفة الحقبة يقال سفتت الرخ الشئ اذا حركته قال ذو الرمة
حزين كما اهتت ربح سفتت اعاليها من الرياح الرواسم
وقال ابو تمام سفة الرخ جاهل اذا ما بدا فضل السفة على الخليم
اراد سريع الطعن بالرخ حقيقه وانما قيل لدى اللسان سفيه لانه
اخفيت الهداية قال تعالى ولا تقولوا السفهاء اموات لكر الله لكر قبا ما
وما عليه السلام سفتت الرخ سفيه لقله عقله وانما سمى المنافقون المسلمين
بالسفة لان المنافقين كانوا من اهل الخطر والرياسة واكثر المسلمين كانوا
فقرا وكان عند ذين المنافقين ان دين محمد بالهدى الباطل لا يقبل الا السفة
فهذه الاسباب فسبهم الى استغفاه ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله
الحق لوجه احدها ان من عرض عن الدليل ثم نسب الممتنك الى استغفاه فهو
السفيه وثانيها ان من باع اخوته بدينه فهو السفيه وثالثها ان من عادي
البي محمد فقد عادي الله تعالى وذلك هو استغفاه **المسئلة الخامسة** انما قال
في اخر هذه الآية لا يعلمون وبما ينم لا يشعرون لوجهين الاول ان الوقف
على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل امر عقلي نظري وانما ان اتفاق وما فيه
الشي يقضي الى الفساد في الارض فصروري جاري بمرعى المحسوس الثاني انه
ذكر السفة وهو جهل فكان ذكر العلم احسن ظلما له والله اعلم قوله تعالى
واذا نقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انما هم انما نحن مستهزون ان الله يستهزى بهم ويمدحهم في طغيانهم
هذه النوع الرابع من افانهم الفجوة يقال لعقبة ولا فية اذا اسفبت
قربا منه وفيه البر حنيفة دحما لله اذا لاقى انما قوله قالوا امنا فالمراد انهم
بالقلب لا بالدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار بالشئ كان معلوما منهم فما كان
يجتاحون الى بانه انما السكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم
من هذا الكلام وذلك الثالث ان قولهم المؤمنين انما يجب ان يحل على قبض
ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذا كانوا يظهرون لهم الكذب
بالقلب فيجب ان يكون مرادهم بهذا ذكره المؤمنين التصديق بالقلب انما قوله
واذا خلوا فقال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان اذا انفردت منه ويجوز ان
يكون من خلوة معنى ومنه الغرون الحالبة ومن خلوت به اذا سخرت
منه وهو من قولك خلوت فلان بعرض فلان بعث به ومعناه واذا هو المحرقة
بالمؤمنين الى شياطينهم وها هوهم بها كما يقول احمد اليك فلان واذا منه
اليك وانما شياطينهم فهم الذين ما باوا الشياطين فيتمدحهم اما قوله
قالوا انما هم ففقه سؤالات السوال الاول هذا التقابل اهم كل

التي

المنافقين او بعضهم الجواب في هذا خلاف لان من يحمل الشياطين على
 كبر المنافقين يحمل هذا القول على انه من صفاتهم كانوا يقولون للمؤمنين
 احنا واذاماد والى اكابرهم قالوا اننا معكم بلا شبهة فيهم المباشرة ومن يقول
 في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين ولا شبهة
 في ان المراد بالشياطين اكابرهم وهم اما الكفار واما الكبار المنافقين لانهم
 هم الذين يعتقدون على الاضداد في الارض والما الا صغر فلا التساوي اثبات
 لم كانت مخالفة المؤمنين بالحكمة العقلية وشياطينهم بالحكمة الاسمية محقة
 بان الجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا بقوى الكمال بين لانهم كانوا
 ادعاء حادوث الايمان منهم لان ما انهم في الدرجة الكاملة منهم اما لان
 انفسهم لا تتعاهد هم على المباشرة لان القول الصادق على الشقاق واكرامية
 لما حصل مع المباشرة واما لعلمهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروح على المسلمين
 واما كمالهم مع اخوانهم فمعهم كانوا يقولون من الاعتقاد وعلوالت
 المستمعين يقولون ذلك منهم فلا جرم كان التاكيد لا يقا به اما قوله
 انما نحن مستهزون ففيه سواد لان السوال الاول ما الاستهزاء الجواب
 اصل الباب المحقق من المزور هو القتل السريع وهو ايعز اذا مات على الكمال
 وثاقه بغيره اية اى شريح ومن انها عيان عن اظهار ما يفقه مع ابطال ما يجري مجرى
 السوء على طريق الضربة فعلى هذا قولهم انما نحن مستهزون بمعنى يظهر
 لهم الموافقة على دينهم فاما من شتم ونفق على اسرارهم وماخذ من صدقهم
 وغنائم السوال الثاني كيف يفتن قوله انما نحن مستهزون بقوله
 انما نحن الجواب هو توكيد له لان قوله انما نحن معناه اثبات على الكفر
 وقوله انما نحن مستهزون دنا الاسلام ورد نقيض الشئ تاكيدا لثبانه
 او دل منه لان من جحد الاسلام قد عظم الكفر او استيقاف فانهم امرضوا
 عليهم حين قالوا انما نحن مستهزون فقالوا ان مع ذلك فكيف يفتنون اهل الاسلام
 فقالوا انما نحن مستهزون واعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك
 اجابهم باشتيا احد ما قوله الله يستهزئ بهم وفيه اسوله السوال
 الاول كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء
 لا ينشأ عن التنبس وهو على الله حال لقوله اتخذنا هؤلاء اعداءنا قال اعوذ بالله
 ان اكون من الماهلين والجهل على الله حال الجواب ذكره في التاويل
 ثلاثه اوجه احدها ان ما يقوله الله عز وجل اعلى استهزاءهم لسمى بالاستهزاء
 لان جزا الشئ لسمى باسم ذلك الشئ قال تعالى في جزا استهزاء منهم
 فمن اعندى عليكم فاعندوا عليه مثل ما اعندى عليكم فاعندوا عليه وهو الله وهو
 فاعندوا عليه ومكر واكر الله وقال عليه السلام ان فلا تاجا في وهو يعلم في لست
 بشاعر فابجئه اللهم فاجبه والله عدد ما هي في الى اخيره جزاها به وقال عليه السلام
 تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى يملوا وتاويلها ان استهزاءهم

بالمؤمنين

في قوله الله يستهزئ بهم
 في قوله الله يستهزئ بهم
 في قوله الله يستهزئ بهم
 في قوله الله يستهزئ بهم

بالمؤمنين راجع اليهم وغدا الاستهزاء المراد حصول الهوان بعد
 بالمسبب عن المسبب وراجعها الى استهزاء الله بهم ان يظهر لهم
 من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافا في الاخر كما اظهروا للنبي والمؤمنين امرا
 ان الحاصل منهم الشتر خلافا وهذا التاويل ضعيف لانه تعالى لما اظهر لهم
 احكام الدين فقد اظهر الادلة الواضحة بما يعاملون به في الدنيا والآخرة
 من سوء العقاب العظيم فليس ذلك مخالفة لما اظهر في الدنيا وخامسها
 ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئين في الدنيا والاخر اما الدنيا
 فلا ان الله تعالى يطعن الرسول على اسرارهم مع انهم كانوا يبايعون في اخفاء
 عنه واما في الاخر فقال ابن عباس اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون
 النار فتح الله من الجنة بابا على الجنة في الموضع الذي هو مسكن المنافقين
 فاذا راى المنافقون ابواب مفتوحة اخذوا يخرجون من الجنة ويتوجهون
 الى الجنة واهل الجنة ينظرون اليهم فاذا وصلوا الى باب الجنة لم يفتح
 بغير دونهم ابواب فلذلك قوله تعالى ان الذين اخرجوا كانوا من الذين
 امنوا ايضا فكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وهذا هو
 الاستهزاء السوال الثاني كيف ابتذله شقا الله يستهزئ
 به ولم يعطف على الكلام الذي قبله الجواب هو استنفاد في غاية الجزالة
 والقيامة وفيه ان الله تعالى هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء
 العظيم الذي يصير استهزاءهم في مقابلته كالعدم وقبه ايضا ان الله
 هو الذي يتولى الاستهزاء بهم استقاما للمؤمنين ولا يخرج المؤمنين
 الى ان يمارضون باستهزاءهم مثله السوال الثالث هل لا قبل ان الله
 مستهزئ ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزون الجواب
 لان قوله يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتحدثه وبعده في
 وهكذا كانت مكامات الله فيهم او لا يرون انهم يفتنون في كل عام
 مرة او مرتين وايضا كما كانوا يجاؤون في الكفر او قاتلهم من قتلهم استدار وكشف
 اسرار واستشفاد حدوث ان ينزل فيهم اية محذرة والمنافقون ان ينزل
 عليهم سور تنبيههم بما في قلوبهم قل استهزوا ان الله مخرج ما عذروا
 الجواب الثاني قوله تعالى ويمدحهم في طغيانهم يعمهون قال صاحب الكشاف
 انه من مدح الحسن وامر اذا راد والحق به ما يقويه ويكفر وكذلك مدح الرأه وامتدحها
 زادها ما يصلحها ومدحت السراج والارض اذا استصلحها بالرب والراد من
 الشيطان في النفي انما اذا وصله بالسوا ومن ومدحهم يرايد وقال بعضهم قد يستعمل
 في الشر وانه يستعمل في الخير تعالى ويمدح له من العذاب وقال في السعة وانه
 باموال وبين انما عذهم به من مال وبين ومن الناس من نعم انه في المدة في العز والاملا
 والاهمال وهذا خطأ الوجهين الاول ان قراء ابن كثير وابن حزم وعدهم ومما تافع
 واخبرهم بمدحهم يدل على انه من المدح دون المدح الثاني الذي بمعنى اهله انما هو مد
 له كامل له قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجزاها على ظاهرها لوجه واحد حاقلة

ولما لم يجدوا في التفسير في ذلك الحق الى انهم لم يجدوا
 مضافا الى الله تعالى انها ان الله تعالى ذكرهم على هذا الطغيان ولو كان
 فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه واثانها لو كان فعلا لله تعالى لطلبت
 البسوق وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسير عباده واثانها انه
 تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك من الله تعالى
 لما اضافه اليهم فظهر انه تعالى اضاف اليهم ليعرف انه تعالى
 غير خالق ومصدق انه حين اسند المذاب الشياطين اطلق الحق
 ولم يقنع بالاضافة في قوله ولما لم يجدوا في التفسير في ذلك الحق اذ ثبت هذا
 ويقول التاويل من وجود احدها ونحوها بل الكنى واني مسلمون بحسب اصحابها
 ان الله تعالى لما منهم الطغاة التي تحميها المؤمنين وخذلهم بسببهم واصحابهم
 عليه نعمت قلوبهم بزيادة النور في قلوب المسلمين فحق ذلك النور ما دوا اسند
 الى الله تعالى لانه لا مسبب عن فعله باسم وثانها ان يجعل على منع القسور والالجا
 كما قبل السقينة اذ المراد من ثنائها ان تستند فعل الشيطان الى الله تعالى
 لانه تمككه وامداه الخلية بينه وبين اعوانه واثانها ما قاله الحسامي
 فانه قال وقد علم اي وقتهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم بهمون وهذا
 ضعيف من وجهين الاول ما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسيرهم ومذمهم بالمد
 في العبر الثاني حب انه يفتقر ذلك ولكن بقيد انه تعالى يمدحهم بعرض ان
 يكون في طغيانهم بهمون وذلك بعد الاشكال اجاب القاضي عن ذلك بان الله ليس
 المراد بانه تعالى يمدحهم بعرض ان يكون في الطغيان بل المراد انه تعالى
 يفضيهم ويلطف بهم في الطاعة فامون الا ان يعصوا واعلم ان الكلام في
 في هذا الباب تقدم في قوله خست الله على قلوبهم فلا تدرك في الاعادة واعلم ان الطغيا
 هو القلوب في الكفر وبما وقع المذمة في العيوب الى ما طغى لما ياوز قدره وقال
 اذ هب الى فرعون انه طغى اي اسرف وتجاوز الحد وتجاوز دينه على في طغيانهم بالكفر
 وهما لغتان طغيان وطمعان والعهه مثل الحق الا ان الحق في البصر والراي والفهم في
 الراي خاصة وهو الردد والتجد لا يدري ان سوجه الجواب الثالث
 قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا
 مهتدين واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختارها عليه واستبدلها به فان قيل
 كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت اجعلوا الكفر منه كانه
 في ابدانهم فاذا تركوا الى الضلالة فقد اسند لونها به والضلالة الخور عن القصد
 وفقد الاهدى فاسمعوا الذهاب في العتوب في الدين اما قوله فما ربحت تجارتهم
 فالمعنى انهم ما ربحوا في تجارتهم وفيه سوالات السؤال الاول كيف اسند الحسرات
 الى التجارة وهو لا يصح بها الجواب هو من الاسناد المجازي وهو ان تستند
 الفعل الى شئ يلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبس التجارة بالشرى النوال
 الثاني حب ان شروا ضلالتهم بالهدى وقع مجازا في معنى الاسدلال فما معنى ذكر
 الربح والتجارة كان مرادها على الحقيقة الجواب وهذا بقوى من المجاز

وحسنه

وحسنه كما قال ولما رايتم الشرع من ابن دابة وعشر في ذكره
 حاس له صدرى لما شئت الشيب الشر والشر الفاجم بالفراب ابنه ذكر
 التعش والفكر فلهذا احاطنا لما ذكر الله سبحانه الشرى معه ما يشاكله ونواحيه
 لا يحارهم وتصوير الحقيقة اما قوله تعالى وما كانوا مهتدين
 فالمعنى ان الذي يطلبه التجار في تصرفاتهم امران سلامة راس المال
 والرخ وهو لا قد اصاغوا الامرين لان راس المال هو العقل لما لم
 عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صادت تلك العقائد الفاسدة
 الكسبية مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة وهو لا مع انهم لم يربحوا فقد
 اسندوا راس مال العقل السليم المهادى الى العقائد الحقة وقال قدامة اسفلوا من
 الهدى الى الضلال ومن الطاعة الى العصية ومن الحاجة الى الفاقة ومن الامن
 الى الخوف ومن السنة الى البدعة قوله تعالى **منكم كمثل الذي استوفد نارا فلما**
اضاء له ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون
 اعلم ان اقبل الخوض في تفسير افاظ هذه الآية نتكلم في شئين احدهما ان
 المقصود منه ضرب المثال اغاوير في القلوب ما لا يورث وصف الحق في نفسه
 وذلك لان العرض من المثال تشبيه الحق بالحل والعايب بالمشاهد فمثلا
 الوقوف على ماهية ويصير الحق مطابقا للعقل وذلك النهاية في الايضاح
 الامر ان التعجب اذ وقع في الايمان مجرد عن ضرب مثل له لم يتأكد وقوعه من
 القلب كما يتأكد وقوعه اذ امثل بالنور واذ انهد في الكفر بحدوث الذكور لم يتأكد
 فيه في القول كما يتأكد اذ امثل بالظلمة واذ اخبر بضعف امر من الامور
 وضرب مثله بضعف العنكبوت كان ذلك ابلغ في تقرير صورته من الاضاحي بضعفه
 مجرد او لهذا اكثر الله تعالى في كتابه المبين وفي سائر كتبه الامثال قال
 وتلك الامثال نضربها للناس ومن سورة الانجيل سورة الامثال **المسئلة**
الثانية في اصل كلامهم يعني المثل وهو النظر يقال مثل ومثل ومثل
 كشيء وشبهه وشبيهه ثم قيل للقول السائر المثل مضروبه ومورود مثل ومثله
 ان يكون قولاً فيه غزاة من بعض الوجوه **المسئلة الثالثة** ان الله تعالى

كذا وجد في الاصل

المسئلة الرابعة ان الله تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقيبها ضرب
 مثلهن زيادة في الكشف والبيان اجماع هذا المثل وفيه اشكالات احدى ان يقال ان
 ما وجه التمثيل بما اعطى في ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وثانها ان يقال
 ان من استوفد نارا فاضت قليلا فقد انتفع بها وبصورها ثم حرم فاما المنافقون
 فلا استغفار لهم البنية بالايمان فما وجه التمثيل وثانها ان المستوفد السائر قد
 اكتسب لنفسه النور والله تعالى ذمهم بكونهم في ظلمات والمنافق لم يكتسب
 خيرا وما حصل له من النعمة والحق فقد اتى فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه للجواب

ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجهها احدها قال السدي ان تاسد خلقوا في
 الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه هنا
 في نهاية الصفة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نوراً ثم بنفائهم ثانياً ابطوا
 ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين
 لان المحير في صريعة الامل الظلمة لا يجترأ الا القليل من الدين اما المتحير
 في الدين فانه يحس نفسه في الاخرة ابد الابدين وثانيها اوله يصح
 ما قاله السدي بل كانا منافقين ابد من اول امرهم وهما هنا تاويل
 اخر ذكره الحسن رحمه الله وهو انهم لما اظهروا الاسلام ففاد ظفروا
 بحقي دماهم وسلامه امواتهم عن الغيبة واولادهم عن النبي وظفروا
 به بغنائم الجهاد وسائر احكام المسلمين عند ذلك نور من نور الايمان
 ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم مثل قدس شبهه بمستوقد النار
 الذي انتفع بضوئها قليلاً ثم سكب ذلك فدامت حيرة وحسبه للظلمة
 التي جاءته في اعقاب النور وكان سبب انتفاعهم في الدنيا يشبه النور العظيم
 ضرورهم في الاخرة يشبه الظلمة وثالثها ان يقول بسوجه التشبيه بهذا
 المستوقد انه لما زال النور عنه خيره الخبير فيكون في نور ثم زال عنه
 اشك من تحترس تلك الطريق على ظلمة مستورة لكنه تعالى ذكر النور
 في مستوقد النار لكن يقع ان يوصف هذه الظلمة السد بده الا ان وجه
 التشبيه بين النور والظلمة ورابعها ان الذي ظهر يومهم انه من باب
 النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما ظهره لاصحابه من الكفر والنفق
 ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا القوا الذين آمنوا قالوا
 احنا واذ اخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنور مثل كقولهم احنا و
 ذهابه مثل لقولهم احنا معكم فان قيل وكيف صار ما ظهره المنافق
 من كونه الايمان بمنزلة بالنور وهو حين تكلم بما اظهر ظلالها قلنا انه
 لو ختم له القول اعتقاد او له علامه لانه لا يتم النور نفسه ولكنه لما لم يفعل
 لم يتم نوره وانما سمى مجرد ذلك القول نوراً لانه يبين به قول حسن في نفسه
 وجامعها يجوز ان يكون استيقاد النار وبصير مدوماً تشبه فيما بينهم ثم ان
 الله يذهب ذلك النور يهلك من المنافق يتعريف بنيه والمؤمنين حقيقة
 فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من اسم الايمان فيبقى في ظلمات لا
 يبصر النور الذي كان له بل كشف الله امره قال وسادسها انهم لما وصفوا
 بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقيب الله ذلك بهذا التمثيل مثل هاهم الذي
 باعوه بالنار المضطربة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع
 الله بها على قلوبهم بدهاب الله بنورهم وترك ايامهم في ظلمات وسابعها يجوز
 ان يكون المستوقد هاهنا مستوقد نار الايمانها الله تعالى والفرض يشبه
 الفتنة التي حاول المنافقون اثارها بخدمة النار فان الفتنة التي كانوا يشترونها
 كانت قليلة ابداً لا ترى الى قوله لك كما او قد واد الله بها طاقها

وثانها قال سعيد بن جبير زلت في اليهود وانتظارهم بالخروج للنبي صلى الله
 عليه وسلم واستفاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كثر وابه وكان
 انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره
 كزول ذلك النور والله اعلم **المسئلة الخامسة** فاما شبه الايمان بالنور والكفر
 بالظلمة فهو في كتاب الله كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية في كونه
 هادياً الى النجاة والمطريق المنفعة وازالة المبردة وهذا حال الايمان في باب الدين
 فبشبه ما هو الى النهاية في ذوال المبردة ووجدان المنفعة في باب الدين بما هو الى غاية
 في باب الدنيا وكذلك القول في تشبيه الكفر بالظلمة لان الضلال عن الطريق
 المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من اسباب الحرمان والخير اعظم من الظلمة ولا
 متى كذلك في باب الدين اعظم من الكفر في باب الدين فبشبه ما الى الاخرة
 فهذا هو الكلام فيها هو المقصود اكمل من هذه الابه بقيت هاهنا اسوله والوجه
 يتعلق بالتفاصيل السوال الاول قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد
 قد نارا ايقظي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فمثل المنافقين ومثل المستوقد
 حتى شبه احدها بالآخر الجواب استعين المثل المقصود ان الصفة اذا كان
 لها شأن وفيها عزاية كانه قبل قسنتهم العجبة كقصة الذي استوقد نارا
 وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المققون اي وفيها قصصنا عليك من الجايب
 قصة الجنة العجبة والله المثل الا على اي الوصف الذي له شأن من العظمة
 والجلالة مثلهم في النور اي وصفهم وشأنهم المتجيب منه ولما في المثل
 الاعلى ولما في المثل من معنى العزاية قاله اقلان مثله في الخبر والنشر فاستبقوا منه
 صفة الجيب الشان السوال الثاني كيف مثلت الجماعة بالواحد الجواب
 من وجوه احدها انه يجوز وضع الذي موضع الذين كقوله تعالى وحضرتهم
 كالذي حاضروا وانما جاز ذلك لان الذي كونه وصلة الى وصف كل معرفة
 بكلمة وكثرة وقومه في كل مهمم وكونه مستطالاً وصفته حقيقة بالتخفيف
 ولذا ان ملوه بالحدف فحذفوا اليه ثم كثرته ثم اقتصر وابه على اللام وحدها
 في اسمها الفاعلين والمفعولين وثانيها ان يكون المراد جنس المستوقد بن اوار
 الجمع او الفرد الذي استوقد نارا وثالثها وهو الاقوى ان المتألفين في
 دوائهم لم يشبهوا ابدان المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد
 وانما شبهت قسنتهم بقصة المستوقد ومثل قوله تعالى مثل الذين حملوا التوبة
 ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفاداً وقوله ينظرون اليك نظر المعنى عليه
 من الموت ورابعها المعنى مثل كل واحد منهم كقوله نخيكم طفلاً اي يخرج
 كل واحد منكم السوال الثالث ما الفرق بين النار وما لا وما النور
 وبالظلمة الجواب اما الفرق للنار فهو سطوؤها وارتفاع لهبها واما النار
 فهو جهر ليعرف من حاد محرق واستفادتها من نار بنور اذا نزلت لان فيها حركه
 واضطراب والنور مشتق منها وهو ضوؤها والمناة العلامة والمناة وهو الشيء
 الذي يؤذن عليها ويقال ايضاً للشي الذي يوضع الفراج عليه ومنه النور لانه

يعلم البدن والاضاءة فوط الانارة ومصدق ذلك قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا واصدار دلالا ومتعدا بقال اضاء العترة الظلمة واضاء القوم يعني استنصا قالس الشاعر

اصناءت لهم اجسامهم ووجوههم دجى الليل حتى تظهر البرق ثاقب راما ما حول التي فهو الذي يتعمل به يقول دار حوله وحواليه والبول السنية لانها تحترق وحال عن العهد اي بغير وحال لونه اي بغير لونه والحالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طابا له والبول انقلاب بالعين والبول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا والظلمة عدم النور عما في شأنه ان يستلزم او انظر في اصل اللغة عبارة عن النقصات قال قتيب انت اكهار لم نظم منه شيئا اي ولم تنقص وفي المثل من اشبهه اباه فما ظلم اي ما ينقص حق الشبه والظلم الظلم لانه ينقص سرعا والظلم ما انتق وطراوته فيباضه فتشبهها له بالليل السوال الرابع اصناءت متداهية اجلا الجواب كلاهما جابر عال اصناءت انتار بفسها واصناءت غيرها وكذلك الظلم التي بفسها والظلم غيره اي صيرت مظلمة وها هنا الاول انها متداهية ويجعل ان يكون عنده مستداهية مع الى ما حوله والثاني للجل على المعنى لان ما حول المستداهية اماكن وانما بعضه فراه ابن ابي عملة ضاءت السوال الخامس هل قبل ذهب الله بضوءهم كقوله فلما اضاءت الجواب ذكرا النور البقع لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قبل ذهب الله بضوءهم لا وهم الذهاب وبقيت ما سبني نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكلية الارزى كيف ذكر عقبيه وتركهم في ظلمات لا يبصرون والظلمة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف كرها وكيف استعها ما بدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله لا يبصرون السوال السادس لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله لوزم الجواب الفرق بين اذهب وذهب به ان معنى اذهب ازاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استنجمه ومعنى به معه وذهب السطان بما له اخذ قال تعالى فلما ذهبوا به اذا ذهب كل الى بما خلق والمعنى اخذ الله نورهم وامسكهم وما يمسك فلا يرسل له فهو المفعول الا ذهاب وفرا البهائم اذهب الله نورهم السوال السابع ما معنى وتركهم الجواب ترك اذا علق برأى احد فهو معنى طرح واذا علق بشيئين كان بمعنى صبر بجري مجرى افعال القلوب ومنه قوله وتركهم في ظلمات اصله في ظلمات لا يبصرون ثم دخل ترك فغضب الخبر السوال الثامن لم حذف احد المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبل المبرول الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لا من قبل المفعول السوي كان العقل غير المتعدي اصلا اما قوله تعالى سمعكم صلي فاعلم انه لما كان المعلوم من خالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون لا يبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا شبهه خالهم

لنقطة تمسكهم بالعباد واعراضهم عما بطرق سمعهم من القرآن وما بظهور الرسول من الادلة والايات كمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الاكم اذا لم يسمع بالادلة ولم ينطق طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمي افا قوله فهم لا يرجعون فغيبه وجوه احدها انهم لا يرجعون عما فقدوا ذكره وهو التمسك بالنفاق الذي لاجل تمسكهم به وصفهم الله بهذه الصفات وصار ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفاقهم ابدا وثانيها انهم لا يعودون الى الهدى بعد ان ما عود او عن العترة بعد ان استروها وثالثها اراد انهم بمنزلة المجترئين الذين بقوا حامدين في مكانهم لا يرجعون ولا يدرون اسعد من ان ارتاحون وكيف يرجعون الى حيث اسدا ومنه قوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعدو برق يحجلون اصابعهم في اذا نهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكا فربن بكاد البرق يحطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على علمات هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفه المشابهة من وجوه احدها انما اذا حصل الضرب الذي به انقلبت والرمع والبرق واجتمع مع ظلمة السحابة وظلمة الليل وظلمة المطر عند رعد الصواعق عليهم يحجلون اصابعهم اذا نهم الموت والبرق يكاد يحطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا وقوف المجترئين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الغلاظة ثم ذهب عنه لشتة حبيزة ويقطعه الظلمة في عينه ويكون له منزلة على من لم يزل في الظلمة وشبهه المنافقين في حياتهم وجهلهم بالدين بؤلاه الذين وصفهم اذ كانوا الا يرون طريقا ولا يستدرون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصواعق مع هذه الاحوال الصارعة صار التنبيه ذابلا فكاد الظلمة الايمان نافع للمنافق لواقفه في الباطن فاذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق صار ضررا في الدين وثالثها ان من لم يزل هذه الامور مع الصواعق خلق المخلص منها ان يحصل اصابه في اذانه وذلك لا يجبه فما يريد الله تعالى به من هلاك وموت فلما فرغ ذلك في السعادات سنية تعالى حال المنافقين في ظنهم ان الظلمة للمؤمنين ما اظهروا سيفهم مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك ورابعها ان عادة المنافقين كانت هي التأخير في اجهااد هربا من الموت والقتل فبينه الله حالهم في ذلك حال من نزلت هذه الامور به واذا اراد دفعها جعل اصبعه في اذنيه وخامسها ان هؤلاء الذين يجعلون اصابعهم في اذانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من نور انهم لا تخلص لهم منها فذلك حال المنافقين في ان الذي يخوضون فيه لا تخلصهم من عذاب النار وسادسها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الفترة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع الخافات وحصل في المنافقين نهاية الفترة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافع تصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فكم يكاد

ربط

الوجه الخفيف ينفذ عن قلبه مع النفاق وسابعها المراد من الضيق هو الايمان والفرار
والظلمات والردود والبرق هو الاشياء النشأة على المناقش وهي انكاليق النشأة
من الضلالة والصنوم وترتد الراسات والجهات مع الاياه والامهات وترتد
الاذنات القديمة والانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استنكا منه
عن الانقياد له فكأن الانشأ جالغ في الاحتراز عن المطر الضيق الذي هو اشتد
الاشياء نفعاً بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه
انه متى حصل لهم شئ من المنافع وهي عصمة امرهم وود ما هم وحصول الغنائم لهم
وانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا الى متى لم يجدوا شيئا من تلك
المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه
ويبقى على الآية اسوله والوجه السؤال الاول اي التمثيلين المبلغ الجواب لانه
ادل على قرط الخيرة وسد الى الاغلف السؤال الثاني لم يطف احد في التمثيلين
على الاخر بحرف الشك الجواب من وجوه اربعة اولها ان في اصلها تساوي
بشيئين فصاعدا في الشك ثم اجمع فيها فاستغرت التساوي في غير الشك
كقولك حالس الحسن او ابن سبرين يريدانها اسيان في استصواب ان
تجالس ايها الشيت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهما فاما الكفور اي الاقر والكفور
مضويان في وجوب عصيانها فكأن قوله او كصيب من السما معناه ان كفيته
مقنة المناقش تشبهة كفيته هاتين العنيتين مما هما مختلفتان فانت مصيب
وان مثلتها بما جاز لك وثانيها انما ذكر الله تعالى لان المناقش تسلمان
بعضهم يشبهون اصحاب النار وبعضهم يشبهون اصحاب المطر وتظهر قوله
تعالى وقالوا كثرنا هودا ونصارى يهودا وقوله وكثر من قرية اهلكناها فاجابها
باسنابياتا او هم قائلون وثالثها او يعني بل قال الله وان سئنا الى مائة الف ابيدي
ورابعها او يعني انوار كانه قال وكصيب من السما وهو قوله تعالى ان تاكلوا من
بيوتكم او بيوت اليكم او بيوت امهاتكم قال الشاعر
وقد رمت لي بان فاجر
لنفس بقاها او على حجرها

وهذه الوجوه مطروقة في قوله ثم قست فلو كان من بعد ذلك في كالجادة او اشتد
فسق السواك الثالث المشية بالضيق والظلمات والردود والبرق والصواعق
ما هو الجواب لعلماء البيان هاهنا قولان احدهما ان هذا التشبيه معقول ومعناه ان
يكون المثل متراكبا من امور والمثل يكون ايضا مركب من امور ويكون كل واحد
من المثل شبيها لكل واحد من المثل وهاهنا شبهة دين الاسلام بالضيق والخافق
لان الطوبى يحى به حياة الارض بالمطر وما يتعلق به من شبهة الكفار بالظلمة
وما فيه من الردود والوعيد بالبرق والردود ما يصبب الكفرة من العين من جهة
اهل الاسلام بالصواعق والمعنى او كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء
على هذه الصفة والقول الثاني انه تشبيه مركب وهو الذي يشبه احدى الجملتين
بالاخرى في امر من الامور وان لم يكن احاد احدى الجملتين شبيها باحد الجملتين الاخر
وهاهنا المقصود تشبيه حيرة المناقش في الدنيا والدين بحيرة من انظمتان

بعد اعدادها شجرة من اخذته السعيا في الليل المظلم مع رعد وبرق فان قيل الذي
كنت تفقد في النسبة المفقود من حذف المضاف وهو كقولك او كمثل ذوى صيب
هل يقدر مثله في المركب قلنا لا لا طلب الرابع في قوله تجعلون اصابعهم في اذانهم
ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى بقية السؤال الرابع ما الضيق الجواب
ان المطر الذي يصبوب انزل من هباب يصبوب اذا نزل ومنه صوب راسه
اذا حوطه وقيل انه من اصاب يصبوب اذا قصد ولا يقال صيب الا بالمطر الجود
كان عليه السلام يقول اللهم اجعل صيبي هبسا اي مطر الجود وايضا يقال
السياب صب قال الشماخ

واضح ان صادق الود صيب
وتنكر صيب لانه اريد نوع من المطر شديد هائل كما تنكرت النار في التمثيل الاول
وفى كصايب والضيق ومع السماء هذه المطلة السؤال الخامس قوله من
السماء ماء الغائقة فيه والضيق لا يكون الا من السماء الجواب من وجهين الاول
لو قال او كصيب فيه ظلمات ورعد وبرق احتمل ان يكون ذلك الضيق نازلا من بعض
حباب السماء دون بعض اما لما قال من السماء دل على انه عالم مطبق اخذنا فان
السماء لما حصل في لفظ الضيق مبالغات من جهة التركيب والتكثير اما ذلك بان
جعله مطبقا الثاني من الناس من قال انما يحصل المطر من ارتفاع الخيرة رطبة
من الارض الى الهواء وتنفذ هناك من شدة برد الهواء ثم تزل مرة اخرى فذلك
هو المطر ثم ان الله سبحانه ابطل ذلك المذهب هاهنا بان يبين بان ذلك الضيق
نزل من وكذا قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء صلبا هودا وقوله وينزل من السماء
من جبال فيها من برد السؤال السادس ما الردود والبرق الجواب الردود انقوت
الذي لسمع من الضباب كان اجرام الضباب تضطرب وتنفذ وتنفذ وترتد
اذا احدها الرج فترت عند ذلك من الارعاد والبرق الذي لمع من بين السحاب
من برق الشئ برقا اذا اجمع السؤال السابع الضيق هو المطر فانما اريد فيها ظلمة الجواب
انما الظلمات الضباب فاذا كان اسم مطبقا فظلمته مجوز بطقه مجزومة اليهما
ظلمة الليل وانما ظلمة المطر فظلمة متكافئة واتجاه تنجاس القطر وظلمة اضلال
العائقة مع ظلمة الليل السؤال الثامن كيف يكون المطر سحابة للردود والبرق وانما
مكائنها الضباب الجواب لما كان المتعلق بين الضباب والمطر شديدا جازا احدهما مجزو
الاخر في الاحكام السؤال التاسع هل قبل رعد وبرق كما قبل ظلمة الجواب
الفرق انه حصلت انواع مختلفة من الظلمات على الاصناف فاجتمع الى صفة
الجمع اما الردد فانه فرع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع انواع الردود والبرق
في سحاب الواحد فلا حرم لم يذكر فيه لفظ اجمع السؤال العاشر لم جاءت
هذه الاشياء منكورات الجواب لان المراد انواع منها كما به فنل منه ظلمات
واحدة ورعد فاصف وبرق فاصف السؤال الحادي عشر الى ماذا يرجع
الضيق في جعلون الجواب الى اصحاب الضيق وهو ان كان محدودا في اللفظ
لكنه باق في المعنى ولا يحل لقوله فجعلون لكونه سناغف لانه لما ذكر الردود والبرق
على ما دون بالشددة والحول فكان تابلا قال فكيف حالهم مع مثل ذلك الردود

تقبل تجلدوا اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك فقال يكاد يعرف
 بخطف ابصارهم السوال الثاني عشر روي الامام علي بن ابي طالب في اذانهم
 فلهذا قيل انما ملهم الجواب المذكور وان كان هو الاصح لكن المراد بعبارة كافي قوله
 اقطعوا ابصارهم المراد بعبارة السوال الثالث عشر ما اعتقده الجواب
 انما يصف رعد بنقص معاشي من نار وحي نار لطيف قوته لا يمتد بغير الاثر فلهذا
 انما مع قولها سبعة الجود السوال الرابع عشر ما احاط الله بالكافين الجواب
 انه جاز والمعنى انهم لا ينفون الحاط كما لا ينفون الحاط به المحيط به حقيقة ثم فيه
 ثلاثة احوال احدها انه عالم بهم قال تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وثانيها
 قدرته مستولية عليهم وانه من وراءهم محيط وثالثها انهم من قوله
 تعالى الا ان يحاط بهم السوال الخامس عشر ما الخطف الجواب انه الاثر
 بسرعة وفي الجاهل بخطف بجر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يخطف
 وعن الحسن يخطف بفتح الباء والحاء واسمه يخطف وعنه الخطف بجر ما على
 اساع البنا والحاء عن زيد بن علي يخطف من خطف وعن ابي يخطف من قوله ويخطف
 الناس من جرحهم انما قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث
 كان جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود
 بمثل شدة الاشارة على المتأففين بشدة علي اصحاب الغيب وما هم فيه من غاية
 الخوف والجلل بما ياتون وما يدرون اذا اصابهم فوالله ليرق حفضه مع خوف
 ان يخطف ابصارهم استهزوا تلك الخطفة فرصة فخطفوا خطوات يسيرة فاذا
 خفي وقت لمعانه بقوله واقفين منهم من عن الحركة ولو شاء الله لذهب في نصف الثانية
 فاصمتم وفي ضياء البرق فاعلموا انما متعده كما نور لهم يعني كلما انار لهم اخذوه
 والمعنى في محذوف وانما غير متعده بمعنى كلما لمع لهم مشوا فيه وبمعنى قوله ابن ابي
 عملة كلما اضاء فاقبل كيف قيل مع الاضاءة كلما وقع الاضلاع اذ قلنا لانهم حاضرون على
 امكن الشئ فكما صادفهم فرصة استهزوا بها وليس كذلك التوقف والظلم يحذر ان يكون
 غير متعده وهو الظاهر ومعنى قاموا وقفوا وشعروا في مكانهم ومنه قامت السقوف وقام المأوى
 ومفعول سار محذوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله ان يذهب بهم جميعا لم يدرهم
 وما هنا مسئلة وهي ان الشهود ان لو يقينا انتفا الشئ لا تنفي عنهم ومنه انكر ذلك
 وزعم انها لا تنفي الا الربط واجمع عليه بالالة والمجر اما الالة فمركبة تقال ولو علم الله فهو خير
 الاسمهم ولو اسمهم لتدبروا هم معرضون فلو افاد كلمة استعا الشئ لا استعا غيره لروايت نص
 لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا وما اسمهم قوله ولو اسمهم لتدبروا هم معرضون بعبارة انه
 تعالى ما اسمهم حرمهم نزلوا لكن عدوا القولي خيرا فليدبر ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم
 فيهم خيرا وانما المبدى فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله ان بعضه فعل
 مقتضى قوله يدر انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو لا تنفي الا
 الربط والله اعلم اما قوله تعالى على كل شئ تدبر فنه سبيل المسئلة الاولى منهم
 من استدلال به على انه المدبر وشي قال لانه كما اثبت القدر على الشئ والوجود لا قدر
 عليه لا سبحانه ايجاد المبرود فالذي عليه القدر مدبر وهو شئ فالمدبر مدبر في الجواب

وضع هذا الكلام ليرى ان ما لا يفقه الله عليه الا يكون شيئا والموجود لا يقدر الله عليه
 فيجب ان يكون شيئا **المسئلة الثانية** اجمع جمهورهم هذه الالة على انه تعالى لا يطلق عليه
 شئ قال لانها تدل على كل شئ مقدور الله تعالى الله تعالى ليس بمقدور في وجب ان لا
 يكون شيئا واجمع ايضا على ذلك بقوله تعالى ليس بمثل شئ قال لو كان هو شيئا
 شيئا لكان هو تعالى مثل نفسه لكان كذا بقره ليس بمثل شئ فوجب ان لا يكون
 شيئا حتى لا يتناقض هذه الالة واعلم ان هذه الخلاف في الاسماء لا واسطة بين المبرود
 والمدبر وهو واجب اصحاب وجهين الاول قوله تعالى قل اني شئ اكبر شهادة
 قل الله والشائ في قوله قل كل شئ هاهنا الا وجهه والمشتق في داخل
 في المشتق منه فيجب ان يكون شيئا **المسئلة الثالثة** اجمع اصحابنا بهذه الالة
 على ان مقدور العبد مقدور الله تعالى خلافا لابي هاشم وابي علي وجه
 الاستدلال ان مقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله بهذه الالة فيلزم ان يكون
 مقدور العبد مقدور الله تعالى **المسئلة الرابعة** اجمع اصحابنا بهذه الالة
 على ان المحدث حال حدوثه مقدور وخلافا للمعتزلة فانهم يقولون الاستطاعة
 قبل الفعل حال فالشئ انما يكون مقدورا قبل حدوثه وبيان الاستدلال الاصحاب
 ان المحدث حال وجوده شئ وكل شئ مقدور وهذا الدليل يقتضي كون الباقي مقدورا
 ترك العمل فيه فيبقى معه لا به في محل التراجع ولانه حال انبعا مقدور وعلى معنى انه
 ان كان رتبة اعدامه اما حال المحدث فيستحيل ان يقدر الله تعالى على اعدامه
 لاستحالة في ان يقدر مقدور ما في اول زمان وجوده فلم يسه الا ان يكون قادرا على
 ايجاد **المسئلة الخامسة** تخصص العام جاز في الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل
 لان قوله والله على كل شئ قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خصص بدليل العقل
 فان قيل اذا كان اللفظ موصوفا للكل ثم بين انه غير صادق في الكل كما هذا كذا
 وذلك يوجب نطق في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في الجمع فقد استعمل
 جازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه
 كذا والله اعلم **القول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد اما التوحيد**
 فقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم
 تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج به من
 الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون في هذه الالة مسائل المسئلة
 الاولى ان الله تعالى لما قدر احكام الفرق الثلاثة اعني المؤمنين والكافرين والمتأففين
 اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات المذكور في قوله اياك نعبد وانا لك
 نستعين وفيه فوائد احدها ان فيه مزيد تحريك من اسامع كائنات اذا قلت
 لصاحبك جاكيا عن ثالث ان فلانا من قصته كيت وكيت ثم مخاطب ذلك الثالث
 فقلت يا فلان من حقت ان تدبر بطريفة المحمدية في مجاري امورك فهذا
 الاستدلال من الغيبة الى الحضور بوجوب مزيد تحريك لذلك الثالث وثانيها كانه
 سبحانه يقول جعلت الرسول واسطة بيني وبينك فلام الان اريد في كوامل
 وتقريرت فاخاطبت من غير واسطة ليحصل لك مع التبيين على الادلة اشرف

3
 1

المخاطبة والمكالمة وثالثها انه مشعر بان العبد اذا كان مستغفرا بالعبودية
فانه يكون ابدا في الترتي بدليل انه في هذه الآية انتقل من الغيبة الى الحضور
ورابعها ان الايات المتقدمة كانت في حكاية احوال السعد واقاذه
الاية فاتها امر وتكليف وفيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة يقابل هذا
التكليف وتلك الراحة هو ان يرفع ملك الملوك الواسطة من بينه وبين
ربه كما ان العبد اذا لم يتكلم شيئا فلو شافه الحق وقال اريد منك ان
تفعل كذا فانه يصير ذلك الشا من اجل ذلك الخطاب المسئلة
المسئلة الثانية حتى علقه والحسن انها قال لا كل شيء في القرآن بالانها الثاني
فانه مكي وما كان بالانها الذين اسندوا فانه بالمدينة قال القاضي هذه الآية
ذكره ان كان الجمع فيه الى النقل لمسلم وان كان السبب فيه حصول
المؤمنين بالمدينة على الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لانه يجوز ان يخاطب
المؤمنين مرة تصفهم ومرة باسم جنسهم وقد مر من ليس بمؤمن بالعبادة ومن
المؤمن بالاستمرار على العبادة والازد باده منها فخطاب في الجمع مكي **المسئلة**
الثالثة اعلم ان الالفاظ في اغلب عبارات دالة على امور ديني اما الالفاظ التي
اما الالفاظ هي كالاسم والفعل والحرف فان هذه الالفاظ الثلاثة بدل واحد
منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير الالفاظ تكاثر وكاستسا والآخر
ولفظ الله جعل دليل على شيء اخر بل هو لفظ محرم يجرى عمل به على عامل
لاجل التيقن فاما الذين فسروا قولنا يا زيد نادى زيدا اذا خاطب زيد فهو
خطا من وجوه احدها ان قولنا نادى زيد مخاطبا لزيد الخطاب اخبر بطلب
التصديق والتكذيب وقولنا نادى زيدا لا يخبر بان قولنا يا زيد يقتضي ما
صبر ورنه زيد منادى في الحال وقولنا نادى زيد لا يقتضي ذلك وثالثها
ان قولنا يا زيد يقتضي صبر زيد مخاطبا بعد الخطاب وقولنا نادى زيد لا يقتضي ذلك
لا يقتضي ان يخبرنا اخر ما في نادى زيدا ورابعها ان قولنا نادى زيد لا
اخبر عن الله والاعبار عن الله اعبر الله او الله هو قولنا نادى زيدا
نادى زيد اعبر قولنا زيد مثبت بهذا الوجه فياخذ هذا القول ثم هاهنا كنه
تذكرها هي بان اقوى المراتب الاسم واضعفها البشر وخلق الانسان ضعيفا
فقال الله انك اي مناسبة بينها يجعل فيها من يفسد فيها فيقول قد ياتلف الاسم
مع الحرف في حال الله فكذلك البشر يصنع محذره الرب حال الله او التضرع بشا
فطلبنا انفسنا وقال ربكم ان عوفي اسجد لكم **المسئلة الرابعة** بالحرف وضع
في اصله لئلا يبعد وان كان لئلا القريب لكن بسبب امر مهم جدا واما لئلا
القريب فيه اي والمخبرة ثم استعمل في نادى من سمى وعقل وامر قد قرب تترادف
منزله البعيد فازيل فله يقول الداعي يا الله يارب وهو اقرب اليه من اجل
الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من طمان الترتي وما يقرب به الى منادى له
المقربين مضمنا لنفسه واقرارا عليها بالتقصير حتى تتحقق الامانة بمقتضى
اناعته المنكسر فلو بهم لاجل ولاجل ان اجابة الداعي من اهم المهمات الداعي

الذي يقتضي قوله لا سابق الا بالله المرفوع
اعظم الجود ان يكون على ما كان في قوله

المسئلة الخامسة اي وصلة الى ندا ما فيه الالف واللام كما ان ندو
والذي وصلتان الى الوصف باسماء الاجناس ووصف المعارف بالاجل وهو
اسمهم يقتضي ما يزيل الغمزة فلا بد وان ورد فيه اسم جنس او ما يجري
مجراه تنصيف بحيث يحصل المعصود بالنداء الذي يعمل فيه حرف النداء هو
اي اسم التام له صفته لقولنا يا زيد الضريف الا ان الالف لا يستعمل بنفسه
استقلال زيد فلا ينفك عن الصفة وانما كلمة التنية المنقمة بين الصفة وموز
فيها فايد تان معاضدة حرف النداء كانه معناه ووجهها عوضا عما يستحقه
اي من الاضافة وانما كثر في كتاب الله التدا على هذه الطريقة لاستقلاله
بهذه التاكيدات والمبالغات فان كل منادى لله له عبادة من الاوامر والنواهي
والوعود والوعيد واقضاه من اجاب المتقدمين بامور وعظما وانشا
يجب على المستمعين ان يستيقظوا لهما مع انهم فاقولون عنها فلهذا وجب
ان ينادوا بالالف الاكد **المسئلة السادسة** اعلم ان قوله يا ايها الناس
اعبدوا يقتضي ان الله تعالى امر كل الناس بالعبادة فلا يخرج البعض عن هذا
الخطاب لكان ذلك تخصيصا للعموم وهذا اجاب البحث الاول
ان لفظ الجمع المعروف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه مع الاشعري
والقاضي اني كبر واني ما شئنا انه يفتح تاكيد مما يفيد العموم كقوله يا ايها
فسيده الملايكة كلهم اجمعون ولو لم يكن اللفظ في صله العموم لما كان قوله
كلهم تاكيدا بل بيانا لانه يفتح استسا كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج
ما لولا له لدخل في حيز ان يفيد العموم وما مر تقرير في الفقه البحث الثاني لما ثبت
ان قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين
في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك ام لا والافواه
انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مسامحة وخطبة المشافهة
مع الممذوم ولا يجوز ان يتناول ايضا فالذين كانوا موجودين بعد
ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون
اشانا وما لا يكون اشانا لا بد من تحت قوله يا ايها الناس فان قيل يجب
ان لا يتناول شي من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل
قطعا قلت لو لم يوجد دليل متفصل بكان الامر كذلك الا اننا عرفنا بالتواتر
من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من
سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المتفصلة تكلمنا بالعموم
البحث الثالث قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر لكل احد بالعبادة فهل يفيد
امر لكل كل عبادة ام لا الحق ان لا لان قوله اعبدوا اعتناء دخلوا هذه المسئلة
في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد الماهية في الوجود فقد دخلوا الماهية في
الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة
عبادة من العبادة مع فيد كنهها صفة وهي وجد المركب فقد وجدوه فلا بد
بفرد من افراد العبادات التي بالعبادة والالف بالعبادة ان يقتضي قوله

اعباد وانتم واذ كان كذلك وجب خروجه عن العهد فاذا اردنا ان
نعمله دالا على العصور نقول الامر بالعبادة لا بد وان يكون لاجل كونها
عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشغور بعبادة الوصف لاسيما اذا كان
مناسبا للحكم وهاهنا كون العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واظهار
الحضوع له فكان ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كون عبادة
علة للامر بها وجبت في كل عبادة ان يكون مأمورا بها لانها انما حصلت العلة
وجب حصول المعدول للحكم لا محالة البحث الرابع لقائل ان يقول ان يقول قوله
يا ايها الناس اعبدوا لا يتناول التكافرا لانه لا يمكن ان يكونوا
مأمورا من الايمان واذا امتنع ذلك امتنع ان يكونوا مأمورا من العبادة اما لا
لا يمكن ان يكونوا مأمورا من الايمان فلان الامر بمعرفته الله تعالى اما ان
يتناول حاله كونه غير عارف بالله تعالى او حال كونه عارفا بالله تعالى
ليستحيل ان يتناول حال كونه غير عارف بالله تعالى لان حال كونه غير عارف
بالله استحالة ان يكون عارفا بالله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات
محال فلو تناول الامر من هذه الحالة لكان قد تناول الامر في حال يستحيل
منه ان يعرف منه كونه مأمورا بذلك الامر وذلك تكليف لا يطاق وان تناول
الامر بالمعرفة حال كونه عارفا بالله فذلك محال لانه امر يحصل الحاصل
وذلك غير ممكن فثبت ان التكافر ليستحيل ان يكون مأمورا بتحصيل المعرفة
واذا استحال ذلك استحالة ان يكون مأمورا بالعبادة لانه اما ان يكون
بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف تمتنع محال
او يور بالعبادة بعد المعرفة الا ان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة
موقفا على الامر بالمعرفة فثبت ان الامر بالمعرفة مستنعا كان الامر
بالعبادة ايضا مستنعا وايضا يستحيل ان يكون هذا الخطاب مع المؤمنين
لانهم تعبدون الله تعالى فامرهم بالعبادة يكون تحصيل الحاصل وهو محال
والجواب من الناس من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة
كما ان الامر بالركعات مشروط بحصول تلك الصفات وهو لا بد من القائلين
بان المعارف ضرورية وانما من لم يقل بذلك واستدل بهذه الآية على ان المعارف
ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا يمكن الا بالمعرفة
والامر بالشئ امر بها هو من ضروراته كما ان لطافة اذا لم يقض الا باحصاء
لما كان احضار الماء واجبا والدهرى لا يقض منه تصديق الرسول الا
بتقدم معرفة الله تعالى فوجب المعرفة والحديث لا يفتح منه الصلاة الا
بالطهارة فوجب والمودع لا يمكنه رد الودعة الا بالتسليم اليها فكان الشئ
واجبا فكذلكها هنا يقض ان يكون الكافر مخاطبا بالعبادة بشرط الايمان
بها الا بتان الايمان او لا يتم الايمان بالعبادة بعد كذا ثبت في قوله امر
تحصيل المعرفة محال فلنا هذه المسئلة مستقصاة في الاصول والاصول يقول
هاهنا ان هذا الكلام ان مر في كلامنا توقف العلم كون الله تعالى عارفا بالله لا يعود

فيما عدا ذلك من التصديق فلم لا يجوز ان يقال هذا الامر يتناول المؤمنين
فوله لانه يصير ذلك امر يحصل الحاصل وهو محال قلنا لما بعد ذلك
فصله انما بالامر على الاستمرار على العبادة او على الامر بالانديان منها
ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى والزيادة في
العبادة البحث الخامس قال منكري التكليف لا يجوز ورود الامر من الله تعالى
بالتكليف لوجوه احدها ان التكليف انما ان يتوجه على العبد حال استوار اعبه
الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما على الاخر فان كان الاول فهو حال
لان حال الاستوار امتنع حصول الترجيح لان الاستوار يناقض الترجيح
فما جمع بينهما محال فالتكليف بالفعل حال استقواء الداعين تكليف لا يطاق وان
كان الثاني فالراجح واجب الوقوع لان المرجح حال ما كان مساويا كانت
ممتنع الوقوع والافتقار وقع فلا يصدر حال المرجحية ممتنع الوقوع اول
واذا كان المرجح ممتنع الوقوع كان الراجح واجب الوقوع ضرورة
انه لا خروج عن التفضيل اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجح كان
التكليف تكليفا بايجاد ما يجب وقوعه وان وقع بالمرجح كان التكليف تكليفا
بما تمتنع وقوعه وكلاهما تكليف لا يطاق وثانيها ان الذي ورد به امر
التكليف انما ان يكون قد علم في الاول وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا
ولا ذلك فان كان الاول كان واجبا الوقوع ممتنع العبادة فلا فائدة في
ورود الامر به وان علم وقوعه كان ممتنع الوقوع واجبا لعدم فكان الامر
بالفعل امر بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذلك كان ذلك فلا يجهل على الله
وهو محال اولان يتقاربان ان يكون الامر كذلك فانه لا يميز المطيع عن العاصي
وحديثه لا يكون في الطاعة فائز وثالثها ان ورود الامر بالتكليف اما ان
يكون لقائنه او لا لقائنه فان كانت لقائنه فهي اما ما تدفع الى المعبود او الى العبد
فاما تعودها الى المعبود محال لانه كامل لذاته وانما حمل لذاته لا يكون كاملا
لغيره ولا يعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر والزمان يستحيل ان
يتمتع بركوع العبد ويخوده واما الى العبد محال لان جميع القوا بالضرورة في
حصول اللذة ودفع الألم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد ابتداء من
غير واسطة هذه المشاق تكون بوسطها عيشا وعبثا غير جائز على الحكيم
وراجح ان العبادة غير موجد لا نقاله لانه غير عالم بتعاصيها ومن لا يعلم بها
الشئ لا يكون موجد له واذا لم يكن العبد موجد الافعال بنفسه فان امره بذلك
الفعل حال ما خلقه فيه فقد امره تحصيل الحاصل وان امره به حاله ما لم يخلق
فيه فقد امره بالمحال ولكن ذلك باطل وخامسها ان المقصود من التكليف
انما هو تطهير القلب عما دلت عليه سوابق ظهور القرآن على ما دلت عليه سوابق
ظهور فلو فرضنا انما تاشغل القلب داما بالله تعالى وهو بحيث لا يشغل
هذه الافعال انظارا لصدور ذلك ما يقا له عن الاستغراق في تعبد الله
عالي وهو نتجت وجب ان سقط عنه هذه التكليف انظارا فان القضاة والعبادة

قال اذا الاح المقصود ولكفة في التكليف يجب اتباع الاحكام للعقولة لا اتباع
 الظواهر الجارية عن الشبه الثلاثة الاول من وجهين الاول ان اصحاب هذه
 الشبه اوجروا ما ذكره اعتقاد عدم التكليف فهذا التكليف في التكليف فانه مشتق
 الثاني ان عندنا نحن من الله تعالى كل شيء سوا كان ذلك تكليف ما لا يطابق غيره
 لانه تعالى خالق ماله والمال لا اعتد ارض عليه في فعله الحق ابتداء
 قاي الامر بالعبادة وان كان عام لكل الناس لكنه مخصوص في حق
 من لا يقهرهم كالنبي والمؤمن والعامل والشايع وفي حق من لا يقدر بقوله تعالى
 لا تكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبد
 لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة
 المولى بمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر بالذال على وجوب طاعة
 المولى احصر من الامر الذال على وجوب العبادة والمناض بقدره على انعام والكلام
 في هذا المعنى مذكور في اصول الفقه **المسئلة الثانية** قال القاضي الاية تدل
 على ان مسبب وجوب العبادة ما يثبه من خلقه لنا والانعام علينا واعلم ان اصحابنا
 يفتون بهذه الاية على ان العبادة لا يستحق بفعله الثواب لانه لما كان خلقه لنا
 وانعامه علينا سبب الوجوب العبادة فحسبنا يكون اشتغالنا بالعبادة اذا
 الواجب والافضل لا يستحق باذ الواجب شيئا فوجب ان لا يستحق العبد على
 العبادة شيئا على الله تعالى اما قوله تعالى ذكركم الذي خلقكم والذين من قبلكم
 لعلكم تتقون ففهم مسائل المسئلة الاولى اعلم انه سبحانه وتعالى لما امر
 بعبادة الرب اذ قد بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق
 من قبلهم وهذا يدل على انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا النظر والاستدلال
 وطعن قوم من المشبهة في هذه الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العلم بدمية
 ولنا في اثبات ما ذهبنا وجود عقلية وعقلية وما هنا ثلاث مقامات المقام
 الاول في بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه اربعة ان شرف العلم بشرف
 المعلوم فبما كان المعلوم اشرف كان العلم الماص به اشرف فلما كان اشرف
 المعلومات ذات الله وصفاته وجب ان يكون العلم المتعلق به اشرف العلوم
 وثانيها ان العلم اما ان يكون ديني او غير ديني ولا شك ان العلم الديني اشرف
 من غير الديني فانما العلم الديني فهو اما ان يكون هو علم الاصول او ما عداها اما ما
 عداها فانه شوق صحة على علم الاصول لان المقصد انما يبحث عن معاني كلام
 الله وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلم واما الحديث فاما يبحث عن
 كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على وجود الصانع المختار
 المتكلم واما ثبوت نبوته والفقه فاما يبحث عن احكام الله تعالى وذلك فرع عن التوحيد
 والاشيق فتدق ان هذه العلوم متفجرة الى علم الاصول وظاهر ان علم الاصول على علمها
 فوجب ان يكون علم الاصول اشرف العلوم وثالثها ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة شئ
 ضده فلما كان ضده احسن كان هو اشرف وقد علم الاصول هو الكفر بالبدعة وما
 من احسن الاشياء فوجب ان يكون علم الاصول اشرف الاشياء ورابعها ان شرف

الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لشدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة برهانه
 وعلم الاصول مشتمل على اكل وذلك لان الهيبة اشرف من علم اسطوت اشرف من
 الحاجة الى الهيبة وعلم الاشياء اشرف منها نظر الى ان رايهين المشايخ اقرى اقاليم
 الاصول فالمطلوب فيه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ومعرفة
 اقسام المعلومات من المبدء ومات والموجودات ولا شك ان ذلك اشرف
 الامور واما الحاجة اليه فتدبر لان الحاجة انما في الدين اوفي الدنيا
 اما في الدين فتدبر لان من عرف هذه الاشياء استوجب الثواب العظيم والحق
 بالملازمة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والحق بالشيء طين وانما في
 الدنيا فان مصالح العالم انما يتعلم عند الايمان بالصانع والحق والبعث
 والحشر اذ لو لم يحصل هذا الايمان لوقع الخرج والخرج في العالم واقامة
 البراهين فبراهين هذا العلم يجب ان يكون مركبة من مقدمات يقينية مركبة
 يقينية وحالها هو النهاية في القوم فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات
 الشرف والفضل فوجب ان يكون اشرف العلوم وشا مسما ان هذا العلم لا ينطوي
 اليه العلم والتغير ولا يختلف باختلاف النواهي والاوامر بخلاف سائر العلوم
 فوجب ان يكون اشرف العلوم وسادسها ان الايات المشتملة على مطالب هذا
 العلم وبراهينها اشرف من الايات المشتملة على المطالبات الفقهية بدليل انه جاء
 في فضيلة قل هو الله احد واصل الرسول واية الكرسي ما لم يكن خلقه في قبضته
 قوله وليس ادراك عن الحقيقة وقوله يا ايها الذين امنوا اذا تدابروا فليدبروا
 وذلك يدل على ان هذا العلم افضل وسابعها ان الايات الواردة على عيون
 الاوثان في الاحكام الشرعية اقل من سماية اية واما البواقي فهي بيان
 التوحيد والنبوة والرد على عبث الاوثان واخيرا فاشركين واما الايات الواردة
 في القصص فالمقصود منها معرفة حكم الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كانت
 في قصصهم حكمة لاولي الابصار فذلك ذلك على ان هذا العلم افضل واشرف
 الى معارف الدلائل انما الذي يدل على وجود الصانع فالقران مملوء منه اولها
 ما ذكرها هنا من الدلائل الخمسة وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق
 انشاء وخلق الارض وخلق السموات والارض فاما الدلائل من السماء الى الارض وكلها
 رد في القران من عجائب السموات والارض فالمقصود منه ذلك وانما الذي يدل
 على الصفات انما العلم فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
 ثم اذ قد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل
 المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الانفال وانما بها عن علم الصانع وما هنا
 استدلال بتصوير الصانع في الارحام على قدرها لما بالاشياء وقال لا يعلم من خلق
 وهو الغنيظ الخجرو وهو غير تلك الدلالة وقال وعنه مفاع الغيب لا يعلمها الا
 هو وذلك تبينه على كونه عالم بكل المعلومات لانه لا يعلو عن المقنيات والا
 لما وقع كذلك واما صفة العدة فكما ذكر سبيلها فاذ لا يخفى ان من جودت انما الخلق
 والحيوانات المختلفة اسواء اكل في الطبيعة الاربعة بدليل يدل على كونه سبحانه قادرا

تختار الامور جبايا بالذات واما التفرقة فالذي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان
 قوله قل هو الله احد فان المركب يقتضي اجزائه والحاج محدث واذا كانت
 احدا وجب ان لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن في المكان واما التوحيد
 فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما الهة الا الله لعنفنا وقوله اذ انبغوا اليه
 دعى العرش سبيلا وقوله ولعل بعضهم على بعض واما النبوة فالذي يدل عليها قوله
 ها هنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاقرا سورة من مثله واما المعاد
 فقوله قل يحبسها الذي انشأها اول مرة وانت لو فشت علم الكلام لم تجد فيه
 الا تقدير هذه الدلائل والذات عنها ودفع المطاعين والشبهات القاذرة
 فيما افترى ان علم الكلام مذمومة لا يشأه على هذه الادلة التي ذكرها الله
 او لا سيما على دفع المطاعين والقوادح عن هذه الادلة ما دللنا عاقلنا سلبا
 يقول ذلك ويرضى به وثانها اذ الله تعالى حكى الاستدلال بهذه الدلائل
 عن الملائكة والبر لا ينبا اما الملائكة فلاهم لما قالوا اجعل فيهم من يقصد
 فيها كان المراد خلق مثل هذا النبي قبيح ولكم لا يفعل انفع فاجابهم الله
 اني اعلم ما لا تعلمون والمراد اني كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت قلوبهم
 وتكونهم حكمه لا يعلمونها استدلوا ان هذا هو المناظرة واما المناظرة
 الله تعالى مع الملبس في ايضا ظاهرة واما الانبيا عليهم السلام فارادهم
 ادم عليه السلام وقد اظهر الله حجة على فضله بان اظهر له على الملائكة
 وذلك محض الاستدلال واما نوح عليه السلام فقد حكى الله عن الكفار قوله
 يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالتنا ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل
 الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد والنبوة فالمجادلة في بقية الحق في هذا
 العلم الذي هي حرفة الانبيا واما ابراهيم عليه السلام قال لا استعصما في شرح
 احواله في هذا الباب بطول وله مقامات احد عام غشه ومثله فلما جن
 عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الا ذين وهذا هو
 طريقه المتكلمين في الاستدلال سمره على مدود ما ثم ان الله تعالى مدحه
 على ذلك فقال وتلك حجتنا ايها ابراهيم على قومك وثابتها حاله مع ابيه
 وهو قوله يا ابي لم يقبل ما لا يسمع ولا يبصر ولا يعنى عنك شيئا وثابتها حاله
 مع قوله ولقوه بالقول واخرى بالفعل كقوله تعالى فاعلم ان الاكبر العلم يعلم
 اليه يرجعون وراى بها حاله مع ملك زمانه في قوله ربي الذي يحيى ويميت
 قال انا احى واجت من سبقت نظره علم ان الكلام ليس الا بغير هذه الدلائل
 ودفع الاسئلة والمعارضات عنها فهداه الله لحج ابراهيم في المبدأ واما الحجة في
 المعاد فقال ربي ادرى كيف يحيى الموتى الى اخرة واما موسى عليه السلام
 فانظر الى مناظر انه مع فرعون في التوحيد والنبوة واما التوحيد فاعلم ان
 موسى عليه السلام انما يقول في اكثر الامور على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك
 لان الله تعالى حكم في سورة طه قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شئ
 خلقه ثم هدى وفي هذا هو الدليل الذي ذكره ابراهيم عليه السلام في قوله الذي

خالقني فهو يدين وقال في سورة الشعراء ربكم ورب ابائكم الاولين وهذا
 هو الذي قال ابراهيم ربي الذي يحيى ويميت فلما لم يكن في ذلك فطنا
 يعني اخرا قال موسى ربنا المشرق والمغرب وهذا هو الذي قال ابراهيم فالله
 ياتي بالشؤون من المشرق فأت بها من المغرب فهذا هو الذي على ان التمسك
 بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما استفادوها من
 عقولهم فقد تورقوا من اسلافهم الطاهرة واما استدلال موسى
 عليه السلام على النبوة بالمجزة في قوله اذ لو جهنك لبي مسان وهذا هو الذي
 يدل على المجزة على الصدق واما محمدا صلى الله عليه وسلم فاستدل الله
 بالدلائل على حال التوحيد والنبوة والمعاد اظهر من ان يحتاج فيه الى الطويل
 فان القرآن ملو منه ولقد كان عليه السلام متبلي بجميع فرق الكفار فالاول
 الدهرية الذين كانوا يقولون وما هلك الا الههم والله تعالى
 ابطال قلوبهم بآيات الدلائل والثاني مشركو المقادير والنجار والله تعالى
 ابطال قلوبهم بآيات الدلائل منها حدوث انواع النبات واصناف الحيوانات
 مع اشتراك الكل في الطباع وتاثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود الله
 والثالث الذين اتبعوا شريكا مع الله وذلك الشريك اما ان يكون ملويا
 او سفليا اما الشريك اما ان يكون ملويا او سفليا اما الشريك العلوي
 فمثل من جعل الكواكب موزعة في هذا العالم والله تعالى ابطله بدليل
 به ليل الخليل عليه السلام في قوله فلما جن عليه الليل واما الشريك
 السفلي فالتصاري قالوا بالهبة المسح وعبد الاوثان قالوا بالهبة الاوثان
 والله تعالى اكثر من الدلائل على صحتها وقوله الرابع الذين طعنوا في النبوة
 وهم فريقان احدها الذين طعنوا في اصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم
 انهم قالوا ابغض الله بشارا رسولا والثنى الذين سلبوا اصل النبوة وطعنوا
 في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهم اليهود لعنهم الله والتصاري
 والقرآن ملو من الرد عليهم ثم ان طعنوا من وجوه تارة بالضعف في
 القرآن فاجاب الله بقوله ان الله لا يسخني ان يعزب مثله معاوضه
 فافقوها وتارة بالناس سلبوا المجزات كقوله وما لو ان يؤمنك حتى في
 غير ثمان الارض بينوها وتارة بان هذا القرآن من انجاء واذ ذلك بظهر
 البهمة اليه فاجاب الله عنهم بقوله كذلك لتثبت به قوايت
 الخا من الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى او مرد على صحة ذلك
 وعلى ابطاله قول المتكبرين انما كثرة من الدلائل السادسة الذين
 طعنوا في التكليف تارة بانه لا فارق فيه فاجاب الله عنه بقوله ان
 احسنتم احسنتم لا تفكروا وان اسام فلما وتارة بانه الحق هو الخير
 وانه ينافي صحة التكليف فاجاب الله عنه بانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
 واما الكفينا في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصا لينا
 مذكرة في الجملة هذا الكلام واذ ثبت ان الحرف فيه هي حرفة كل الانبيا والارسل

لكن حضور المتقدمين دفعة واحدة في الذهن محال لا تجري بنا أنفسنا
 فوجد ما هاتمي اناسي رجعتا الحاضر نحو معلوم استحال في ذلك الوقت ترجعه
 نحو معلوم اخر ورتبنا سلم بعضهما ان النظر في الجملة بقيد العلم لكونه معلوم
 النظر في الاطيات لا بقيد و اخبر عليه بوجهين الاول ان حقيقة الا
 له غير متصور واذ لم تكن الحقيقة متصورة استحال التصديق لا يتصور ولا
 بثبوت صفة او كونه من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كونه
 واجب الوجود من غيرها عن الخبز والخبز او كونه موصوفا بالقدرة والعلم
 اما الوجوب والتزبه فهو قيد سلبى وليس حقيقة نفس هذا السلب
 فلم يكن العلم بهذا السلب ملما لحقيقة واما الموصوفه بالعلم والقدرة فهو صفة
 عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليس ذاته نفس هذا الانتساب
 فالعلم بهذا الانتساب ليس علما بذاته بيان الثاني ان التصديق موقوف على حضور
 قاذ القدر التصور امتنع التصديق لبقائه ذاته تعالى وان لم يكن متصور
 بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها عن ان العلم
 انه شئ ما يلزمه الوجوب والتزبه والذو امر محكم على هذا التصور فليس
 هذه الامور المعلومه اما ان يقال انها نفس الذات وهو محال او امر خارج
 عن الذات فلم يعلم الذات لا يمكن ان يعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان
 الصور الذي هو شرط استناد جن الصفات الى ذاته هو ايضا تصور بحسب
 صفات اخرى فينبذ بكون الكلام فيه كافي الاول فليدر التسلسل وهو محال
 الوجه الثاني ان اظهر الاشياء عندنا ذاتها وحقيقتها التي اليها يشير سر
 بقولنا اننا الناس خبروا في ماهية المشاهدة كقولنا اننا نعلم من قال
 هو هذه البنية ومنهم من يقول هو الحاج ومنهم من يقول بعض اجزاء الدنيا
 في هذه البنية ومنهم من يقول شئ لا داخل البنية ولا جارية فاذا كان الحال في
 اظهر الاشياء كذلك فما ظنك بابعاد الاشياء مثابة عنها وعن احوالها اما المقام
 الثاني وهو ان النظر المعتمد للعلم غير مقدور ولنا فقد اجمعوا بوجوب
 احدها ان تحصيل التصورات غير مقدور انما قلنا ان التصورات غير مقدورة
 لان طالس شخصيا ان كان قادرا بها استحال كونه طالبا وان لم يكن قادرا بها
 استحال كونه طالبا لها لان الطالب عن الشئ لا يكون طالبا له فان قبله لا يجوز
 ان يكون معلوما من وجه مجزئ ولا من وجه قلنا لان الوجه الذي يصدر عنه
 انه معلوم غير الذي يصدر عنه انه غير معلوم والافتقار صدق الشئ
 والاثبات على الشئ الواحد وهو محال وحينئذ نقول الوجه المعلوم استحال
 طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحال طلبه
 لان المفعول عنه لا يكون مطلوبا وانما قلنا ان المقصورات لما كانت غير كسبية
 استحال كون التصديقات البديهية غير كسبية وذلك لان حصوله صريح
 الموضوع والحصول في الذهن من القضية البديهية اما ان يترجم من حصوله
 حرم الذهن باستناد احدها الى الاخر بانفي والاثبات او لا يترجم فان لم يترجم

لكن

لكن القضية بديهية بل كانت مشكوكه وان لم يكن كان التصديق واجب
 الحصول عند حصول ذلك التصديق ومنع الحصول عند عدمه
 وما يكون واجبا للذو ان نفيا واثباتا مع ما لا يكون مقدورا نفيا واثباتا واجب
 ايضا ان يكون كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير كسبية وانما قلنا ان
 هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شئ من التصديقات لان التصديق
 الذي لا يكون بديهيا لا يكون نظريا لا نظريا ولا نظريا اما ان يكون واجبا للذو عند
 الحصول تلك التصديقات البديهية او لا يكون فان لم يكن واجبا للذو عند
 منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك
 استدلالا يقينا بل انما ظننا او اعتقادا بتقليدنا وان كان واجبا فكان
 تلك النظريات واجبة الادواران بقيا واثباتا مع تلك القضايا الضرورية
 فوجب ان لا يكون شئ من تلك النظريات مقدورا للعبد صلا ولا نفيا ان لا
 انما يكون قادرا على ادخال الشئ في الوجود لو كان فكيف ان يميز ذلك المطلوب
 عن غيره والعلم انما يميز عن الجهل بكونه مطابقا للمعلوم وان الجهل فاذا لم
 يعلم كون هذه الاعتقاد ملما الا اذا علم كونه مطابقا للمعلوم وانما يعلم ذلك
 لو علم المعلوم على ما هو عليه فاذا الامكنه ايجاد العلم بذات الشيء الا اذا كان عالما
 بذلك الشئ لكون ذلك عال لا استحالة تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون العبد
 متمكنا من ايجاد العلم بذات ولا من طلبه وتاثيرها ان الموجب للنظر اضرة
 العقل او بطره او استع والاول باطل لان الضرورى ما اشترك العقلاء فيه
 ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستفهم به ويقولون
 انه في الاكثر معنى بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه واتفاق اصحابنا
 باطل لانه ان كان العلم بوجوبه فيكون نظريا بديهيا لا يمكن العلم بوجوب النظر
 قبل النظر فكيف به ذلك بكون تكليف ما لا يطاق وتاثيره ان النظر قد يمكنه
 النظر لانه لما فادع فيه والثالث باطل لان قبل النظر لا يكون متمكنا من
 معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكن ايجابه ايضا لعدم القابلية واذا
 بطل الاصل ثبت نفى الوجوب المقام الثالث وهو ان تقدير النظر معتد امر
 للعلم ومقدور والمكلف كونه يقيم من الله ان يامين المكلف به وبينا له من جوه
 احدها ان النظر معنى في اكثر الامر بصاحبه الى الجهل فالمقارن عليه مقدور
 على امر بمعنى به غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون فيهما فوجب ان يكون الفكر
 بسماء الله لا يامر بالقيم وتاثيرها ان الواحد متابع ما هي عليه من النقص ونقص
 الحاضر وما يعتريه من النقصات الكثيرة المتعارضة لا يجوز ان يعتمد على عقله
 في التمييز بين الحق والباطل باننا ارباب ارباب المذاهب كل واحد منهم يدعي
 ان الحق معه وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا النقص الحاج وانصفوا وجدوا
 الكلمات متعارضة وذلك يدل على ان عجز العقل عن ادراك هذه الحقائق وتاثيرها
 ان مدار الدين لو كان على النظر في الحقائق من الدلائل لوجب ان لا يستغنى الانسان
 على الايمان ساعة واحدة لان صاحب النظر اذا خطر به سؤل على مقدمه من

مقدمات ذلك الدليل فقد صار بسبب ذلك السؤال شاكاً في تلك المقدمات
 وإذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكاً فيه صارت النتيجة ظنية لأن
 المظنون لا يقيد اليقين فيلزم أن يخرج الإنسان في كل ساعة عن اليقين
 بسبب ما يحيط به من أسئلة والمباحثات وما يبعثها أنه استشهد في
 الإلحاح أن من طلب المال بالكمالات من طلب الدين بالكلام يردف
 وذلك يدل على أنه لا يجوز فتح الباب فيه المقام الرابع أن يقال برأيه في
 نفسه غير صحيح وكما يظهر الدلالة على أن الله ورسوله ما أمروا بذلك
 والذي يدل عليه أن هذا المطالب لا يخلو عما أن يكون العلم به لا لمعلمها
 ضرورياً علينا عن التعلم والاستفادة وإنما أن لا يكون كذلك بل يحتاج
 في تحصيلها إلى التأمل والتدبر والاستفادة وأول باطل والأول واجب أن
 يحصل لكل الناس وهو متكافؤ ولا يجوز وأدعى الناس في هذا العلم
 لا يمكن تحصيله في السنين المتطاولة بعد الاستعانة بالأسناد والفتوى
 وإن كان الثاقف يجب أن لا يحصل ذلك العلم إلا لمن كان الأبعد الممارسة
 الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الذين يشتغلون به واجباً فلا يحكم الرسول
 أن لا يفتي بغيره إلا بعد أن سأل عن هذه المسائل بحججه في معرفة
 هذه الدلائل على الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر فلما لم يشتهر
 بل المشتهر والمنقول عنه بالتواتر أنه كان يحكم بإسلام من يعلم بالضرورة
 أنه لا يحيط به من ذلك فقلنا أن ذلك غير مقيد في صحة الدين
 فإن قيل معرفة أصول الدلائل خاصة لا كثر العقلاء إنما يحتاج إلى التدقيق
 دفع الأسس الجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة الدلائل
 قلنا هذا ضعيف لأن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان إليه لأن الدليل
 إذا كان مبنياً على مقدمات عشرة فإن كان الرجل جازماً بصفحة تلك المقدمات
 كما قاله في معرفة لا يمكن الزيادة عليها لأن الزيادة على تلك العشرة
 أن كان معتبراً في تحقيق ذلك الدليل بطل قولنا أن مقدمات ذلك
 الدليل مركبة من العشرة فقط وإن لم يكن معتبراً لم يكن العلم به ملازمة
 في الدليل بل يكون ملازماً فضلاً فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة و
 يقبل النقصان أيضاً لأن تسعة منها لو كانت بغيره وكانت المقدمات
 العاشرة ظنية استحال كون المطلوب بيقيناً لأن المبنى على الظن لا أن
 يكون ظنيّاً فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان وبطل سطرانه
 ذلك السؤال مثاله إذا رأى الإنسان حدوث مطر وهدوء وبرق بعد أن كان
 الجو صافياً قال سبحان الله من الناس من قال ذلك باطلاً لأنه إما يكون قارفاً
 بأنه إذا عرف بالدليل أن ذلك الحادث لا بد له من مؤثر لم يعرف بالدليل أنه
 يستحيل أن يكون المؤثره سوى الله وهذه المقدمة الثانية لو عرف بالدليل
 أنه يستحيل استناد حدوث الحادث إلى الذات والجوهر والطبيعة والعلّة الموجبة
 فانه لم يعرف بطلان ذلك بالدليل كان معتقده هذه المقدمة الثانية

من غير دليل فيكون تلك المقدمة مقيدة فيكون المبنى عليها مقيداً لا يقيناً فثبت
 بهذا ما قلتموه المقام الخامس أن يقولوا لا يشتقال علم الكلام بدعة والدليل
 عليه من القرآن والحديث والأجمل وقول السلف والحكم أما القرآن فعوله تعالى
 ما ضرب يومئذ إلا جلالاً بل هم قوم خصمون فذكر الحد لوقال أيضاً وإذا رأيت الذين
 يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قالوا فامر بالآخرة
 عنهم عند خوضهم في آيات الله وأما الحديث فعوله عليه السلام تفكروا في
 الحلة ولا تتفكروا في الحائض وقوله عليه السلام عليكم من العجايز وقوله
 إذا ذكر القدر فامسكوا وأما الأجمل فهدان هذا علم لم تكلم فيه العناية
 فيكون بدعه فتكون حراماً أما ان العناية ما تكلموا فيه فظاهر لأنه لم ينقل عن
 أحد منهم أنه نصب لنفسه الاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من أشد الناس
 انكاراً لعلم من خاص فيه وإذا ثبت هذا فثبت أنه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق
 وأما الآثار قال مالك بن أنس إنكم والبدع قالوا يا أبا عبد الله وما البدع قال
 أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما
 سكت عنه العناية والتابعون وسيل سفيان عن الكلام فقال أتبع السنة
 ودع البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لأن ينسب الله أحد بكل ذنب سوى
 السوء كخبره من أن تلقاه بشيء من الكلام وقال لروى رجل بكنته العلم
 لأحد وكان فيها كتب الكلام لم يدخل تلك الكتب في الوضعية أما الحكم فهو أنه لو
 للعلماء لا يدخل الفقيه فيهم والله أعلم فهذا مجموع كلام اصحابنا في النظر
 والاستدلال الجواب أما الشبهة التي تمسك بها في أن النظر لا يقيد العلم فهي
 فاسدة لأن الشبهة التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية فمطلبها كل النظر
 ببعض أنواعه وهو متناقض وأما الشبهة التي تمسك بها في أن النظر مقدور فهي
 فاشدة لأنهم يحتارون في استخراج تلك الشبهة فيبطل قولهم أنها ليست بواجبة
 وأما الشبهة التي تمسك بها في أن العمل على النظر يقع من منافعها لأنه لا يتم
 أن تكون أرادهم لهذه الشبهة التي وردوها شيئاً وأما الشبهة التي تمسكوا
 بها في أن الرسول ما أمر به من فهو باطل لأننا بينا أن الإتيان بأسرهم ما جاءوا
 إلا بأمر النظر والاستدلال وأما قوله تعالى ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هو
 محمول على الجدال الباطل توقيفاً بينه وبين قوله تعالى وما جد لهم به لاني هو الحق
 وأما قوله وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاجزأه أن الخوض ليس هو النظر
 بل الخوض في الشيء هو اللجاج وأما قوله تفكروا في الحلق فذلك إما أمر به ليستفاد
 منه معرفة الحقائق وهو المطلوب وأما قوله عليكم من العجايز فليس المراد
 لا تفوض الأمور كلها والاعتماد في كل الأمور على الله على ما قلنا وأما قوله عليه
 السلام إذا ذكر القدر فامسكوا فتصحيح لأن النهي المبرز لا يقيد النهي الكلي وأما
 الإجماع فنقول إن غرضنا من العناية لم يستعملوا الفاظ المتكلمين فثبت
 لا بد من منه القبح في الكلام كما أنهم لم يستعملوا الفاظ الفقهاء ولا يبره
 منه القبح في الفقه وإن غرضنا منهم ما عرفوا الله ورسوله بالدليل فثبت

قلت وما تشد يا بني الشك على انك لا تفهم محمول اهل البدعة واما مسئلة
 الوحيه فهي معارضة بما انه لو اوضح لمن كان قادرا بذات الله وصفاته واما الله
 والنبيا به ورسوله لا تدخل فيه العقبة ولا من مبي الوصايا على العرف فهذا انما هو
 المسئلة وبالله التوفيق **المسئلة الثانية** اما حقيقة العبادة فذكرها في قوله
 انا لا نعبد راقا الخلق فيكي الارزهرى صاحب التهنيد من ابن الانبار في انه
 التقدير والتسوية واجتراحه بالاية والشعر والاستشهاد اقا الاية فعوله
 لكما احسن الخالقين اى المقدرين ويخلقون افكا اى يعيدون كذا واذا
 تخلق من الطين اى بقدر واما الشعر فعول رهير
 ولانت تغرى ما خلفت وبعض القوم تخلق ثم لا تغرى
 وقال اخر ولا مط ما دى الخالقين ولا امدى الخالق الاحيد الام
 واما الاستشهاد يقال خلق الخلق اذا قدرها وسواها بالمقياس ومنه قول العرب
 لا احاديث التي لا تصدق فيها احاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الاخلق
 الاولين والخلق الخفاز من الخبز وهو خلق اى جدير كانه الذى منه خلاف
 والصفة الخلقا المسالا ان الخلاصة استواء في المنسوبة اختلاف ومنه
 اخلق الثوب لانه اذا بلى صار املس واستوى بنوع واصو جافة فثبت ان الخلق
 عبارة عن التقدير والاستا قال القاضي عبد الجبار الخلق من تقدير واللغة لا يقتضى
 ان ذلك لا ينافى الا من الله تعالى الكتاب نطق بجلاله في قوله فتبارك الله احسن
 الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير لكنه بكما لما كان يفعل الا فقال
 بعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا يقل له الا لذلك لاجروا خضعوا لهذا الام
 وقال اساد ابو عبد الله البصري اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير
 والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحساب وذلك في حق الله محال وقال جمهور
 اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن اليجاد والانشاء وحسب اعليه يقول
 المسلمين لا خالق الله ولو كان الخالق غير الله عبادة من التقدير فافهم ذلك
المسئلة الثالثة اعلم انه سبحانه وتعالى لما امر بعبادة الله والامر بعبادته
 موقوف على الامر بعرفة وجوده ولما لم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلالا
 لاجروا اوردها ما يدل على وجوده اعلم اننا نبينا في الكتب العقلية ان الطريق
 على اتيانه سبحانه اقا الا سكان واما الحدث واما مجموعهما وكل ذلك انا في
 الجوهر اى الجوهر اى في اعراض فيكون مجموع الطريق الدالة على وجوده سبحانه
 ستة لا يريد عليها احدها الاستدلال باسكان الذات واه الاشارة
 بعينه تعالى وان الى ربك المستهى وقوله قل الله ثم ذرهم في حوضهم يلعبون
 ففر الى الله الا يذكر الله تعلقين القلوب وثانيها الاستدلال باسكان الصفات
 واه الاشارة بعوله خلق السموات والارض وبقوله الذى جعل لكم الارض
 فراشا والسماء بناء على ما سبق تقريره وثالثها الاستدلال بحوادث الاجسام
 واه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام لا اله الا انت رب العالمين والاستدلال
 بحدوث الاعراض ومن الصرفة اقرب الصرف الى افعال الخلق وذلك محصور

في امرين دلائل الاقنوس ودلائل الافاق والكبت الالفية في اكثر مشتمل
 على هذين البابين والله تعالى جمع هاهنا بين الوجهين اما دلائل الاقنوس
 فهي ان كل احد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار
 لان موجودا وان كل ما وجد بعد الفناء فلا بد له من موجود وذلك الوجه ليس
 مع نفسه ولا الاخوان ولا ساير الناس لان عجز عن الخلق عن مثل هذا الذي يكتفى به
 بالضرورة فلا بد من موجود يخالف هذا الموجودات وهو الله سبحانه الذى يصح منه
 ايجاد هذا الاقنوس الا ان لقائل ان يقول هاهنا لم لا يجوز ان يكون الخلق
 طابع انفسه والافلاك والجوهر فلتا كان هذا السؤال محتملا ذكر الله
 تعالى عقبه ما يدل على فساد هذه الاشياء واختصاصها الى الحدث والموجود وهو
 قوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل الافاق
 ويورد في بيها كل ما يوجد في تغير ذات احوال العالم من الوجود والعدم والبرق والرياح والظلمة
 واختلاف النصول وحاصل ما يرجع الى الاجسام الكمية والاجسام النفسية
 انها مشتركة في الجسمية فاخصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير
 والاشكال والاختلاف ولا يمكن ان يكون للجسمية ولا لشي من لوازمها والا
 وجب اشتراك الكل في تلك الصفات فلا بد وان يكون الامر متفصلا وذلك
 الامر ان كان جسما عاد الجث في انه لم يختص بتلك الميزة بين تلك الاجسام
 وان لم يكن جسما فاما ان يكون موجبا او مختارا او الاولى باطل والام بكون اختصاص
 بعض الاجسام الى شيء فاذا تبين بعض الصفات او الى من العكس فلا بد وان يكون
 قاده افضت هذه الدلالة افقنا جميع الاجسام الى موثر فاد ليس محدد ولا
 مجسما في وعند هذا ظهر ان الاستدلال بجوارى من الاعراض على وجود انصاف
 لا يحكى الابعاد الاستدانة باسكان الاعراض والصفات اذ عرفت هذا فنقول ان
 الله تعالى انما خص هذا النوع من الدلالة بالابرار في ازل كتابه لوجهين الاول ان
 هذا الصنف لما كان اقرب الطرق الى الاضمار واشد انصافا باليقول
 وكانت الدلالة المذكورة في القرآن بحيث لا يكون ابدا من الرية واقر بها الى
 الافهام ليتقنع بها كل احد من الخواص والعوام لاجروا ذكر الله تعالى في اول
 كتابه ذلك الثاني انه ليس العرض من الدلائل القديمة الحادثة بل العرض
 منها يحصل العقاب بالحقة في القلوب وهذا النوع من الاستدلال اقوى من
 ساير الطرق هذا الباب لان هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل كما يفيد
 العلم بوجود الخالق فهو تذكير الخالق علينا فاذا الوجود والحياة من انتم العظيمة
 علينا لا تذكير انتم مما توجب المحبة وزك المنازعة وحصول الاقياد فلهذا ثبت
 كان ذكر هذا النوع من الدلالة اولى من ساير الانواع واعلم ان المستدل طرفا
 تطبق في هذا الباب احدها بروى ان بعض الزنادقة انكر انصاف عند
 جمع الصناديق فقال هل ركبتم البحر قال نعم قال هل رايتم احواله قال بلى
 حاجب يوما رايته هائلة مكسرت السفن وغرقت الملاحة وتفتت المايعة
 الواسعة ثم ذهبت عن ذلك النوع فاذا انا قد لوح في صناديقهم الامواج تحت

دفت الى البناهل فقال جعفر ما كان في اعناده من قبل على السفينة والملاح على
 الاوج محاب فلما ذهبت هذه الاشياء هل اسلمت نفسك لله لاك اوتيت
 رجوا السلامة بعد قال بل رجوت السلامة قال نعم ترجوها فكنت الرجل فقال
 فقال جعفر اذا المضاع هو الذي كنت ترجوه ذلك الوقت وهو الذي يحاك من
 الفرق فاسلم الرجل على يديه وثابتها جاء في كتاب ديانا القربى ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال لعمران بن الحصين كذبت من الله قال عسرة قال من نعمت
 وكذمت والامر العظيم اذا تركت بات من جملتهم قال الله تعالى قال
 عليه السلام ما لك من الله الا الله وثالثها كذا ابو حنيفة رحمه الله سسنا على
 الدهرية وكما فوا بنهم نرون الغرضه ليقولوا مينا هو في سبيده اذ يقدر عليه
 جماعة يسوق مسالوة وجهي ان يقولوا فقال لهما جيبوني عن مسئلة ثم اعدوا
 ما شئتم فقالوا له هات فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني راييت سفينة
 مشحونة بالاحمال مملوءة من الاثقال قد اختوشتها في لجة البحر امواج مثله
 ورياح مختلفة وهي من مائها بحري مستوية ليس لها ملاح تخورها ولا مبعدها
 يدورها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شئ لا يقبله العقل فقال ابو حنيفة
 باسحان الله اذا لم يسبح في العقل سفينة بحري في البحر مستوية من غير
 منعه ولا ملاح فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتقبلها
 لها وسعة اطرافها وتباين اركانها من غير صانع من غير حافظ فكوا جمعا وقالوا صدق
 فاعلموا واسموا ففهموا وتابوا ورايها سألوا الشافعي رضي الله عنه ما الدليل
 على وجود المضاع فقال ورقة العرصا وطعها ولونها وريحها وطبعها واخذهم
 قال انهم قال فتاكلها القناد وده العرفنج منها الابريس والخل فيخرج منها
 العسل والشاء فيخرج منها العصور وتاكلها الطبا فيخرج في رايها الميت في الذ
 جعلها كذلك مع ان طبعها واحد فاستحسن الله ذلك وامتنوا على يديه وهم
 سبعة عشر وخامسها سبل ابي حنيفة رحمه الله عليه مرة اخرى فمسك
 بان الوالدريد المذكور فيكون اني وبالعكس فبدل على المضاع وسادسها بمسك
 احمد بن حنبل بقلة حصينة ملسا لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المدابة والظن
 كالدعاب الابرين ثم انشعبت الجدران وخرج من القلعة حيوان مبيع بصير ولا يد
 من الفاعل عنى بالقلفة البيضة والجلبون الفرج وسابعها سأل هارون الرشيد ما كان
 عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد القفات وتفاوت اللغات و

ثامنها سئل ابو يونس عنه قال
 تامل في نبات الارض فانظر
 على نصيب ابرز جده شاديت
 بان الله ليس له شريك
 وتاسعها سئل اعرابي عن الدليل فقال البقرة يدل على البعير والروث يدل على الحمير
 واثار الاقدام على المسير فسادات ابرج وارضيات نخاج وجمادات امواج اما دل
 على العالم القديم وعاشرها سئل الطبيب بعرفت ذلك قال باهليلج يحفف للطن والاعاب
 ملين اسلمت وقال اخر عرقه بخلة باحدى طرفيها غسل وبالاخرى لسع والغسل

السبع وحادي عشرها سمك البهية في قوله ولين سنانهم من خلقهم يقولون
 الله فلتاروا باسنا قالوا اما بالله وحده وكفرا بما كاه به مشركين
 المسئلة الرابعة قال القاضي الفاضل في قوله الذي خلقكم ان العباد
 لا يسبحون الا بدلت فلما الزم العباد بين ما لاجله تسبوا العباد
 فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله من قبلهم
 لا يقضي وجوب العباد عليهم فلما لم ياسب من رجوعهم الاول
 ان الامر وان كان على ما ذكرت ولكن علم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه
 تعالى خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة الثاني ان من قبلهم
 كالاصول لهم وخلق الاصول جرى مجرى الانعام على التوزيع فكانه تعالى
 يذكرهم عظيم انعامه عليهم لا يظن اني اعلم انتم طيبك حين وجدت بل
 كنت منعما قبل ان وجدت بالوقت سنيين انست اني كنت خالقا لاصولك
 والاثبات المسئلة الخامسة في قوله لعلكم تشقرون فخذ ان البناهل
 ان كلمة لعل للترجي والاستغناء بقول لعل زيد اجرني وقال تعالى لعله يذكركم
 او يحثي لعل الساعه عزيز الاري الى قوله والذين امنوا واشتقون
 منها والترجي والاستغناء لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله
 فكما حال فلا بد فيه من التاويل وهو من وجوه احدها ان يفي لعل راجع الى
 العباد لا الى الله تعالى بقوله لعله يذكركم او يحثي اي اذها انتم على
 رجا بكم وطع بكم في ايمانه ثم ان الله تعالى عالم بما تؤول اليه امره وثانيها
 ان من عادة الملوك والعظماء ان يقصروا في مواجدهم التي يوطنون اغنيهم
 على الخازنها ان يقولوا لعل وعسى على ايجادها وتخوها من الكلمات والظفر منهم
 بالوتر او الا بتاعله او النظرة الحلو فاذا غشيت على من ذلك لم يبق لعل
 شئت في القور بالمطلوب فعلى هذا الطريق وزد لفظ لعل في كلام الله
 تعالى وثالثها ما قبل ان لعل عني في قال صاحب الكشاف ولعل لا يكون بمعنى في
 لكن كلمة لعل للاطعام والكرام الوحيه اذا اطلع فقل ما بطمع لا محالة
 مجرى اطعامه مجرى وعده المحرم فلهذا السبب قبل لعل في كلام العرب يعني
 كثر ابعها انه تعالى فعل بالحق من مال فعله غيره لا يقتضي رجا حصول
 المقصود لانه تعالى لما اعطاهم القدرة على الخبز والشرب وخلق لهم ما يفعلون
 الهادية وراح اعدارهم بكل من فعل ينسرد ذلك فانه رجوه منه حصول
 المقصود فالمراد من لفظ لعل ما لو فعله غيره ككثا موجبا للرجاء فاسما
 قال القفال لعل ما خرم من كبر الشئ كقولهم لعل لعل على واللام فيها هي لام
 التاكيد كاللام التي تدخل في لفظ فاصل لعل لانهم يقولون لعل ان يفعل كذا
 اي لعلك واذا كانت حقيقة التكرير والتاكيد كان قول القائل اعل كذا الى تلك
 تظفر بما جئت معناه افعله فان فعلت بوكذ طيبك له وتقوليت عليه البحث
 الثاني ان نقابل ان يقول اذا كانت اعيان يعوي بقوله اعدوا ربكم لعلكم
 شقون جاري مجرى قوله اعدوا ربكم لعلكم تستقون وانفق ربكم لعلكم

تتفرق والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان العبادة بنفس التقوى
بل العبادة فعل يحصل به التقوى لانه لا يتصور الا حيازة من المصان
والعبادة بنفس التقوى فعل لما هو به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحراز
بل موجب الاحراز فكلما بقي قال اعبدوا ربكم لتحرزوا به عن عقابه واذا
قبل بنفس الفعل انه اتفاق ذلك مجاز لان الاتفاق غير ما يحصل به الاتفاق لكن
لا اتصال احد الاخرين بالاحراز اجزا اسمعه عليه الثاني انه تعالى انما خلق
المكلفين لكي يتقوا ويصلحوا على ما قال وما خلقتم الجن والانس الا ليعبدوا
فكانه تعالى امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التاويل
لا يقي باصول المعتزلة **المسئلة السادسة** قرأ ابو عبد الله وخلفكم بالادغام
وقرأ ابو اليسع وخلق من قبلكم ومحمد بن علي واليه من قبلكم قال
صاحب الكتاب الوجه فيه انه الف الموصول الثاني بين الاول وصلته
حرف في قوله يا ايها الذين آمنوا الا اياكم مما الثاني بين الاول وما اضيف اليه اما
قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض فراشا الى اخره ففقه مسائل المسئلة
الاولى لفظ الذي وهو موصول مع صليته انما ان يكون في محل الغيب وصفها
كالذي خلقكم او على المدح والتعظيم وانما ان يكون رفعا على الابدان وفيه هو
ما في الغيب من المدح المسئلة الثانية الذي كلفه موصوفة للاشارة الى المنفرد
فقد ارادة محمول تعريفه بقضيته معلومة كقولك ذهب الرجل الذي هو
ابوه منطلق فابوه منطلق ففقه معلومة فاذا طرقت تعريف الرجل بهذه العقيدة
المعلومة ادخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه يستعمل لوصف
هذه المعارف بالكل ادانته هذا مقول قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء
بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولبن ستسهم من خلق السموات والارض يقولون
الله المسئلة الثالثة ان الله تعالى ذكرها هنا خمسة اركان من الدلائل اثبت
من الانفس وثلاثة من الاقان ثبت الاول قوله خلقكم وثانيا لا با والامهات
وهو قوله والذين من قبلكم وثالثا يكون الارض فراشا ورابعا يكون السمتا فراشا
بالامور لما صلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وانزل من السماء ماء فاخرج
به من الثمرات روقا لكم ولهذا الترتيب سببان احدهما ان لغزيب الاشياء الى ان
الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره واذا
كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان اظهر دلا لانه كان اقوى
افادة فكان اولي بالذكر فلهذا السبب تقدم ذكر نفس الانسان ثم ثناء ما به
وامهاته ثم ثناء بالارض لان الارض اقرب الى الانسان من السماء والانس من
الارض باحوال السماء وانما تقدم ذكر السماء على قول الماء وخروج الثمرات بسببه لان
ذلك كالامر المحل من السماء والارض والارض متأخر من المور فلهذا السبب اخ
الله ذكره في ذكر الارض والسماء الاقان وهو ان خلق المكلفين احبا فادبرن افضل الجمع
انهم واما خلق الارض والسماء والافاق فلهذا السبب في بيوت حصول الخلق والحياة والافاق
والشوق للاجور فتقدم ذكر الاصول على الفروع الثالثة ان كل ما في السماء والارض من

دلائل الضائع فهو حاصل في الانسان وفي الانسان من الدلائل ما لم يحصل بينهما
لان الانسان حصل فيه الحياة والعقيدة والشهوة والعقل فكل ذلك مما لا
يقدر عليه الا الله تعالى لما كانت وجوه الدلالة لها هنا ان كان اولي بالتقدم واعلم
انما ذكرنا السبب في الترتيب فلذلك ذكر كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع المسئلة
الرابعة انه سبحانه ذكرها هنا انه ذكر الارض فراشا وتعليقه قوله انما جعل الارض
فراشا وجعل على الارض ما يشاء الذي جعل لكم الارض مسطوا واصل ان كون الارض فراشا
مشروط بامور الشوط الاول كونها ساكنة وذلك لما كانت متحركة انما
حركتها اما بالاستقامة او بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت
فراشا لنا على الاطلاق لان من سقط من موضع عال كان بحال لا يصل الارض لان
الارض هابية وذلك الانسان هابى والارض اقل من الانسان والاشقيلا
اذ انزل كان انقلها اسرعها والابطال بالحق الاسرع فكان بحال لا يصل
الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هابية لما كانت فراشا انما لو كانت حركتها
بالاستدارة لم يكن انتفاعها بها لان حركتها الارض مثلا اذا كانت الى المشرق
والانسان يزيد ان تحرك الى جانب المغرب ولا تفت ان حركتها الارض اسرع
فكان بحال ان تبقى الانسان على مكانه وان لا يمكنه الوصول الى حيث يريد
فلما امكنه ذلك علمنا الارض غير متحركة بالاستدارة وبلاستقامة فهي ساكنة
ثم اختلف في سبب ذلك التكرار على وجوده احد هان الارض لانهاية لها
من جانب الشمال واذا كانت كذلك لم يكن لها محيط ولا منوال وهذا فاسد لما ثبت
بالدليل على تمامي الاجسام وثانيها الذين يسمون انما هي الاجسام قالوا الارض
ليس بحركة بل هي كمنصة مربعة وحدها فوق وسطحها اسفل وذلك ان سطح موضوع
على الماء والهوا من شان الثقل اذا المسط ان يندغم على الماء والهوا مثل الرصاصة
فانها المسط طفت على الماء وان وقعت رست وهذا باطل وجيب الاول ان الجح
عن سبب رفوف الماء والهوا كما بحث عن سبب رفوف الارض انما لما صار ذلك
الجانب من الارض منسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب منطويا وثالثها الذين
قالوا سبب كون الارض جذب الفلك لها من كل الجانب فلم يكن انجذابه الى بعض
الجوانب اول من البعض فثبت في الوسط وهذا باطل لوجهين الاول ان الاصغر
اسرع انجذابه من الاكبر فكان بحال لا يعود واربعا قول من جعل سبب كونها
دفع الماء فلك لها من كل الجانب كما اذا جعل شي من التراب في فتيته ثم ادبرت
الفتنة على بطنها ادان سبعة فانه يقف التراب في وسطها تساوى الرفع
من كل الجانب وهذا ايضا باطل من وجوه خمسة الاول الدفع اذا بلغ في القوة
اي هذا الحد فلم لا يجذب به الواحد منا الثاني ما بال هذا الدفع لا يجعل حركته
النسب والرياح الى جهة بعينها الثالث ما باله لم يجعل انتقالها الى المغرب
اسرع من انتقالها الى المشرق الرابع يجب ان يكون الثقل كلما كان عظيمها
ان يكون حركته الثقل انما ذكر من الالباب السبعة من ابطال ان اندفع الاعظم
من الدافع القاصر ايضا من اندفع الاصغر الخامس بحال كون حركتها الثقل النازل

من الابتداء سبع من حركته عند الانتهاء لان عند الابتداء ابعده من الثلاث
 ونحاسبها ان الارض يطلب بالطبع وسط الغلات وهو قول ارسطو طالس ويجوز
 انبأه وهذا ايضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسدية فانحصار
 البعض بالصفة التي لا يمكن ان يكون لها تلك الحالة لانه وان يكون جابر اضعف منه
 الى العمل المختار وسادسها قال بوهاسم النصف الاسفل من الارض فباعتدات
 صاعق والنصف الاعلى فيه اعتدات جابطة فباعتدات فيكون الوقوف
 والشواهد عليه ان اختصاص ليس الا من الله تعالى وهذا القول انظر الى
 الارض لتعرف انها مستقرة بلا علاقة فرقتها ولا علاقة اخرى لا الى
 نهاية وبهذا الوجه ثبت انه لا دامة تحتها فنعلم انه لا بد من ثباتها بقدرته
 واختياره لهذا قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولينزالنا
 ان احسبنا من احد الشوط الثاني في كون الارض مستقرة لان لا يكون في غاية الضل
 كالحجر فان النور عليه والمشي عليه مما يولد له وبهذا فلو كانت الارض
 من الله هي لتعذب الزراعة عليها ولا يمكن اتخاذ الابنية ولتتعد حفرها
 وتركيبها كما يراى وان لا يكون في غاية اللين كالماء الذي يغوص فيه الرجل الشوط
 الثالث ان لا يكون في غاية اللطافة والشفافة فان الشفاف لا يستقر
 النور عليه وما كان كذلك فانه لا يستقر من الكواكب والنشفس والشمس
 فكان يبرد جدا فجعل الله كنفته لونه اغبر يستقر ابد رعليه ويتبين فيصالح
 ان يكون فراشا للحيوانات الشوط الرابع ان يكون الماء لان طبع الارض
 ان يكون عاصيا فكان يجب ان يكون البحار محيطا بالارض ولو كانت كذلك
 لم يكن فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشوط في كون الارض فراشا لنا
 ان لا يكون كره فاستدل هذه الآية على ان الارض ليست كره وهذا بعد جدا
 لان الكره اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان
 الاستقرار عليه والذي يرد من ثقل الجبال او تاد الارض لم يمكن الاستقرار
 فها هنا اولي المسئلة الخامسة في سائر منافع الارض وصفاتها والمنفعة
 لاوتى الاشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والاثار العلوية
 والسفلية ولا يعلم نفعها الا الله تعالى الثانية ان يحجر الرطب
 فجعل التماسك في ابدان الحركات الثلاث اختلاف بفتح الارض في
 رخوة وصلابة ورطوبة وبسحونة وخفة وهي قوله تعالى وفي الارض قطع مجاور
 وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكالا
 الرابعة اختلاف الوانها كالحمر وابيض واسود ورعادي اللون واغبر على
 ما قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود
 والخامسة تضادها بالنبات ومنه قوله تعالى والارض ذات الصدع
 السادسة كونها خازنة للماء المنزل من السماء واليه الاستدارة بقوله تعالى
 وانزل من السماء ماء بقدر فاسقاه في الارض وانا على ذهاب لقادر
 وقوله قل ارايت ان اصبح ما زكم خوراء فمن اينكم بما معين السابعة

معلقة بآية الله تعالى في قوله تعالى والارض ذات الصدع

العبود والانهار اعظام التي فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فيها راسي والانهار
 المشاهدة ما فيها من المعادن والغلات واليه الاشارة بقوله والارض
 مددناها والفيها منها راسي وابنتنا فيها من كل شيء موزون ثم بين ذلك
 تمام البيان فقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
 التاسعة الجنة التي تحده الارض من الجحيم والنوى وقال يخرج بكثرة
 الجحيم في السموات والارض ثم ان الارض لها طبع الكرم لانها تخرج
 البهاجة وارض وهي تدفع اليك سبع مائة كمثل حبة البنت سبع
 سنابل في كل سبيلة مائة حبة العاسرة حباتها بعد موتها قال
 تعالى اوتروا اناسوق الماء الى الارض الجرون فيخرج به زرعها وقال
 وانه لهما الارض الممتدة اجناسها الحادسة عشر من الدواب المختلفة
 الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات بغير
 عدد ترينها والفي في الارض وراسي ان عبيدكم وبث فيها من كل دابة
 الثانية عشر ما فيها من النبات المختلفة الوان وانواعه ومنافعه واليه
 الاشارة بقوله وابنتنا فيها من زوج من زوج يجمع باختلاف الوانها
 دلالة واختلاف طبعها دلالة واختلاف رويها دلالة فمنها قوت البشر
 ومنها الذئب ومنها الفأكة وارضها الغانم اقامطعوم البشر فيها الطعام ومنها
 الادم ومنها الدزاة ومنها الفأكة ومنها الانواع المختلفة في الملاقح
 والحوضه قال الله تعالى وفذرنا فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للساكنين
 وايضا منها كسوة البشر لان الكسوف اقواتها وهي القططن والكثبان
 واما حيوانه وهي الشعير والصوف ولا يبرس من الجلود وهي من الحيوانات
 التي انشأها الله في الارض فاما طعموم من الارض والمبيوس من الارض
 ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثير لانها تخرج والله
 تعالى عالم بما غم انه سبحانه جعل الارض سائر منافع كثير لانها تخرج والله
 يقال والارض كما انا احياء واصواتها منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم انا
 جمع هذه المنافع العظيمة للسماء والارض فقال ونحمر لكم ما في السموات
 وما في الارض الثلاثة عشر ما فيها من الاجار المختلفة في صفاتها ما يصلح
 للربنة فيعمل نصوص الخواص وفي كجارها ما كسوته وانظر الى المافون الاخر
 مع عزته ثم انظر الى كثر النفع بذلك الحفر وقلة النفع بهذا الشريف
 الرابعة عشر ما اودع الله فيها من المعادن الشريفه كالذهب والفضة
 ثم تأمل فان البشر استخرجوا بالحرف الدقيقة والصبايع الجبلية فاستخرجوا
 السله من قعر الجحرق استخرجوا الطير فان البشيرة من اوج الهوائيم عجزوا عن اخذ
 الذهب والفضة والسبب فيه انه لا فائدة في وجودها الا الثمنينة وهذا
 القاذف لا يحصل الا عند رب العزة واقاد ر على ايجادها سطل هذه فذلك
 ضرب الله دونها بما مسدود الظاهر كذا الحكمة وابعاد النعمة ولذلك فان
 ما مسخرة على الخلق فيه مكتم منه مصادر وممكن من ايجاد النعم من الخناس

العبود

والزجاج من الرمل واذا تأمل اعاقل في هذه اللطائف والاعجيب اضطر الى
 اقتناع هذه التدابير الى ما في حكمه مفقود عليه سبحانه وتعالى عما يقوت
 الظالمون علق اكبر الحامسة عشر كقوة ما يوجد على الجبال والارض بين
 الاشجار التي تصلح للبناء والسقف ثم الحطب وما تشتهد اليه الحاجة في
 الجيد والظنيم ثم الله تعالى على دلائل الارض ومنها انها لا ينفذ اليها
 ويجري عنها انفسها فقال هو الذي يمد الارض ويجعل فيها رواسي وانهارا ومن كل
 انهار جعل فيها زوجين اثنين يغذي الليل انهارا وانما الانهار فيها العظيمة
 كالنيل وسبحون وجيرون والفرات ومنها الضباب وهي كبيرة تكملها تحمل ما بها
 اغضل فخرجوا اخذوها ان السماء متعبد الملائكة وتجاوبها بقعة خدبة للسفي
 والزراعة وسائر الفوائد المسئلة السادسة في ان السماء افضل من الارض
 قال بعضهم السماء افضل يرجع احدها ان السماء متعبد الملائكة وما بها
 بقعة عصي الله فيها وثانيها لما اتى ادم عليه السلام في الجنة بثلاث المعصية قبل
 اهبط من الجنة وقال الله لا تسكن في جوارى من عصافي وثالثها جعل السماء
 سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الارض
 مثل ذلك ورابعها ان في اكثر الامور ذكر السماء مقدما على الارض وقال
 اخرون بل الارض افضل رجوع احدها انه تعالى وصف بقاها في
 الارض بالبركة احدها ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة تبارك الثاني والبقعة
 المباركة من الشجرة الثالث قوله الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله
 وخاسها وصف الارض الشاه بالبركة فقال مشارق الارض ومغاربها
 التي باركنا فيها وسادها وصف جملة الارض بالبركة فقال قل انكم لتكفرون
 بالذي الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقد رويها فان قيل
 بركة في القلوب الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مسكن البروج ومغاربها
 وانما مسكن الناس اذا احتلوا اليها فلهذا البركات قال تعالى وفي الارض
 ايات للمبينين شريفا لهم كما قال هدى للفتن وثانيها انه سبحانه خلق
 الانبياء المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولنرسلنا من انبياء
 شيالا لا تعاقل وجعلنا السماء سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه فجعل
 الارض كلها مسجدا له وجعل رايها له طهورا انا قوله واستباناه فبينه مسابله
 المسئلة الاولى انه تعالى ذكر ام السموات والارض في كتابه في مواضع ولا
 ان اكثرا الله من ذكر السموات والارض يدل على عظم شأنها وعلى ان له
 سبحانه فيها اسرار عظيمة وحكما بالغة لا يصل اليها انعام الخلق ولا عقولهم
 المسئلة الثانية في مسائل السما وحج من وجوه الاول ان الله تعالى رتبها
 بسبعة اشيا بالمصباح ولقد رتبنا السموات السبع والارض السبعين
 فبين نور او بالشمس وجعل الشمس اياما والارض رتب العرش العظيم والكرسي
 وسبع كوسية السموات والارض والروح في لوح محفوظ وبالقلم في وانعام خلق
 التسبعة ثلاثة منها ظاهرة واربعه خفية تعرف بالدلائل المتعقبة من الايات

والارض
 والسموات
 السبع
 والارض
 السبعين

والاحبار الثاني انه تعالى سمى السموات باسماء يدل على عظم شأنها وسماها
 محفوظا وسبعا طباقا وسبعا سدا اذ في ذكر عاقبة امرها فقال واذا السماء
 واذا السماء كسفت يوم تظوى السماء وتكون السماء كالمهل ومنه والسماء مود
 فكانت وردة كالدخان وذكر مباديها في اثنين فقال ثم استوى الى السماء وهي
 دخان فقال ولم يرى الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما
 فهذا الاستقصا الشديد في كيفية حدوثها وثباتها يدل على انه سبحانه خلقها بحكمة
 بالغة على ما قال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما الا خلا ذلك خلق الذين كفروا
 الثالث انه تعالى جعل السماء قبلة الدنيا ما لا يرفع اليها والوحدة تنوحيه
 نحوها وهي من الانوار وحمل الضياء والصفاء والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد
 والشرائع قال بعضهم السموات والارضون على صفتين فالسموات ما من
 غير متاخر والارضون ما من غير مؤثرة والمؤثر اشرف من المتأثر فلهذا السد
 قد ذكر السماء على الارض في اكثر واكثر وايضا في اكثر الامور ذكر السموات بلفظ الجمع
 والارض بلفظ الواحد ان فانه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصال
 المختلفة الكبر كقوة يتغير مطاوح السماوات والارض مقابلة فكانت الارض الوحدة
 كافيها لما مش ذكر في لون السماء وما فيه من صوات الدهن فان هذا اللون
 اشدا الاوان موافقة للصور وتقوية له حتى ان اطبا يأمرون من اصابه وجع العين
 بالنظر الى البرزقة فانظر كيف جعل الله اديم السماء ملونا بحد اللون الارزق
 لتدفع بها الابصار الناظرة اليها فهو سبحانه جعل لونها افع اللون وهو المستر
 وشكلها افضل الاشكال وهو المستدير ولهذا قال اوله ينظر الى السماء فومعه
 كيف بيناها رمالها من فروع يعني وما فيها فضول ولو كان سقفا غير محيط بالارض
 فكانت الفروع حاصلة المسئلة الثالثة في فصائل السماء وسان مسائل ما
 فيها وهي الشمس والقمر والنجوم اما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فلو لا
 ذلك لبطل امر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في معاشهم ثم النعمة في طلوع
 الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها فلو لا غروبها لم تكن للناس هدو
 ولا قرار مع احتياجهم الى الهدو والقوار ليحصل الراحة وامعان الفؤ
 الخاصة وتنفذ هذا الى الاعضاء على ما قال الله وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا
 فيه والنهار تبصروا وايضا فلو لا الغروب لكان الحرص يحلم على المداومة على
 العمل على ما قال وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا واذا كانت الارض
 الغروب لكانت الارض محي لسرور الشمس عليها حتى تحرق كل من عليها
 من حيوان ونبات من عليها من نبات على ما قال الم تر الى ربك كيف مده الظل
 ولو شاء لجعله ساكنا فصدت الشمس بحكمة الخي سبحانه لمطلع في وقت
 وقب في وقت غيرة سراج رفع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم رجع صهده
 واو لستبحر فصدت الظلمة والنور على اصداهما مسار من مطا هرب
 على ما فيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها اما ارتفاع الشمس
 وانخفاضها فقد جعله الله تعالى سببا لاستقامة الفضول الاربعه في

اشتاقوا للحرق في الشجر والنبات وتولد منه مواد النار وتبسط في الهواء
 بكثرة السحاب والمطر ويعوي ابدان الحيوانات بسبب اخفاق الحرق الغير
 في البواطن والربيع تحرك الطبايع ويظهر المواد المتولدة في اشتاقها لطلع البتة
 وينور الشجر ويخرج الحيوانات للفساد وفي الصيف يحدو الهواء فيفسخ النار
 ويحل فيضول الابدان ويخفف وجه الارض ويستعينا للبناء والعمارة وفي الصيف
 يظهر البس والبرد فتقل الابدان قليلا قليلا لاشتاقها ان رفع الانتقال
 ففة هلك وفسدت واما حركة الشمس فتألف من منافعها فانها لو كانت
 واقفة في موضع واحد لاشتدت التشنج في ذلك الموضع واشتد البرد في سائر
 المواضع لكنها تطلع في اول النهار من المشرق فتقع على ما يجاذفها من وجه المغرب
 ثم تزال بدور وتفتش وجهة بعد وجهة حتى الى المغرب فتشرق على الجانب الشرقي
 فلا تبقى موضع مكشوف الا وبأخذ حط من شعاع الشمس وايضا كان الله تعالى
 يقول لو وضع من جانب الشرق والشمس قد رضع بنا على كرهه الفقير وكان لا يزل
 النور الى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغنى منعه نور الشمس فان ادير
 الفلك وادبرها عليه حتى يجد الفقير نصيبه منها واما منافع ميلها في
 حركتها عن حفظ الاستواء فتقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان النار
 محصورة في بقعة واحدة فكان سائر الجوانب تظل عن المنافع الحاصل منه و
 كان الذي يقرب منه مشابه للآخر وكانت القوة هناك ككيفية واحدة فان
 كانت حارة اقترت الرطوبات فاحا لتها كلها الى التارية ولم يكون المتولدات
 فيكون الموضع الجاذب لسير الكواكب على كيفية وخط وما لا يجاذبه على كيفية
 اخرى وخط المتوسط بينهما كيفية متوسطة فتكون في موضع شتاء ايم
 يكون فيه الحبوب والجماعة وفي مواضع اخرى ضعيف دائم بوجوب الاحتراق
 وفي موضع اخر ربيع او خريف لا يتم فيه النفع ولو لم يكن حركات متواليه وكا
 الكواكب تحرك بظنا وظهر لكان الميل قليلا المنفعة وكانت الثانية شديدة
 الاواط وكان تعرض قريبا لما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من هذا
 لما طلت المنافع وما تمت فانما اذا كانت هناك سبل بحفظ الحركة من جهة دفع
 ثم تنتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة برهة من الدهر ثم تد
 يائنه وكبرته منفعة ضياع النائي المدبر بالحكمة ابا لغة والقدر الغير
 متناهية واما كيفية ارتباط الكواكب بها كذا في الاصل

وهذا كله هو الكلام في الشمس اما القمر وهو المستضي بانه الليل
 فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وعينته مصححة ويجعل طلوعه في وقت
 اخر مصححة انا غيره به فغنيه نفع لمن هرب من همدون فليستره الليل ويخفيه
 فلا يلحقه طالب فينحو اولولا الظلام لا يرككه القدر وهو المراد بقول المبتدئ
 وكما ظلام الليل عندى من يد تخبر ان الما غريبة يكذب ولنا

طوره فغنيه نفع لمن ظل عنه حتى اخفاه الظلام واضلعه القمر من كمال
 ان امر ايتا نام عن حمله ليلا فبعد فلما طلع القمر نظر الى القمر وقال ان
 الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا استاء نورك واذا استاء كورك
 فلا اعلم ما ذا اساله لك ولين اهديت الى سرور فقد اهدى اليك نوراً ثم
 استيقول

ما ذا اقول وقرى فيك دهرى وقد كفىني الابعاد والجهل
 ان قلت لازلت مرفو ما نالت كذا او قلت زالك نفعه هو فلا
 ولقد كان في العرب قوم من يدق القمر ويقول القمر يغرب الابل ويفض السارق
 ويدرك الهارب ويحلب العاشق وسيل الشباب ويهزم الشباب ويبيد ذكر
 الاحباب وتقرب الذي شئت في الحسن وكان فيهم ايضا من يفضل
 القمر على الشمس احدهما ان القمر مذكور والشمس مؤنث لكن المبتدئ طعن
 فيه بقوله

فلا التايت لاسم الشمس عيب ولا التذكير بخير لللال
 وثانيها انهم قالوا القمران فجعلوا الشمس ما وصه القمر ومنه من فضل الشمس على
 القمر بان الله صالى قدمها على القمر في قوله والشمس والقمر بحسبان والشمس
 وضحاها والقمر اذا اتلاها الا ان هذه الحجة منقوضة بقوله فمنكم كافر
 ومنكم مؤمن وقال لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة وقال خلقنا الميت
 والحياة وقال ان مع الصبر اجر او قال فمنهم ظالم لنفسه اقا الجحيم فغنيها
 منافع المنفعة الاولى كونها رجوما للشياطين والثانية معرفة القبلة
 بها والثالثة انه يجديها المسافر في البر والبحر قال تعالى وهو الذي جعل لكم
 الجحيم لستدوا بها في ظلمات البر والبحر ثم الجحيم على ثلاثة اقسام عادية لا
 تطلع كالنكب الجوية وطاعة لا تقرب كالشمالية ومنها ما يطلع
 ناره ويعزب اخرى وايضا منها ثواب ومنها سبائات ومنها شرقة ومنها
 منها غريبة والسكاه فيها طويل اما الذي تدعيه الفلاسفة في معرفة الابعاد
 والاجرام شعور فذبح عنه بحر اضل فيه التوابع قال تعالى عالم الغيب
 فلا يظهر عن غيبه احدا الا من ارضى من رسل وقال وما اوتيتم من العلم الا
 قليلا وقال ولا اقول لك عندى خزان الله ولا اعلم الغيب وقال ما شهدنا
 خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة ذواتهم و
 ضماهم فكيف يقدرون على معرفة ابعاد الاشياء عنها والغرب مع بعدم عن
 معرفة الحقائق عرفوا ذلك فقال قائلهم

واعرف ما في اليوم والاسباب وكفى عن علم ما بعده عي وقال
 فرا الله ما تدري الغيوب المحض ولا زجرات الطر ما الله صانع
 المستنة الراجعة في تزع كون السماء بنا قال الماحط اذا قاملت في هذا العالم وجدته
 كالبيت المرفق كذا محتاج اليه فاستاء مرفوعة كالسقف والارض ملبسطة م
 مدودة كالسباط والجحيم منصوبة كالمصاييح والاشيا كالكال البيت المنصرف

فيه وضربا نبات هبات لمناخه وضربا بالحيوان معرفة في مصالحه هذه جملة
واضح دالة على ان العالم مخلوق بيد بركامل وتعدر شامل وحكمة بالغة وذلك
غير متناهية والله اعلم اما قوله تعالى وانزل من السماء ماء فاخرج به من
الثمرات رزقا لكم فاعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصفوف
والدرة المودعة فيه اودع في علم الله اصناف حاجاتهم فكانه قال يا ادم لا اترك
الى من غير هذه الارض التي هي لك كالارض فقال تعالى انا صبنا الماء صبا ثم شققنا
الارض شققا فانظر يا عبادي ان اغرا الاشياء عندك الذهب والفضة والبراق خلقت
الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت
هذه الاشياء في الدنيا مع انها بمنزلة الحال في الجنة فالحاصل ان الارض انما
بل اشفق من الارض لان الارض شقيقت لونا واحدا من اللبن والارض تطلعت كذا كذا
لونا من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معناه نردكم الى هذه الارض وهذا
ليس بوعيد لان المزمع لا يبعد رايه وذلك لان مقامات من الارض التي ولدنا انفسنا
من مكان من الارض ثم انما كنت في بطن الارض تسعة اشهر فاستخرجت جرح ولا
عطش فكيف اذا دخلت بطن الارض الكبرى ولكن الشوط ان تدخل بطن هذه الارض
الكبرى كما كنت في بطن الارض الصغرى لانك حين كنت في بطن الارض الصغرى
ما كانت ذات رقة فضلة من ان يكون لك كثرة بل كنت مطيعة لله بحيث دماك
سنة بالخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالراس طاعة منك لربك واليوم يدرك
سبعين مرة الى الصلاة فلا تجيبه برجله واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر الارض
والسموات ما بينهما من سنة عقد النكاح لما نزل الما من السماء على الارض والنجح
به من بطنها انشاء النسل الحاصل من الحيوان من الوان النار وزرقا ليني ادم
لان متفكر في انفسهم وفي احوال ما قوتهم وما عجزهم ويعرفوا ان حساب
هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان عاقلها في الذات والصفات
وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وما هنا سوالات السائل الاول هل تعلم ان الله
تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بحرى العادة او يقولون ان الله
تعالى خلق في الماء طينيه قابله فاذا اجتمع حصل الاثر من تلك القوى التي جعلها الله تعالى
والجواب لا شئت على كل القولين لا بد من الصانع الحكيم واما التفصيل فتقول ان
انه تعالى قادر على خلق هذه الثمرات ابتداء من غير هذه الوسائط لان العزة لا معنى لها الا
قام به طعم ولون ورائحة وطوبى والجسم قابل لهذه الصفات مقدرة الله تعالى
ابتداء لان المعنى بقرينة ابا المحدث والامتداد والاسكان وامامه على التدبيرات
فانه سلفه ان يكون الله تعالى قادر على هذه الاعراض في الجسم ابتداء دون هذه
الوسائط ومما يؤكد هذا الدليل العقلي من الدلائل العقلية ما ورد في الحديث انه تعالى
يجمع نعيم اهل الجنة لمنه من غير هذه الوسائط الا اننا نقول قد رتبته على خلقها ابتداء
لا ينافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه القوى المؤثرة والقبلة في الاجسام وظاهر
قولنا متأخر من المتكلمين الحار ذلك ولا بد فيه من دليل السؤال الثاني لما كانت
قادر على خلق هذه الثمرات بدون الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة

الطويلة للجواب بفعل الله ما يشاء وحكم ما يريد ثم ذكر وامن للكمة المعقولة وجها
احدها انه تعالى لما اجري العادة بان لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدرج لات
المكلفين اذا اقبلوا المشقة في الحرث والعرض طلبا للثمرات وجدوا النفس في ذلك
الابتغى حال بعد حال على انهم لما اختاروا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه
المنافع الدينية فلا تخلفوا شيئا فاقبلوا من المشاق الدينية المنافع الاخرية التي
اعظم من المنافع الدنيوية كان اولي وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق
المشاق من غير ثقل الا لو امكنه اجري عادته بتوفيقه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية
دفع الضرر المرص فلان تحمل مشاق التكليف دفع الضرر العقاب كان اولي
وثانيها انه تعالى خلقها دفعة واحدة من غير هذه الوسائط يحصل العلم
الضروري باسنادها الى القادر الحكيم وذلك كما لنا في التكليف والبناء
انما وخلقها بمن الوسائط فحينئذ يفسر المكلف في اسنادها الى القادر
بنظر دقيق وفكر فامض فيستوجب الثواب ولهذا قبل لولا الاسباب لما ارباب
مرتاب وتالله الله ربها كان للابكة ولاهل الاستبصار غرض في ذلك
وافكار صالحة السؤال الثالث قوله وانزل من السماء ماء فيقتضي نزول المطر
من السماء وليس الامر كذلك فان الامطار انما تسود من الخلق من رفع
على الارض وتنصاع الى الطبقة الباردة من الهواء فيجمع هناك بسبب البرد
وسر بعد اجماعها الى ارباب من وجوه احدها ان السماء سمي سمها فكل ما
سماك فهو سما فاذا نزل من السماء فقد نزل من السماء وثانيها ان المخرج
لا نارة تلك الاجزى الرطبة انزل من السماء وثالثها ان قول الله تعالى هو الصانع
وقد اخبر الله تعالى انه ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من
السماء فحينئذ يقال ينزل من السموات الى الارض السؤال الرابع ما معنى من قوله
من الثمرات للجواب فيه وجهان احدهما التيقن لم ذكر الماء والوزن شك في النقص
لان المتكبرين اغنى ما ورزقا كقوتهم وقد قصد شكرها معنى البعوضة كانه من الثمرات
من الثمرات بعض الماء فاحرجه بانه بعض الثمرات ليكون بعضه رزقا والثاني ان يكون
لبيان كقولك انقذت من الدوابهم انقذا فان قيل فيمن انتقذهم رزقا قلنا ان كان
من البعوض كان انتصابه بانه معقول له وان كانت منه كان معقولا لا يخرج
السؤال الخامس الثمرات المخرج بماء السماء كقوله فلم يقل الثمرات دون الثمرات والثمار
الجواب بتبيينها على قلة ثمار الدنيا واشياء العظمى امر الاخرة والله اعلم
اما قوله فلا تجعلوا الله اندادا واستغفروا له سواالات السؤال الاول
بهم فقلق فلا تجعلوا الله اندادا للجواب فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بالامر اعبدا
ويجعلوا لله اندادا فان اصل العبادة واساسها التوحيد وثانيها حمل المعنى خلفكم
لكي تنقوا او تحافوا عقابه فلا خشيتموه الله اندادا فانه من اعظم مرجيات العقاب
وثالثها بقوله الذي جعل لكم الارض فربا اي هو الذي خلقكم هذه الدلائل الثابتة
فلا تخفوا له شيئا السؤال الثاني ما اند الجواب انه المثل المتنازع وادرك
الرجل نافرته من يد يدوا اذا فر كان كل واحد من الذين يتاد صاحبه اي يتاد

المبتدع

ويعبده فان قيل انتم لم تقولوا ان الاصنام تنزع الله قلنا لما عبدوها سموها
 الهة اشبهت كالحال من يعتقد انها الهة قادر على منارعة فبقيل لهم
 ذلك على سبيل التكم وبقيل انكم بلفظ الهة تشبها عليهم بان جعلوا الالهة
 كثيرة لمن لا يصح ان يكون له مدقق وفراحتهم من التسليم فلا يجعلوا الله
 نذا السوا الى الثالث ما معنى قوله وانتم تقولون الجواب عنناه انكم تكلم
 عقولكم تقولون ان هذه الاشياء لا يصح جعلها الالهة لكنا نلحقوا ذلك
 فان القول القبيح من قد علم فيه يكون اقبح وهاهنا سبيل المسئلة الاولى
 اعلم انه ليس في العالم احد ثبت ان الله شيئا مساويه في الوجوب والقدرة
 والعلم والحكم هذا مما لم يوجد الى ان لا يكون الشبهة بشي من الجبين احدها
 حكيم بفعل الخير والآخر سفيه بفعل الشر واما افتاده معبود سوى
 الله ففي الداهية الى ذلك كثيرة الغريق الاول عدوا الكواكب بحج
 المذنبات وهم ايضا به فانهم يقولون ان الله تكلم خلق هذه الكواكب
 وهذه الكواكب هي المذنبات هذه العالم لهذا العالم قالوا انهم علينا ان نعبد
 الكواكب والكواكب هي عباده الله والغريق الثاني الذين يعتقدون المسح
 والغريق الثالث هذه الاوثان وقالوا الالهة من دهر من دين عبدة الاوثان
 وذلك لان اقدم الانبياء الذين عمل الانبياء ركبهم هم نوح عليه السلام
 وهو عليه السلام اما جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله
 لا تدركن وذوا ولا سواكم ولا يغوث ويعوق ونسرا فقلنا ان هذه المقالة
 كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان بل اكثر اهل
 العالم مسترون على هذه المقالة والدين والمذهب الذي هذا شأنه
 مستقبل ان يكون بحث يعرف ضاده بالضرورة لكن العلم بان هذا
 الحجر المنحوت في هذه الشاهد ليس هو الذي خلقه وخلق المستنويات
 والارض علم ضروري فيستحيل اذناك الجمع عليه فوجب ان يكون لعبد
 الاوثان عرض اخر سوى ذلك وانما ذكرناه فيه وجوها احدها ما ذكره
 ابو معشر جعفر بن محمد الخزاز البلخي في بعض مصنفاته ان كثير من
 اهل الصين والمصريين كانوا يقولون بالله رب ملائكة ونبيقعدون اسنه
 تعالى جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال
 الملائكة ايضا في صورهم الحسية ولهم كلام فدا حقيق احدا في السماوان
 وان الوجوب عليهم ان يصوروا بما نيل اسفة المستنيرة الرقيا على
 على الحيات التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فمعكفوت
 على عبادتها فاضدين به طلب الرزق الى الله سبحانه وملاكمه فان قد ما ذكره
 ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد السنية وثانيها ما ذكره كثير العلماء
 وهو ان الناس راوا تغيرات اجوان هذا العالم مربوطلة بتغير احوال الكواكب
 بان تحجب وتبسط الشمس ويحجبها عن سميت الراس بحوث الفهمول في
 المختلفة والاحوال المتسمة انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا انها

العبادة

العبادة والخبرة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوائف الناس فلما اعتقدوا
 ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشياء واجبة الوجود لذواتها
 وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة الاله الاكبر لكنها
 خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا انها هي الالهة في الحقيقة والغريق الثاني
 انها هي الوسائط بين الله وبين البشر فلا يجوز اشتغالوا بعبادتها والمضروب
 لها ثم راوا الكواكب مستقرة في اكثر الاوقات عن الابصار اخذوا لها اصناما
 واقبلوا على عبادتها فاصدين بتلك الاجرام العالية ومتقربين الى
 اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة انعدوا ذكر الكواكب وتحوذوا العبادة
 تلك التماثيل منهم لاه في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا
 يعنون اوقاتا في السنين المتطاوله نحو الالف والالفين ويؤمنون ان من
 اتخذ طلسمات في ذلك الوقت على وجه خاص فانه تتمتع به في احوال مخصوصة
 نحو السعادة والحجب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم
 عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك
 كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نشوا عبدة الامور واشتغلوا بعبادتها
 على الجاهلة باصل الامر ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون
 في انه مجاب الدعوة ومقبول الشهادة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته
 ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة
 عند الله تعالى على ما اخبر الله عنهم هذه المقالة في قولهم ها ولا شفتاونا
 عند الله وخامسها العلم اتخذوها عاربا لصلاتهم وطاماتهم ويسجدون اليها
 لانهما كما اتا سجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال
 انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا من الجحسة فاعتقدوا وجوان
 حلول الرب تبارك وتعالى فيها فعبدوها على هذا التماثيل فلهذا هي الوجوه
 التي نقلت في جل هذه المقالة اليساخي لا يصح بحث تعلم بطلانه بضرورة
 العقل المسئلة الثانية قال قال تامل لما رجع حاصل مذهب عبدة
 الاوثان الى هذه الوجوه التي ذكرتموها فمق ابن بلقيس من اثبات خالق العالم ان لا
 يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه تعالى انما به هل يكون الارض والسماء
 مخلوقتين بما بيننا ان الارض والسماء بشان كان سائر الاجسام في الجسمية فلا
 بد وان يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من الاشكال والصفات
 والاختيار يتخصه من محض وبيننا ان ذلك المحقق لو كان جسما لا يتفرقه
 ايضا الى محقق اخر فوجب ان لا يكون جسما اذ ثبت هذا بقول انا نقول من
 ذهب الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد التشبيه فلما دللنا هذه الدلالة على
 نفي الجسمية فقد بطل قوله واما القول الثاني وهو قول ان هذه الكواكب
 هي المذنبات لهذا العالم فلما افنت الدلالة على ان كل جسم فانه محض الى اصنافه
 فكل ما انصف به الى الفاعل المختار بطل كونها الهة وبقيت انهم عبدة الارباب واما ان
 الثالث وهو قول اصحاب الطلسمات وقد بطل ايضا لان تامل الطلسمات لا

يكون الا بواسطة قوى الكواكب فلما ذللتنا على حدوث الكواكب ثبت قولنا وبطل قولهم
 واذا القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجب اوجبه او يحلله لكن الشرح ما
 لما منع منه وجب الاستعاذه واذا القول السادس فهو ايضا بناء على الشبهة ثبت
 بما قد متنا ان اقامة الدلالة على اقتدار العالم الى امتناع المختار المنزه عن التجسيم
 يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التويلات والله اعلم بالمسئلة الثالثة
 اعلم ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر وعهدوا الى بناهياكل
 لهم معروفة باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واخذوها معبودا
 لهم على حد وقد كان هيكلا العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهي وهيكل
 العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصوره مدورة
 كلها وكان هيكل رجل مندها وهيكل المتعدي مثلثا وهيكل المريج مستقيلا
 وهيكل الشمس مربعها وكان هيكل الزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد
 مثلثا في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثلثا فروعها اصحاب التامخ ان
 عمرو بن يحيى لما سار في حرمه وترا على طبقاتهم وروى امر البيت الحرام
 اتفقت له سفرة الى البلقا فزاعى يوما يعبدون الاصنام فسألهم
 عنها فقالوا هذه ارباب تستنصر بها فتصبر وتستسقى بها فتسقى فالتمس
 منهم ان يكرموا بواحد منها فاعطوه الصخر المعروف بجبل صناربه
 الى مكة ووضعه في الكعبة وادعى الناس الى تعظيمه وذلك في اول ملات
 ساردي الا كما فاعلم ان من بورت الاصنام المشهورة عندنا الذي بناه
 الفصاح على اسم الزهرة بمدينة صيفا وخر به عثمان بن عفان ومنها برها
 وسبع الذي بناه من شهر الملت على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب واثان
 معروفة مثل اد بدوم الجندل وسواغ بني هذيل وبعوث بن لمدج وبعوث
 لحمان ونسربار بن حمير الذي الكراع واللات بالطائف لقيتف ومناة لثريب
 للجروج والعتري لكانة بنواحي مكة واساف ونابله على الصفا والمروة وكان
 قضى جد رسول الله منهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله تعالى
 وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول شعر
 ارب واحد ام الفديت اربن اذا انقسمت الامور
 بركت اللات والعزى جيبا كذلك يعقل الرجل البصير

الكلام في النوع قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانق السورة
 مما من شمله واحد شهدكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تغفلوا فنفقوا
 فانقوا اشد التي وفودها الناس اعلم انه سبحانه لما اقام الدلائل القاهرة
 على اثبات الصانع وابطل القول بالشرائط عقيبها انما يدل على البتة وذلك
 يدل على فساد التعليلية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الاول
 وقول المشوكة الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القرآن والاجساد و
 لما كانت بوق محمدا عليه السلام مبينة على كون القرآن معجزا واعلم ان كونه
 معجزا بين من الطريقين الطريق الاول ان يقال ان هذا القرآن لا يحلوا

الكلام في النوع قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فانق السورة

حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان يكون مساويا لكلام سائر النصوص او زائدا
 على كلام سائر النصوص فيقدر ان لا ينقص العبادة والعسمان الاولان باطلان
 فتعيق الثالث وانما قلنا انها باطلان لانه لو كان كذلك كان من الواجب
 ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتبهين او منفردين فان وقع المتنازع وحصل الحق
 من عدم القول فالشهود من الحكم يربطون الشبهة وذلك نهاية في
 الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والا علاج على قوانين النقص
 في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بدلو النفوس والاموال
 وان يكون اضروب المهادت والمحن وكانوا في الحكمة والافقة على حد لا يقبلون
 الحق فكيف اباصل وكل ذلك بوجوب الاسان ما مدح في قوله والمعارضة اقوى
 القوادح فلما لم ياتوا بمثله علمنا عجزهم عنها فثبت ان القرآن لا يماثل قولهم
 وان التقاوت بينه وبين كلامهم ليس بغاوتنا معنادا فهو ادر بغاوت
 باقص العادة فوجب ان يكون معجزا فهذا هو تقدير هذه الادلة فظهر انه
 سبحانه كما لم يحف في معرفة التوحيد بالتقليد فكذلك في معرفة النبوة
 لم يحف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع في القرآن وجوه كثيرة تقتضي الغاية
 القصوى في الاعجاز ومع ذلك فانه في الفصاحة بلح النهاية التي لا غاية
 وزاها فدل ذلك على كونه معجزا اذها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف
 المشاهدات مثل وصف بيلو وفسر او جازية او ملات او صريرة او طعن او وصف
 حرب او وصف غارة وليس في القرآن من وصف هذه الاشياء شيئا كان
 يجب ان لا يحصل فيه الا لفاظة القصصية التي اتفقت العرب في كلامهم
 وتاينها انه تعالى راعى فيه طريق الصدق ونزهة عن الكذب وبجملته و
 كل شاعر يترك الكذب والزور الصدق ترك شعاع الا ترى ان لساني ربيعة
 وخنسان بن ثابت لما اسلما قبل شعورها ولم يكن شعورها الاسلامي في الحيرة
 كشعرهم الجاهلي وان الله تعالى مع ما نزل عن الكذب به الحار فيه جاء القريب
 نصيبا كما ترى وثالثها ان الكلام القصص في القصيدة في البيت البينين
 والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله فصيح بحث يعني
 الخلق عنه كما عجزوا عن جلته ورابعها ان من قال شعرا فقصها في وصف
 شي فانه اذا كرهه لم يكن كلامه الناف في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه
 الاول وفي القرآن ان النكران الكثير ومع ذلك فكل واحد منها في نهاية
 الفصاحة ولم يظلم التفاوت اصلا وخامسها انه اقصر على ايجاب العبادة
 وتجويم القبايح والحث على مكارم الاخلاق وترك الذنبا واختيار الاجرة
 وامثال هذه الكلمات بوجوب عقل الفصاحة وسادسها انهم قالوا ان شعرا امرى
 القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصف الجبل وشعرا التابعة عند الحرف و
 شعر الاعشى عند الطلب ووصف المخور ورجو عند الرغبة والرباط بالجملة
 فكل شاعر يحسن كلامه في فن وانه بضعف كلامه في غير ذلك الفن اما القرآن
 فانه جامع في كل الفنون غاية الفصاحة الا ترى انه قال سبحانه في التثريب

فله تعلم نفس ما انفق له من قوة اعين وقال تعالى ولكن فيها ما تشبه
 الاغنى وتلك الاعين في القريب فاستمعنا ان نجسكم الارض الى اخيه وقال
 الاية وقال امر استمع من في السمت ان نجسكم الارض الى اخيه وقال
 وخاب كل جبار عبيد الى قوله وتبينه الموت من كل مكان وما هو بميت وقد
 بقا في سنة الرجوع ما لا يبلغه وجه البشر وهو قوله فكلوا اخذنا بذنبه الى
 قوله ومنهم من اعزنا وقال في الوعظ فما لا مزيد عليه افرأيت ان استعنا
 سنين وقال في الالهيات والله يعلم ما تحت كل ارض وما قبض الارض
 وما تروا الى اخيره وسابعا ان القرآن اصل العلوم كلها فاعلم الكلام
 كله في القرآن وعلم الفقه كله ما اخذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه
 وعلم الجفر واللغة وعلم الزعم في الدنيا والآخرة واستقام
 مكافاة الاخلاق ومن تامل كلامنا في كتابنا في دلائل الاعجاز علم ان القرآن
 قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى الغاية القصوى الطريق الثاني
 ان يقول القرآن لا يتلو من ان يقال انه كان بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز
 ولم يكن كذلك فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت
 المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اسامهم بالمعارضة مع تفردها عنهم
 على الامان ما استحقق للمعادة فكان ذلك معجزا ثبت ان القرآن معجز على جميع
 الوجوه وهذا الطريق عننا اقرب الى اصواب الرسول المسئلة الثانية
 انما قال نزلنا نطق النزل دون الانزال لان المراد النزل على سبيل
 التدريج وذكر هذا اللفظ هو اللفظ الذي لا يمكن ان يكون له ان يكون له
 هذا من عند الله وحده لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا بحسب سورة
 بعد سورة على حسب نزول ووقوع للمواضع وعلى سبيل ما ترى عليه اهل
 الخطابة والشعر من وجود ما يوجد منهم معروفا حاشا بحسب ما يظهر
 من الاحوال المتعددة والحاجات المختلفة فان الشاعر لا يظهر ديوانه
 دفعة واحدة بل لا يظهر ديوانه رساله وخطبه دفعة فلو انزل الله تعالى
 لا ينزل على خلق هذه العادة جملة وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 جملة واحد قاله سبحانه وتعالى ذكرها هنا ما يدل على ان القرآن معجز مع
 ما يدل هذه الشهادة ويقتضيه هذا القرآن النازل على هذا التقدير اما ان يكون
 من جليل معذور البشر او لا يكون فان كان الاول اوجب اسامهم مثله
 او بما يقرب منه على التدريج وان كان الثاني ثبت انه مع نزوله على التدريج
 ينزل على عبدنا ربه رسول الله صلى الله عليه وسلم وامتة المسئلة
 الثالثة السورة هي طائفة من القرآن وراوها ان كانت اصلا فاما ان يسمى
 سورة المدينة وهي ما يطأها لانها طائفة من القرآن محدودة كالبلد المستور
 او لا يحويه على سبيل من العلم كاحتراس اول المدينة على ما فيها واما ان
 يسمى بالسورة التي هي المدينة لان السورة بمنزلة الحياض والماء في ربيها
 انما هي وهي ايضا في نفسها طوال واوساط وقصا او لوقتها شأنها وجاه

على في

محلها في الدين وان جعلت واولها من قبله عن هجرة فلا تخافه وعلى
 من القرآن فالسورة التي هي البقية من النسخ والفضل منه فان قيل
 ما قابله بقطع القرآن سورا فلما وجد احدها ما لا يحله بوجه المصنفون
 كتبهم اربابا وقصولا وثانيها ان الحسن اذا حصل ختمه انواع كان افراد كل فرع
 من صاحبه احسن وثالثها ان القاري اذا اختتم سورة اربابا من الكتاب
 ثم اخذ في اخر كان انشط له والثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب
 بطوله وعمله المسافر اذا علم انه قد قطع ميلا او طوي فرسها بغير ذلك
 له ونشط السير ورابعها ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد انه اخذ
 من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها في نفسه ثلاث وبسط به
 ومن ثم كانت القراءة في الصلاة بسورة تا فصل المسئلة الرابعة
 قوله فانما يسود يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورة هو على حد
 ما انزل الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه ينقسم على هذا التقدير
 في ايام عثمان فذلك صريح الخدي بالقرآن حاشا على بوجه احدها قوله تعالى
 فانما الكتاب من عند الله هو اهله منها وثانيها قل ليس اجبت الا من
 الجين على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
 ظهيرا وانما لما قوله فانما يسود سورة مثله من غيريات ورايتها قوله فانما يسود
 من مثله ونظير هذا المن محاشي صاحبه حسب فيه معقول انتهى بمثله
 حسبته ايتي برعه ايتي مسئلة مثله بان هذا هو اللهانه في الحديث
 وازالة العار فان قيل قوله فانما يسود من مثله بخلاف سورة الكوثر
 وسورة المعرو وسورة قل يا لها الكافرون ونحن نعلم بالضرورة ان
 الايات بمثله او بما يقرب منه يمكن فان قلتم ان الايات بمثل هذه السورة
 خارج عن مقادير البشر كان ذلك مكابرا والا فادع على ان كل هذه الكايات
 فما يقرب الهمة الى الذين قلنا لهذا السبب اخذنا الطريق الثاني
 ثانيا ان بلغت هذه السورة في الفصاحة الى حد الاعجاز فقد حصل للمعجز
 وان لم يكن الامر كذلك كان امتناعهم عن المعارضة مع سدك دواعهم
 الى بوجه امره بحج افعال القديرين يحصل المعجز المسئلة الخامسة
 الضمير في قوله من مثله الى ما اذا يعود وجها احدها انه عائد الى ما في
 قوله متماثلنا اي فانما يسود فما هو على صنعه في الفصاحة وحسن
 النظم والثاني انه عائد الى عبدنا اي فانما يسود حمل هو على حاله
 من كونه بشرا امنا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والاول مروي
 عن عمرو بن مسعود وابن عباس والمسيكين واكثر المحققين ويدل على
 الترجيح وجوها كثيرة احدها ان ذلك مطابق لسائر الايات الواردة في باب
 الخدي لاسما ما ذكره في لوس فانما يسود مثله وثانيها ان الصا
 وقع في المعزلة فانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فارجع
 الصبر اليه الامر ان المعنى وان اردتم في ان القرآن من عند الله

فما تواتر شيا ما عائله ومقتضى الترتيب لو كان الضمير مرودا الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وان ارتبتم في ان هذا القول عليه فيها تواترا
من مثله وثانيتها ان التخييل الضمير لو كان عائد الى القرآن لان مقتضى كونهم
عاجزين عن الامان بعقله سواء اجتمعوا او افرقوا او سئلوا كانوا
اسبقا لو كانوا عاجزين عما لو كان عائد الى محمد صلى الله عليه
وسلم فذلك لا يقتضي ان يكون احادهم من الابطال عاجزين عنه لانه لا يكون
مثل محمد الا الشخص الواحد الامي فانهم لو جمعوا وكانوا قادمين
لم يكونوا مثل محمد عليه السلام لان الجماعة لا تماثل الواحد والقادى لا يكون
مثل الامي ولا شك ان الانجاز على هذا الوجه الاول امري ورايبها
انا لو صرفنا الضمير الى القرآن بكونه مجزى القاصم كمال حاله في الغضا
اما لو صرفناه الى محمد بكونه مجزى القاصم بقدرة كمال حاله
في كونه امتيا بعد اعين العلم وهذا وان كان مجزى القاصم الا انه لما كان لا ي
الاسد يعوم من المقتضات في حق محمد عليه السلام كان الاول اولي
وقاسمها اما لو صرفنا الضمير الى محمد عليه السلام فكان ذلك يومهم ان
صدور مثل القرآن عين لم يكن مثل محمد في كونه امتيا لكن ولو صرفناه
الى القرآن لدل ذلك على ان صدور مثله من الامي وجوز الامي مستقيم فكان
هذا الاولى المسئلة التاسعة في المواد من الشهادتين اوجها الاول المواد
من ادعوا منه الاطية وهي الاوثان فكاه بل لهم ان كان الامر كما
يقولون من انها تستحق العبادة لما انها تنفع او تضر فقد دلت في مازعة
محمد عليه السلام الى غاية شديدة وحاجة عظيمة في التخلص منها
فيجوز الاستغانة بها والا فاعلم انكم مبطون في ادعائكم كونها الهة و
انما تنفع وتضر فيكون في الكلام بحاجة من وجهين احدهما في ابطال
كونها الهة والثاني في ابطال ما انكروا من عباد القرآن وانه من قبله
المشافي ان الميراد من الشهادتين هما ومن وافقهما في انكار راس
محمد عليه السلام والمضي وادعوا اكابرهم وذكابكم ليتبينوا على المعاد
والصوابكم فليكن كما يمكن في تقيده فان قبله لم يكن حمل اللفظ عليهما
معاً وتقيده التقيده فانيهما اولي قلنا ان الاول ممكن لان الشهادتين
شهادتين بمعنى الحاضر او الغايب بالشهادة ممكن جعله مجازا عن المعين والامر
واو ثانياً هم واكابرهم شهادتهم في انهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم
انصار الله وادعوا اننا اذا حملنا اللفظ على هذا المفهوم المشرك دخل
الكل فيه وانما اننا نقول الاول حمله على الاكابر وذلك لان لفظ الشهادتين
لا يطابق ظاهراً الا على من يعطي ان يشاهد وبشهادة الشهادتين
الشهادة وذلك لا يحقق الا في رؤسهم لاننا اذا حملناه على الاوثان لم ي
الانجاز اما في اطلاق لفظ الشهادتين على الاوثان او يقال الميراد فادعوا من زعموا
انهم شهداءكم والامتنان خلاف الاصل اما اذا حملناه على الوجه الاول فصح الكلام

لانه يصير كما قال وادعوا من شهد بعضكم بعضا لا تقاوم على هذا الانكار
فان المنفقين على المذهب شهد بعضهم بعضا فكان الموافقة وصحة الاضافة
قوله شهد اكرم لانه كان في العرب اكابر يشهدون على المسارعين في الفصاحة
بان احادها على درجة من الاخر واذا ثبت ذلك ظهر ان حمل الكلام على الحقيقة او على
من جملة على الانجاز المسئلة التاسعة افتادون فهو ادنى ممكن من الشئ ومنه
الدون وهو الردى الجفيرة دون الكتب اذا اجتمعوا لان جمع الشئ اذا دلت
بعضها من بعض يقال هذا دون ذلك اذا كان احط منه قليلا ودون ذلك هذا
اصله من دونات من ادنى مكان منك فاختصر ثم استعمل هذا اللفظ
للتفاوت في الاحوال قبل زيادة دون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع فيه فاستعمل
في كل تجاوز عدا الى حد قال الله تعالى لا تتخذ الكافرين اولياء من دون
المؤمنين اي لا تجاوز ولا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان قبل ما
متعلق من دون الله قلنا منه وجود احدها ان متعلقه شهد اكم وهذا منه
احتمالات الاول المعنى ادعوا الذين اتخذتمهم الهة من دون الله و
زعمتم انهم يشهدون لكم بمرافقته اكم على الحق في امرهم ان تستشهدوا
بالحجاء الذي لا يفتق في معارضة القرآن المجزى بفضاحته غاية التكميم
والثاني ادعوا شهد اكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن عبيد
المؤمنين يشهدوا لكم انكم اتبتم عملهم وهذا من المباهلة والاشهاد
بان شهداءهم وهم في زمان الفصاحة تاتي عليهم اطباع السببية ان رضوا
لانفسهم بالشهادة الكاذبة وثانيتها ان متعلقه هو الدعاء والمعنى ادعوا
شهد اكم من دون الله شهد اكم يعني لا تشهدوا يا الله ولا تقولوا الله
يشهد بان ما عند عبيدكم كما يقولون الخارج عن اقامة البينة على صحة الدعوى
له وادعوا الشهادتين الذين شهدتهم ببنية يضح بها الدعوى عند
الحكام وهذا الجبر لهم وسان لا نقطاعهم وانه لم يبق لهم من حيث غير
قوله الله شهد انا لصادقون المسئلة الثامنة قال القاضي هذا الذي
يطلب القول بالخبر من وجود احدها انه مني على تقدير مثله من يضح القول
منه فمن سعى كون العبد فاعلم لم يمكن اثبات التحدى اصلا وفي ابطال الاستدلال
بالمجاز وثانيتها ان تقديره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي
في ذلك فما يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوي في ذلك فما يكون مجزى
وما لا يكون فلا يضح معنى التحدى على قولهم وثانيتها ان ما يضاف الى العبد فالله
تعالى هو المانق له فتدبره تعالى ليس يعود في التحقيق الى اية من يصدق نفسه
وهو قادر على مثله من غير شك فوجب ان لا يثبت الانجاز على هذا القول
ورايها ان المجزى انما يدل على ما دل منه من نقص العادة فاذا كان من قولهم ان
العتاد ايضا ليس يفعل لم يثبت الا بالعرف فلا يصح الاستدلال بالمجاز وقاسمها
ان الرسول عليه السلام يحكم بانفسه في نفسه بذلك يصدق يقال فيها ادعاه
ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن دالا في الانجاز وعلى قولهم بالخبر لا يصح

هذا الغرض لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله الجواب ان
المطلب من التحدى ان ياتي بالمعتاد بالمتحدى به قصد اوان يقع منه ذلك
اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاق لا يكون في وسعه ثبت الاول واذا كان
كذلك ثبت ان اثباته بالمتحدى موقوف على ان يحصل بالقلب قصد اليه
فذلك القصد ان كان منه لزوم التماس وهو محال وان كان من الله تعالى
محقق بعود الخلق وبديهم كما اوردوا علينا فيبطل كما قال اما قوله تعالى
فان لم تفعلوا لن نفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من المعجز من وجود
اربعه احدها انما علم بالتواتر ان العوب كاتوا في غاية الكون في ابطال
امره لان مفارقة الاوطان والشيرة بدل النفوس والمهج من ايمى ما دله
على ذلك فاذا انصرفت اليه مثل هذا التفتيح وهو قوله فان لم تفعلوا لن
نفعلوا فلو كان في امكانهم الا ان يخل القرآن او يخل سورة من سور منه لا يوايه
تحدث ما اتوا به ظهر المعجزة وثابتها انه عليه السلام وان كان
منها عندهم فيما حصل باليقين فذلك كان معلوما الحال في نفوذ العقل والفضل
والمعرفة بالعواقب فقد تطرقت الهمة الى ما ادهاه من التبع لما استجد
ان يحداهم ويلج في التحدي الى النهاية بل كان كون رجلا فاجلا مستوفيا
من نصيحة بعود على جميع امور حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم
فلا لا معرفة باضطراب من حالهم طعنون عن المعارضه لما حرم
من نفسه ان يحلهم على المعارضة ما بلغ الطرف وثابتها انه عليه السلام
لو لم يكن قاطعا بصفة نبوته لما قطع في الحسم بامانهم لا يابون بمثله لانه
اذا لم يكن قاطعا بصفة نبوته كان يجوز خلافه لظهور كذبه فالمبطل الموزر
البليه لم يقطع في الكلام ولا يجوز ربه فلا جرم دل على انه عليه السلام
كان قاطعا في امره ورابعها انه وجد بغير هذا المعجز على ذلك الوجه لان سبابا
عليه السلام الى عصرنا هذا لم يخل وقت من الاوقات بمزيدى الدين والاسلام
ونشدت دواعيه في الوقيفة فيه ثم انه مع هذا الحزم الشديد لم تتوجه المعارضة
فقد هذه الوجود الاربعة في الدلالة على المعجز مما يشتمل عليها هذه الآية وذلك
بدل على مناد قول الجاهل الذين يقولون ان كتاب الله لا يشتمل على
الحجة والاستدلال وها هنا سؤالات السؤال الاول انتفا اثباتهم بالنبوة
وليب تلاميذى باذا الذي للوجوب دون الذي للثبوت الجواب فيه وجهان
احدهما ان سياق القول معهم على حسب حسابهم وانهم كانوا بعد غير
جلد من بالحق عن المعارضة لان الكلام على فصاحته وانذارهم على الكلام
الثاني ان تنكرهم عليهم كما يقول الموصوف بالغة الواثق من نفسه بالغبية من
هو مقابله ان علمت ان علمت ان علمت وهو يعلم انه عليه السلام به السؤال الثاني لما قال بان
لم تفعلوا لن نفعلوا اما جعل الجواب لاجل ما لا يهمل اعراضه السؤال الرابع مجتبه
ان في جواب النفي الجواب لا وان اجاز في نفي المستقبل الا ان لن يتركه ونشدت
قول نصاحبت لا اقيم غدا عندك فان انكر عليك قلت لن اقيم غدا ثم به بركة

اقول احدها اصلية لان وهو قول الخليل وثابتها لا ابدلت فيها نوا ووقوف
القرآن وثابتها حرف منصوص لتأكيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحده الروا
عن الخليل السؤال الخامس ما معنى اشتراطه في ابقاء النار انتفا اثباتهم بسورة
مشله الجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله
عليه وسلم واذا منع ذلك ثم لم يوا العناد استوجبوا العقاب بالنار فانقاء النار
يوجب ترك العقاب فاقيم الموتر مقام الاثر وجعل قوله فانقوا النار فاما مقام قوله
فاتركوا العناد بايانة اتقاء النار ساقطة مستبقا ذلك بتحويل صفة النار المتألف
التاسع ما الوقود الجواب هو ما رفع به النار واما المقصد من ضمير موقد جارية
الفتح قال سيبويه وسمعت من العرب من يقول وقد نارا النار وقد اعاليتها ثم قال
والوقود اكثر والوقود الحصة فواحيى بن عمر بالقسم لتسمية بالمصدر
يقال فلان محرقومه ويزن بده السؤال السابع الشئ بحيث ان يكون قضية معلومة
تتكيف علم اوليت ان نار الاخرة توقد بالناس والجماع الجواب لا يمنع ان مقدم لهم
بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم او سمعوا
قبل هذه الآية قوله سورة التخرم نارا او وقودها الناس والجماع السؤال الثاني
فما جات النار الموصوفة بحدس امثلة منكورة في سورة التخرم وها هنا معرفة الجواب
تلك الآية تزلت بمكة فغير فرامنها نارا موصوفة الصفة ثم تزلت هذه
بالمدينة مبسرة الى ما عرفت اول السؤال التاسع ما معنى قوله وقودها الناس
والجماع الجواب انها حتمارة من النيران فانها لا تستعد الا بالناس والجماعة
وذلك يدل على قولها من وجهين الاول ان ساير النيران اذا اريد اخراق النار
بها واحدا الجماع او قد تولا بوقد ثم طرح فيها ما يرااد اخراقه او احصاء
وتلك اما دنا الله منها بحدس الواسعة توقد بنفس ما يحرق والثاني انها لا فرا
حسرها تستعد في الجحيم السؤال العاشر لم قرن الناس بالجماع وجعلت الجماع معهم
وقود الجواب لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث اتخذوها اصناما وجعلوها الذاب
وعبدوها ومن دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انهم
لها وار دون وهذه الآية مغسرة لها بقوله انكم ما تعبدون من دون الله
في معنى الناس والجماع وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقدوا الكفار في جحيمهم
المعبودة من دون الله وانها الشفعا والشفيد الذين تشفعون بهم ويستشفون
عن انفسهم كما هم جعلوا الله عبدانهم بقرتهم لها محصاء في نار جهنم بلا حظ اعراقا في حرم
ونحو ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا اديهم وقسمهم من وذخيرة ونحوها
ومتعوا بها الحقوق حتى يحكي عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وقبيل
ججارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل بل فيه دليل بذل عفا ساءه وذلك لان
لان العرض ها هنا تعظيم صفة هذه النار والابقاء بججارة الكبريت امر معتاد
فلا يدل الا بقاءها على قوة النار اما لو حملناه على ساير الاجزاء دل ذلك على عظم
امر النار فان ساير الاجزاء لطيف بها النيران فكاه قال تلك النيران بلغت لقوتها
ان يتعلق بالججارة في اول امرها بالجماع التي هي مطفية ليزان الدنيا اما قوله

الحكمة في القرآن

أعدت للكافرين فانه يدل على ان هذه النار الموصوفة معتقة للكافرين وليس فيها ما يدل ان هناك نيرانا اخرى موصوفة بعد الضمات معتدة لفاساد اهل الجنة
 انفسهم في النار الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الأنهار
 كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها
 من مطهرة وهم فيها خالدون اعلم انه سبحانه لما تكلم في التوحيد والنبوة في كتابه
 في المقادير بين عقاب الكفار ووفاء المطيع ومن عادة الله تعالى ان يذكر آياته في الوعد
 ان يجمعها بآية في الوعد وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان مسئلة المحتسب
 والنشر من المسائل المتغيرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان ترفع عن
 امكانها او عن وقوعها اما الامكان فيجوز اثباته بالعقل تارة وبالنقل اخرى واما
 الوقوع فلا يسيل اليه الا بالعقل وان الله تعالى ذكر ما بين المسيلين في كتابه بين
 الحق فيها من وجوه الوجه الاول ان كثيرا من المتكلمين انكار للنشر والنشور
 ثم انه تعالى حكما به واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه واما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف
 صحة بنوع الرسول عليه السلام على اثبات امكان اثباته بالدليل العقلي وهذه المسئلة
 كذلك فجاز اثباتها بالنقل من الله ما حكمها هاهنا بالنار للكفار والجنة للابرار
 وما اقام عليه دليل بل اكتفى بلام دعوى بالفتوى واما في اثبات انصاف واثبات
 واثبات انصاف واثبات النبوة فلم يكف فيه بالادعوى بل ذكر الدليل واثبات
 الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل واصفوا بالله جهنم ايمانهم لا يبعث الله من يموت
 بل وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة التغابن زعموا
 الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بل وربي يستعفن ثم يفتن بما علمهم الوجه الثاني ان الله
 تعالى اثبت امكان النشر والنشور على كونه تعالى قادرا على امور يشبهه المحشر والنشر
 وقدر الله تعالى هذه الطريقة على وجوه واجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى
 ذكر فيها حكاية عن اصحاب الشمال انهم كانوا يقولون انما امنا وكفارا وعظما ما انما نؤمن
 او ابوابنا الاوتون فاجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والاخرين ليجمعون الى ميقات
 يوم معلوم ثم انه تعالى اجمع على مكانه بامور اربعة اولها قوله افرأيت ما تدعون
 انهم خلقوه ام نحن الخالقون وجه الاستدلال يدل ان النبي اذا يحصل من
 فضله المضم السرافع وهو كمال العقل المثلث في افاق اطراف الاعضاء ولهذا اشتد
 الاعضا في التذاذ الواقع بحصول الاختلال عنها كما علم ان الله تعالى سطه من
 المشهورة على البنية على انها جميع تلك الاجزاء الطيبة والمال ان تلك الاجزاء كانت
 متفرقة جزءا في اوقات العالم ثم انه تعالى جمعها في بطن ذلك الحيوان ثم في
 طرف بدن ذلك الحيوان فجعلها الله تعالى في اوعية المني ثم انه تعالى اخرجها ماء دافعا
 الى قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها في بطنها فذلك الشخص
 فاذا انفردت بمدة مرة اخرى فكيف يمنع عليه جمعها مرة اخرى فهذا العنبر ههنا
 الحجة وان الله تعالى ذكرها مواضع من كتابه منها في سورة الحج يا ايها الناس ان
 كنتم في ريب مما نبعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال
 بعد ذلك بان الله هو الحق وانه يحيي الموتى وانه على كل شيء قدير وان الساعة

آية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وقال في سورة ق فانا نخلق بعث ذكر
 مراتب الخلقة ثم انكم بعد ذلك لتبشرون ثم انكم يوم القيامة تبشرون وقال
 في سورة الاحقاف الموت نطفة من مني ثم كان خلقه خلقا حسوا وقال في
 سورة الطارق فلننظر الانسان خلقا من ماء دافق فلنجح الى قوله
 انه على رجهه لقادر وثابتها قوله افرأيت ما تخرعون انتم تخرعون به ام نحن
 المزارعون الى قوله بل نحن بحر ومون وجه الاستدلال به ان الحب واقسامه
 من مطول امشقوق وغيره مشقوق كالارز والشعير ومدور وصب وربع على
 اختلاف اشكاله اذا وقع في الارض المذبة واستولى عليه الماء والتراب والسطر
 العقلي يقتضيان يتبعن ويفسد لان احدهما يكتفي بحصول العفونة فيها جمعا
 اولى ثم انه لا يفسد بل ينقي محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة فتلحق الجنة
 فلقين فنجح منه ورقان فرقان واما المطول فيظهر في راسه ثقب وتظهر
 الورقة الصغيرة كما في الرزق واما البزق فافيه من الصلابة العظيمة
 التي يسببها يجر عن فلقه اكثر الناس اذا وقع في الارض المذبة وشغل باذن الله
 ونواة البزق تعلق من فلقه على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج
 من احد النصفين الجوز الصاعد ومن النصف الجوز الهابط اما الصاعد
 فيصعد واما الهابط فينمو من اعماق الارض فالجوز الهابط يخرج من النواة
 الصغيرة شجرتان احدهما خفيف صاعد والاخرى ثقيل هابط مع اخذ
 العنبر واخذ طبع النواة والهوا والماء والرنة او لا بد من ذلك على قدره كانه
 وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يجمع الاجزاء والتركيب الاعضاء بغير
 قوله تعالى والي وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت
 وتناهيها فوله تعالى افرأيت الماء الذي تشربون انتم انزلناه من المزان ام نحن
 المنزلون ونقيمه ان الماء جسم ثقيل بانطبع واصعدا الثقيل امر على خلاف
 الطبع فلا بد من قادر قادر يهبطه الطبع ويبطل الحاجة ويصعد لمن شاءه المهيوط
 والفرزول وتناهيها ان تلك الذوات المائنة اجتمعت بعد تفرقها وتناهيها
 بالرياح ورابعها انزلها في مظان الحاجة والارض الجرد وكل ذلك يدل على جواز
 الحشر اما صعود الثقل فلائه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يظهر
 الحياة الرطوبة من حواء التراب وثابتها لما قدر على جميع تلك الذوات المائنة
 بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها والثالث تسيير الرياح فاذا
 قدر على تحريك الرياح التي تظم بعض تلك الاجزاء الى بعض فلم لا يجوز هاهنا
 والرابع انه تعالى اسب السحاب لحاجة الناس اليه فهاهنا الحاجة الى انشاء
 المكلفين مرة اخرى ليصلوا الى ما استحقوه من الثواب والعقاب اولى
 واطر ان الله تعالى عن هذه الدلالة في مواضع من كتابه فقال في الاعراف لما ذكر
 دلاله التوحيد ان ركب الله الذي خلق الى قوله فربه من المحسنين ثم ذكر دليل
 فقال وهو الذي يرسل الرياح الى قوله كذا يخرج الموق لكم تذكرون ورابعها
 قوله افرأيت النار التي يورثون انتم انتم انتم شجرها ام نحن المنشئون وجه الاستدلال

التأخر يوم القيامة لم يامر بذلك واحد بعينه وانما كل واحد ما مور به وهذا الوجه احسن واخبر لا انه يؤذن بان الامر عظيما ونجاته حقيقة بان يتصور كل واحد ما مور به وهذا الوجه بمن قدر على البشارة الجواب انها الجزاء الذي يظهر السور ولهذا قال الفقهاء اذا قال الفقهاء الواحد بعينه ايكم بشر في بقدره فلا ينظر خرفه بشره فرادى عتق او ظهر لانه هو الذي فاد جميع السور ولو قال مكان اخبره بشره اخبره في متقوجها اخبره لانهم جميعا اخبروه ومنه البشارة لظاهر الجلد وتبشير الصبح ما ظهر في ارباب صوره وانما تبشيرهم بعد اب اليم فمن الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزايد في عطف المستهزاة كما يقول الرجل لعدوه بشر يقبل ذريت وتب ما لك اما قوله تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ومنه مسائل المسئلة الاولى هذه الآية تدل على ان الاعمال غير داخله في مستحق الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الظاهر وجب التعلق والامر التكرار وهو خلاف الاصل المسئلة الثانية من الناس من اجري هذه الآية على ظاهرها فقال كل من اتى بالايمان والاعمال الصالحة فله المسئلة فاذا قيل ان ما قولت فحين اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كثر قال هذا مستحق لان قبل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بينهما محال والقول ايضا الصالحات محال بل من الايمان بقوله تعالى الذي فرضتموه متبع وانما قلنا بان القول بالصالحات محال لوجود احدها ان الاستحقاقين اما ان يتضادا او لا يتضادا فان تضادا كان خطريان الطاري مشروط برؤا الباقى فلو كان ذوالباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال وتبين ان المناهضة حاصلة من الجاهلين فليس ذوالباقي نظريان الطاري ولي من اندفاع الطاري لغيره الباقى فاما ان توجد معا وهو محال او سدافا عيبه سبيل القول بالمحاطة وثالثها ان الاستحقاقين اما ان يتساويا او كان المتقدم اكثر او اقل فان تعادلا مثل ان يقال كان قد حصل استحقاق عشرة اجزاء من الثواب فطرى استحقاق عشرة اجزاء من العقاب فيقول استحقاق كل واحد من الاجزاء العقاب سبيل بازالة كل واحد من اجزاء الاستحقاق الثواب فاذا كان كذلك لم يكن تأخر هذا الجزى ازالة هذا الجزى اولى تأخره في ازالة ذلك الجزى تأخر جزاء جزى ازالة فاما ان يكون كل واحد من هذه الاجزاء الطارئة مؤثرا في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فيان كان كل واحد من هذه الاعمال معلولات كثيرة ولكل واحد من هذه الاعمال على كثره مستقلة وكل ذلك محال وانما ان يخص كل واحد من الاجزاء الطارئة بواحد من السابق من غير تخصيص ذلك محال لا متنازع ترجيح احد طرفي المكي على الاخر لا مرجح وانما كان المقدم اكثر فالطاري لا يزيد الا بعض اجزاء السابق فكم يخسر بعض اجزاء الباقي ان يزول به اولى من ساير الاجزاء فاما ان يزول الكل وهو محال لان الزايد لا يزول بالناقص ويتعين البعض يزول من غير محض وهو محال ولا يزول شي منها وهو المطلوب وايضا فان الطاري اذا ازال بعض اجزاء الباقي

فاما ان تبقى الطاري او يزول انما العقل ببقاء الطاري فلم يقل به احد من العقلاء اما القول بزواله وببطلان لانه اما ان يكون تأخر كل واحد منهما في ازالة الآخر معا او على الترتيب الاول باطل لان المزيل لا يبدى وان كان موجودا حال ازالة فلو وجد المزيل الان معا لوجد المزيلان معا فيدفع ان يوجد احال ما عدا ما هو حال وان كان على الترتيب الثاني لا يوجب استحصال ان يقلب قلبا وانما ان كان المقدم اقل فاما ان يكون المؤخر في زواله بعض اجزاء الطاري ذلك محال لان جميع اجزائه صالحة لازالة فاختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال وانما ان يصير الكل مؤثرا في ازالة فليدفع ان يجتمع على المعلوم الواحد على مستقلة وهو محال فقاء بنبه هذه الوجوه العقلية فساد القول بالاخطاط وعند هذا العين في الجواب قولان الاول قول من اعتبر الموافاة وهو ان شرط حصول الايمان لا يموت حتى الكفر فلو مات على الكفر علمنا ان ما اتى به اولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط الثاني ان العبد لا يسحق على الطاعة بواب ولا على المعصية عذابا استحقاقا عقليا واجبا وهو قول اهل السنة واختيار ما وبه تحصل الخلاص من هذه الظلمات المسئلة الثالثة احتجبت المغفرة على ان الطاعة توجب الثواب فان في حال ما يشترط بان لهم جنات لم تحصل ذلك لهم على طريق الموضع ولما لم تكن على حل الامر عليه وجب حملها على استحقاق الموضع لانه يجوز التغيير عن استحقاق الموضع بالفرع مجاز المسئلة الرابعة الجنة البستان في الحل والنجار المتكاتف المطلق بالثقاق اعضائه والتركيب دايما على معنى السور وكافا لتكاتفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي السيرة من مصدر جنة اذا ستره كافا ستره واحد لفرض الطافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فان قل لم تكن الجنات وعرفت الانهار للجواب الاول فلان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثير من جنات مراتب على حسب استحقاقات العالمين لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان وانما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الماء الجاري والين مرارة والغيب شرا الى الاجناس التي في علم الحاطب وبشار بالامر الى الانهار المذكورة في قوله فيها النهار من ماء غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه اما قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فلهذا لا يجاوزوا انما ان يكون صفة ثانية للجنات او خبر مبتدأ محذوف وجملة مستأنفة لانه لما قيل لهم جنات لم يخجل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنان اشباه ثمار الدنيا او لا وها هنا سواء لاث السؤال الاول ما موقع من ثمرة الجواب فيه وجهان الاول الحقولت كلما اكلت من بستانك من الثمران شيئا حدثت فوق من ثمرة موقع قولك من الثمران من الاولى والثانية كلناهما لا بداء الغاية لان الرزق قد ابتدأ من الجنات والوزن من الجنات قد ابتدأ من ثمرة وليس المراد من الثمرة النعمة الواضحة او المرمانة المفردة على هذا التفسير وانما المراد من الثمرة النعمة الثانية هو ان يكون من ثمرة بيان على منهاج قولك رايت مننت اسدا رزانت اسدا

وعلى هذا يصح ان يراد بالجنة النوع من الجنة الواحد والله اعلم المتك
 الثاني كيف يصح ان يقولوا هذا الذي رزقنا الان هو الذي رزقنا من قبل
 الجواب لما اخذنا في الماهية وان تعاريف العدد صح ان يقال هذا هو ذات
 اي بحسب الماهية فان الوحدة النوعية لا يتاها فيها الكثرة بالشخص وكذلك
 اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب قالوا الله الاب استواء الثالث لاية
 يدل على انهم شبهوا رزقهم الذي ياتهم في الجنة برزق اخر جاءهم قبل
 ذلك او يزرعهم الذي في الدنيا فالمشبه هو من ارزاق الدنيا او من
 ارزاق الجنة الجواب فيه وجهان احدهما انه من ارزاق الدنيا ويذكر
 عليه وجهان الاول ان الانسان بالمالوف اض الى المعهود اميل واذا
 رأى مالا بالفه نفهه طبعه ثم اذا اظفر بشئ من جنس ما سلف له به عهد
 ثم وجده اشرف من اعمده او لا عظما بنهاجه ووجهه فاهل الجنة اذا ابصروا
 الرمانه في الدنيا ثم ابصروها في الآخرة وجدوا رمانه الجنة احلى واشرف
 من رمانه الدنيا كان فرحهم بها الشد من فرحهم بشئ ما شاهدوه في
 الدنيا والادليل الثاني ان قوله كلما رزقوا منها يبتلون الثالث فتناول
 المرة الاولى فهم في المرة الاولى من ارزاق الجنة لا بد وان يقولوا هذا
 الذي رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى من ارزاق الجنة حتى يشبهه
 ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا **القول الثاني** المشبه به رزق
 ايضا والمراد بشبهه ارزاقهم فاختلغا فيها حصلت المشابهة فيه على وجهين
 الاول المراد لتساوي قواهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا
 يزيد ولا ينقص الثاني المراد تشابهها في المنظر فيكون الثاني كانه الاول
 على ما روي عن الحسن ثم هو لا يختلفون فيهم من يقول الاشتباه كما يقع في
 المطر يقع في المطعم فان الرجل اذا التذنبى واعجب به لا يتعلق نفسه الا بخله
 فان اجابه بما يشبهه الاولى من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم
 من يقول انه وان حصل الاشتباه في اللون لكنها يكون مختلفة في الطعم
 قال الحسن لوي احدهم بالصفحة فباكل منها ثم يوتى بالآخرى فيقول هذا الذي
 اتيته من قبل فيقول المثلات كل فاللون واحد والطعم مختلف وفي الآية
 قول ثالث على لسان اهل المعرفة وهو ان كمال السعادة ليس الا في معرفة
 ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة افعاله من الملائكة والكروية والملائكة
 الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة فثبت بصروح
 الاشارة الى الحارة الحارة لسالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل
 بها كمال الا لذات والابتنهاج لما ان العلين البدينية يعوق عن ظهور تلك النقا
 والذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة والعظيمة الكبرى
 فالحاصل كل سعادة روحانية عدها الا في بعد الموت فانه يقول من التي كانت
 حاصلة في حين كنت في الدنيا وذلك اشارة الى ان كمال النفسانية الحاصلة في الآخرة
 هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا ما افادت اللذة والبهجة والسرور

وفي الآخرة افادت هذه الاشياء لرواها العاين اما قوله واتوا به متشابهها
 فغيبه سوالان السؤال الاول الى ما يرجع الضمير في قوله واتوا به الجواب ان قلنا المشبه
 هو رزق الدنيا فان الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني اتوا به المتشابه
 فثبت له الماهية في الآخرة ما كان حاصله منه في الدنيا واتوا به المتشابه به هو رزق الجنة
 ايضا فان الشيء المرزوق في الجنة يعني اتوا به ذلك النوع في الجنة حتى يشبه بعضه بعضا
 السؤال الثاني كيف موقع قوله واتوا به متشابهها من نظمها ككل الجواب ان الله تعالى
 لما حكم عن اهل الجنة ادخلوا الجنة في قوله هذا الذي رزقنا من قبل فانه تعالى
 صددتهم في ذلك الدخول بقوله واتوا به متشابهها فاقوله ولم فيها ازواج مطهرات
 فالمراد طهارة ابدانهم من الخبث والاستحسانة وجميع الاقدار وطهارة احوالهم
 عن جميع الخصال الذميمة لاشبهات مختصين بالنسب وانما حملنا اللفظ على الكل لاستدراك
 الغشمين في ذلك مشترك قال اهل الاشارة وهذا يدل على انه لا بد من التوبة لمسايل
 احدها المرأة اذا احضت فالدخول منى منى من مباشرتها قال الله تعالى قل هو
 ادى فاعتزلوا النساء في الحيض فاذا امنعت من مقارنتها لماعليها من الجماسة التي
 هي معذورة فيها فاذا كانت الازواج اللواتي في الجنة مطهرات فلان يمتنع
 عنهن حال كونهن ملوثة بخات المعاصي مع انك غير معذور فيها كان ذلك
 اولى وثانيها ان من قضى شهوته من الحلال فانه يمنع الدخول في المسجد الذي
 يدخل فيه كل بر وفاجر فمن قضى شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول
 الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك ان ادخلها في بالزلة اخرج
 منها وثالثها من كان على نوبة ذرة من الجماسة لا تصح صلاته عند الشافعي
 رضي الله عنه فكيف من كان على قلبه من نجاسات المعاصي امثال اعطاه من الدنيا
 كيف يقبل صلاته وها هنا سوالان السؤال الاول هل جاءت الصفعة بمجموعة
 كما هو موصوف الجواب هما لغتان فبعضان يقال الشافعيون والشافعية ومنه
 بيتا الجماسة واذا العذاري بالدخان فقتلت واستعملت نصب
 العذور فقلت فالعنى رجاسة ازواج مطهرة وقرا زيد بن **سعد**
 مطهرات وقرا عبيد بن عمر مطهرة يعني مطهرة السؤال الثاني
 هل قبل ظاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان المطهر مظهر من وليس ذلك
 الا الله تعالى وذلك لعمامة امر اهل الثبات القواب كانه قبل ان الله تعالى
 ليعلم الذي زينهم لاهل الثواب اما قوله وهو فيها خالدون قالت المعتزلة
 الخلد هو اثبات الارزاق البقا الدائم الذي لا يتقطع وانما اعطيه بالآية والشعر
 اما الآية فقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد اذ ان مت منهم الخلد ونسفي
 الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والجن في عمر الممتد
 فالخلد هو البقا الدائم الثابت واما الشعر فيقول امرؤ القيس
 وهل يبقن الاسعيد خلد قليل هو مر ما يبيت باوجال
 وقال اصبانيا الخلد هو اثبات الطويل سوادا ما ولد بدم واجتج اقبه بالآية والشعر
 اما الآية فقول الخلد خالد بن معاوية لو كان التابيد داخل في مفهوم الخلد فكان

لرجع

ذات كبراً وأما العرف فيقال جلس فلان فلانا جلساً فلو كان له يكتفي في صكوكه
 الاوقاف فيقول وقف فلان وقفنا هذا هو الكلام في ان هذا اللفظ هل يدل
 على دوام الثواب لا ولا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجز الدوام
 لجوزوا انقطاعه فكذلك انقطاع بعض عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما
 كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وفقاً في القلب وذلك يقتضي ان لا ينفك
 اهل الثواب البتة من النعم والحسنة والله اعلم قوله تعالى ان الله لا يستحي
 ان يضرب مثلاً ما يعوضه فافهمنا فاما الذين امنوا فاعلمون انه الحق
 من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا بضمير مبني
 كقوله او ما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون
 ما امر الله به ان يوصل ويصدون اعلم انه تعالى لما بين بالدليل كون القرآن معجزاً
 فافهمنا شبهة او ردها الكفار قدما في ذلك فاجاب عنها وتعييرا للشبهة انه جازي القرآن
 ذكر الخلق والذباب والعنكبوت والنمل وهذه الاشياء لا يلقى ذكرها بكلام الغضا فاشتمال القرآن
 عليها قدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله عنه بان صفوه هذه الاشياء لا يقدح
 في فصاحته ان كان ذلك مما مشتهر على حكمة بالغة فهذا هو الاشارة الى كيفية خلق
 هذه الاية بما فيها من الاية مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول الاية قول الاول
 عن ابن عباس انه قال لما نزل يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعنوا في اصنامهم ثم
 شبهت عبادتها بعبادة العنكبوت قالت اليهود اى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب
 الله المثل بهما فنزلت هذه الاية والقول الثاني ان المنافقين طعنوا في ضرب
 الامثال بالنار والظلمات والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد
 نارا والقول الثالث ان هذا الطعن كان من المشركين قال تعالى رحمة الله اكمل محملها
 اما اليهود فلانه قبل اخر الاية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله
 من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطايا بالقرابة بعد انما هو بني اسرائيل واما
 الكفار والمنافقين فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا
 اراد الله بهذا مثلا كقوله ان الله يضل الله من يشا ويهدي من يشا فالذين في قلوبهم مرض والكافرون
 والمنافقين والذين في قلوبهم مرض كفروا بحمل المشركين لان الشريعة مكتوبة فقد سمع القرآن
 هاهنا اذا ثبت هذا فيقول احتمال انكل هاهنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا
 متوافقين في انزال الرسول عليه السلام وقد نص من اول السورة الى هذا الموضع ذكر
 اليهود وذكر المنافقين وذكر المشركين وكلم من الذين كفروا ثم قال فقالوا قد جاوزنا
 ان نزل ذلك ابتداء من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه **المسئلة الثانية** اعلم ان
 الجاهل يتغير والكفار يغيرون الا انهم من خوف ما يهاب به ولا يفر واستغفاره من الحيوة بقاء
 حتى الرجل كما يقال نسي وحشي وشطى الغرض اذا اعلنت هذه الاعضاء جعل الحي ما يهاب
 من الانكسار والتغير ينكس القوم مسعص الحياة كما قالوا فلان هلك حيا من كذا واما
 حيا وراست الهلاك في وجهه من شدة الجوارح جازا وانبت هذا الاستعمال الحيا على الله
 تعالى لانه يغير خلق البدن وذلك لا يقبل الا في حق الجسم ولكنه وارد في الاحاديث
 قال سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله حتى كرم يستحي اذا رفع العبد اليه

بديده ان ردها صراحي يضع فيها خبرا واذا كان كذلك وجبنا ان يله فنيه
 وجهاً الاول وهو القانون في امثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت للعبد
 مما يختص بالجسم فاذا اوصف الله بذلك فذلك محمول على نهايات الاعمال
 لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحيوان لا يحصل للانسان ولا كنه لها مبدأ
 وسنهي اما المبدأ فهو التغير للجسماني الذي يحل الانسان من خرق ان
 ينسب الى التغير واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الجا
 في الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي مبدأ الحيا ومقدمته بل ترك الفعل
 الذي هو منتهاه وفاتيه وكذلك العنكبوت له مقدمة وهو غليان دماء القلب و
 سنهاة الاستقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمعصية عليه فاذا اوصفنا الله
 تعالى بالعنكبوت فليس المراد ذلك المبدأ يعني شبهة الاستقام وغليان دماء القلب
 بل المراد تلك النهاية وهي ابدال العقاب فهذا هو القانون اكمل في الباب الثاني
 بحجج ان تقع هذه العبادة في كلام الكفرة فقالوا اما يستحي رب محمد ان يضرب مثلاً بالذباب
 والعنكبوت فافهمنا هذا الكلام على سبيل اطلاق الجواب على السؤال وهذا من يدع من
 الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجلس اثباتا فيجب ان لا يطلق على
 طريقة الشئ عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به واما ان يقال لا يستحي ويطلق
 ذلك عليه فحال لانه لوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره تعالى في كتابه من قوله لا تأخ
 سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو في صورة الشئ وليس نفي على الحقيقة وكذلك قوله
 ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كلاما وروى القرآن اطلاقه
 جاز ان يطلق في المحاطة فلا يجوز ان يطلق ذلك الارجح بيان ان ذلك محال
 ولقائل ان يقول لاشك ان هذه الصفات متقنة عن الله سبحانه فكان الاخبار
 عن انتقائها يدل على صحتها عليه فقوله هذه الدلالة متنوعة وذلك لان تخصيص
 هذا الشئ بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء البقية
 ايضا كان ذلك احسن من حيث انه كونه مبالغة في البيان وليس اذا كان غير احسن
 ان يكون ذلك قبيحا **المسئلة الثالثة** اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة
 في القول ويدل عليه وجوه احدها اطلاق العرب العجم على ذلك اما العرب فذلك
 مشهور وسنده وقد عرفت ان الجاهل لا يشيا فقالوا التمثيل بالذئ اجمع من ذوة و
 اضبط من ذئ واخفى من الذئ وفي التمثيل بالذباب اخرى من الذباب والخطا من
 الذباب واطيس من الذباب واسبه من الذباب والنج من الذباب وفي التمثيل
 بالقراد اسع من قراد واصغف اصغر من قراد وافلق واعلم من قراد واذب من قراد وقنا
 في الجراد اظير من جرادة واصغف من جرادة وافسد من جرادة وما خفي من لغاب
 الجرادة وفي الفراشة اصغف من فراشة واجمل من فراشة واطيس من فراشة
 وفي البعوض مثل وكافتي مح البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق واما النعم فدل
 عليه كتاب كسيلة ورد منه وامثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على
 نخلة عالية وارادت ان تطير منها باهذه استمسكى فاني اريد ان اطير فقالت
 النخلة والله ما شرت بوقوعك فكيفنا شرت بطيرانك فانيتها انها ضريبة الامثال

في انجيل يوحنا عليه السلام بالاشيا المستخرجة وقال مثل ملكوت السما كمثل رجل
 زرع في قريته خنطة جيدة فقام الناس جاء عدوه فزرع الزوان
 بين الخنطة فلما نبت الزرع وانما العشب غلب عليه الزوان فقال عبده الزرع
 يا سيدنا اليس خنطتنا كانت جيدة فزرعت في قريتنا قال بل قالوا
 اين هذا الزوان فقال لعلكم اذ ذهبت ان تنقلوا الخنطة تنقلتم معه
 الزوان دعوهما يتزبان جميعا حتى الحصاد فامر الحصادين ان يلقظوا الزوان في الخنطة
 الى الجحيز وان يربطوه حرمات حرق بالنار ويجمع الخنطة الى الجحيز وافسركم
 ذلك الرجل الذي زرع الخنطة الجيدة هو ابو البشر والقرية هي العالم والخنطة
 الجيدة لنقية هو نجي انباء الملكوت الذين يعملون بطاعة الله والعدو الله
 زرع الزوان هو ابليس والزوان هو المعاصي فزرعها ابليس واصحابه مع
 والخنطادون هم الملايكة يتكلمون الناس حتى يدنوا الجحيز يخلصون اهل الجحيز
 الى ملكوت الله واهل الشرا الى الهابية وكما ان الزوان يلقظ وتترك بالنار
 كذلك رسل الله وملايكة يلقظون من ملكوته المتكاسلين ويجمع عصا الاعم
 فيلقونهم في اتون الهاوية يكون هناك البكا وصريف الانسان ويكون ويكون
 الابراهم هناك في ملكوت ربهم من كانت له اذن يسوع فليستع واضرب
 مثله اخبر يسوع بملكوت السما لو ان رجلا اخذ حبة خرد وهي اصغر ما
 الجيوب فروعها في قريته فلما نبت عظمت حتى صارت كاعظم شجرة من
 البقول وجاء طير السما فعش في فروعها كذلك الهدى من دعي اليه ضائع
 الله له اجره وعظمه ورفع ذكره ونجا به من الهدى وقال لا يكونوا كالحنظل
 منه الذيق الطيب ويمسك الخالة كذلك انتم تحبون الحكمة من افواهكم
 ويتقنون العمل في صدوركم وقال فلو بكم كالحصاة التي لا تنطق النار ولا
 يلمسها الماء لا تنطق الرياح وقال لا تدخروا دوايركم حسب السور والارضة
 فيفسدها ولا في البرية حيث السمور واللصيص فتقوها السمور وتسرقوا اللصيص
 ولكن ادخروا دوايركم عند الله وقال تحرق لحدود ابا عليها لباسا وهناك زرعها
 وهين لا يعرف ولا يشخص ومنهم ما هو في خوف الخبز الاضم او في خوف الغدوين
 باسبن بناسين وارزاقهن الا الله افلا يقلون وقال لا تدنوا الزناير قلدهم
 كذلك لا تقاطبوا الشفا فيشتموني فظن ان الله تعالى ضرب الامثال هذه الاشيا
 المحيرة واما من العقل فان من طبع الخيال حبس الحاكاه والتشبه فاذا ذكر المعنى
 وضع ادرك العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه التشبيه ادركه العقل
 مع معاونه الخيال ولا شئت ان الثاني يكون اكمل وايضا نرى ان الانسان
 يدرك معنى فلا يفرح كما ينبغي فاذا ذكر المثل انصح وصار مبتدئا مكشوف فاذا
 كان التمثيل بغيره زياده البيان والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه
 الا الايضاح والبيان اما هو بغير ضرب الامثال بهذه الاشيا المحيرة لا يلقى
 ما الله تعالى قلنا هذا اجل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمة في كل
 ما خلق وبراهن لا يله قد احكمه جمعه وليس الصغير اسف عليه من العظيم العظيم

اوتي عليه من الصغير واذا كان اكمل بمنزلة واحد لم يكن الكبير الاولي ان يضرب
 به تعالى مثلا لفساد من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقضية فاذا كانت
 الايقان الذباب والعنكبوت ضرب المثل بها لا بالليل والليل فاذا اراد تعالى ان يبين
 عبادتهم الاضنام ويقبح عدوهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب
 اذا اراد تعالى ان يبين ان قدر مضيقا لا يندفع بهذه الاضنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت
 ليس ان عبادتها اوسع واصغر من ذلك وفي مثل ذلك كلكا المصنوع به المثل
 اصغر كان المثل اقوى ووضح **المسئلة الرابعة** قال الاضم ما في قوله مثلا ما
 صلة زائدة كقوله فيما رحمت من الله وقال ابو مسلم معاذ الله ان يكون في القرآن
 زيادة ولغو والاضم قول ابى مسلم لان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبينا وكونه
 لغوا فيا في بعوضة فاما ان احدهما النصب بلفظة ما على هذه القراءة الاولى انها منبهة
 وهي التي اذا قربت باسم كونه اهمتها ما زادته شيئا وما بعدا عن المحصورة
 بيانه ان الرجل اذا قال لصاحبه اعطني كتابا بالنظر فيه فاعطاه بعض الكتب
 صح له ان يقول اردت كتابا انخرولم ارد هذا ولو قال له مع ما لم يصح له ذلك
 لان تقدير الكلام اعطني كتابا اي كتاب كان الثاني انها كونه قام بتفسيرها باسم الجنب مقام
 النصفة واما على قراءة الرفع فبفساد وجهان الاول انها موصولة صليتها الجملة لان
 هو بعوضة فحذف المبتدأ كاحذف في تمام على الذي احسن الثاني ان يكون استغنى
 فانه كما قال ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا لشيء قال بعد ما بعوضة فافرقها
 حتى لا يضرب الله المثل بل له ان يمثله بما هو اقل من ذلك كثيرا كما يقال فلان
 لايمان بما وهب ماد سار ودنيا وان اي هبها هو اكثر من ذلك يكون **المسئلة**
الخامسة قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتمادا وتكويته من ضرب الله
 ضرب الحام **المسئلة السادسة** استغنى بعوضة نانه عطفت بيان المثل او مقول
 لضرب مصمتا معنى يجعل هذا اذا كانت ماصلة او ابعادية فان كانت مضمرة
 ببعوضة فهي تابعة لما هي تفسر له والمضمر والمضمر معا محو عنها عطفت بيان او مقول
 ومثلا حال مقدمة واما رفعها فبكونها خبر مبتدأ محذوف اما اذا كانت ماصلة
 او موصوفة او استغنى مية فامر بها ظاهرة واذا كانت ابعادية فهي على الجواب
 كان فايلا قال ما هو فيل هو بعوضة **المسئلة السابعة** قال صاحب الكشاف اشتقاق
 البعوض من البعوض وهو القطع كالبعوض والعصب يقال بعوضه البعوض ومنه بعض
 الشيء لانه قطعة منه والبعض في احواله صفة على قول كالعطوف فليت وعن بعضهم
 اشتقاقه من بعض الشيء بمعنى لقلة جرمه وسفوح لان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله والفرق
 الذي هو الاول قال وهو من غيابة خلق الله فانه صغير جدا وحرطومه في غاية
 الصغر ثم انه مع ذلك يحرق ثم ذلك الحرطوم مع فرط صغره وكونه يحرق فبعض من
 جلد القمل والجاموس على غيابة كما يضرب ليرسل اصبعه في الخيض وذلك لما ركب الله
 في راس حرطومه من السم **المسئلة الثامنة** في قوله ما فوقها وجهان احدهما ان
 المراد ما هو اعظم منها في الخشة كالذباب والعنكبوت والحمار والكلب فان القوم
 انكروا عيش الله بكل هذه الاشيا والثاني اراد ما فوقها في الصغر اي بما هو اصغر

منها والمحققون ما زاد الى هذا القول يرجع احداهما ان المقصد في هذا التمثيل بغير الاشارة
 وكل كما المشبه به اشتقاقه كما المقصود في هذا التمثيل كل حقولا وثانيها ان الغرض هاهنا
 بيان ان الله تعالى لا يمنع من التمثيل بالشيء الجعير في مثل هذا الموضع بل يكون المذموم ثانيا لاشد
 حقارة من الاول يقال ان التمثيل الدليل في كسباب الدنيا بل في كسباب ما فوقه يعني في العلة
 لان تمثيل الدليل في كسباب الدنيا ونائها ان الشيء كلما كان اصغر كان الاطلاع على
 اسرار اصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحيط به الا علم الله سبحانه فكان التمثيل
 به اقوى في الدلالة على كمال الحكم من التمثيل بالشيء الكبير والوجه الاول وجهين
 الاول بان لفظ فوق يدل على العلو فاذا قبل هذا قيل فوق ذلك فانما معناه
 انه اكبر منه ويروى ان رجلا مدح عليا رضي الله عنه والرجل منهم فيه فقال
 على انادون ما تقول وفوق ما في نفسك اريد بهذا على اعلما في نفسك الثاني كيف
 يضرب المثل بمادون البعوضة وهي النهاية في الصغر للوابس عن الاول او قل
 كما تشو صفة فيه اقوى من ثبوتها في شيء اخر كان ذلك الاقوى فوق الاضعف في ثلاث
 الصفة يقال ان ملا فوق فلان في اللوم والذناء اي هو اكثر لومًا وذناء منه فكذا
 اذا قبل هذا افروقت في الصغر وجب ان يكون اكثر صغرا منه والوابس عن
 الثاني ان جناح البعوضة اقل منها وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا
 للدنيا **المسئلة التاسعة** اما حرف فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بالقائه
 بعيد التاكيد نقول زيد ذاهب فاذا قصدت ترك ذلك وانه لا حالة ذاهب قلت
 اما زيدا فذا ذاهب اذ ثبت هذا فتقول اريد الجملة بين مصدرين به احاد عظم
 لامر المؤمنين واعتماد بعلمهم انه الحق وانه ذو عظيم الكافين على
 ما قالوه وذكره **المسئلة العاشرة** اثبات حق في الحق الثابت الذي لا يوسع
 انكاره يقال حق الامر اذا ثبت وجب وحق كلمة ربيت وفوق حق حكم
 النسخ **المسئلة الحادية عشر** ما اذا فيها وجهان احدهما ان يكون ذا استمارة
 موصولا بمعنى الذي يكون ككثير وان يكون ذا مركبة مع مجعولين اسماء واحد
 فيكون كلمة واحدة فهو على الوجه الاول مرفوع المحل على لا يند او خبره ذائع
 صليته وعلى الثاني منصوب المحل في حكم ما وجدته لو قلت ما اراد الله **المسئلة**
الثانية عشر الارادة ماهية جدها العاقل من نفسه ويدرك التعقيد البدئية
 بينها وبين علمه وقدره به والله ولدته واذا كان الامر كذلك لم يكن
 يقصور ما هيتهما على كمال التعريف وقال المتكلم انما صفة تقتضي رجحان احده
 صرفي الجاز على الاخر لا في الوقوع بل في الابقاع واحترنا بهذا القيد الاخير على القيد
 واختلفوا في كونه تعالى مبدع كون اتفاق المسلمين على اطلاق هذا اللفظ على
 الله تعالى فقال البخاري انه معنى على ومعناه انه غير مخلوق ولا مستنكر
 ومنهم من قال انه امر شوقي ومولاه اختلفوا فقال المحاط والكبيج وابن
 البصري معناه انه تعالى عالم باشتغال العقل على المصلحة او المصلحة وتبين
 هذا العلم بالدلي والصارف وقال اصحابنا وابوعلى وابوهاشم وانما هم ما انه
 صفة زائدة على العلم ثم التهمة في تلك الصفة انما ان يكون رتبة وهو القول

الثاني للبخاري وانما ان يكون معنوية وذلك المعنى انما ان يكون قدما وهو قول
 الاشعرية او محدثا وذلك المحدث انما ان يكون قايما بالله تعالى وهو قول الكرامية
 او قايما بحكم آخر وهذا القول لم يقل به احاد او يكون موجود الا في محل وهو قول ابي علي
 واني هاشم واباعهما **المسئلة الثالثة عشر** الغيبة انه الحق لتثل او لان يضرب
 وهو في قوله ما اراد الله بهذا الاستحقاق كما قالت عائشة رضي الله عنها في
 عهد الله بن عمرو بن العاص باعجا لان عمر وهذا **المسئلة الرابعة عشر** مثل
 على التمييز كقولك لرجل احب اليك اب عشر ما اردت بهذا ابو ابي لهو حمل على حارديا
 فتعني بهذا سلا على المال كقوله ناقة الله كرامة الاية **المسئلة الخامسة عشر** ان
 سبحانه وتعالى لما حكم عنهم كفرهم واستحقاقهم كلام الله لقوله ما اراد الله
 بهذا مثلا احب عنه بقوله بضرب به كثير ويهدى به كثير او يريد ان تنكلم هاهنا في هذا
 والاضلال لم يكن هذا الموضع كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما يحى من هذا المعنى
 من الايات والشكك ان لا في الاصل فقول ان الحضرة تارة يحى لتقل الفعل في غير التقدي
 الى غير التقدي كقوله كنيته فاكب وقد يحى تحت الوجدان حكمي عن عمر بن قندي
 كبريانه قال بنى سليم قال لناكم فما احبناكم وما احبناكم فما احبناكم فما احبناكم فما
 احبناكم اي فما وجدناكم جنة ولا مفسدين ولا مجرمين ولا مجرمين ولا مجرمين فلا نر
 فاعبر بها اي وجدتها عامرة وقال المحل فمضى حصين ان يسود خراطة
 فامضى حصين قد اذل وامر اي وجدته بلا مقهور ولا لقايل ان
 يقول لم لا يجوز ان يقال الحضرة لا تقيد العقل عن غير التقدي الى
 التقدي كما قوله كنيته فاكب ففعل المراد كنيته فاكب نفسه على وجهه فيكون قد
 ذكر العقل مع حذف المفعولين وهذا ليس بمعروف وانما قول قال لناكم فما احبناكم فما
 ما اثر قتالنا في صدوركم جنة ما اثر جنانا كبر في صدوركم مفسدين وكذا القول
 في البواقي وهذا الذي قلناه اولي دفعا للاشترائه اذ اثبت هذا فقول قولنا
 اصله الله لا يمكن جعله الاعلى وجهين احدهما ان يصير مثلا والاشترائي
 انه وجد صلا لا اما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على
 انه تعالى صيره ضالا عاذا وقبه وجهان احدهما صيره ضالا عن الدين والاخر
 انه صيره ضالا عن الجنة اما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان
 معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعا الى ترك الدين وتقبضه في غيره وهذا
 هو الاضلال الذي اصابه الله تعالى الى الميس فقال لا يمدد ومفضل ميسر وقاله
 لا ضلهم ولا يبينهم وقال الذين كفروا اننا ادنا الذين اضلنا من الحق والاشترائي
 مجملها تحت اذنا وقال فرين لمسه الشيطان اصابهم فصدتهم عن السبيل
 وقال الشيطان الى قوله وما كان في عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
 له وايضا اصاب الله تعالى هذا الاضلال الى ضلوعون فقال واضل فرعون قومه
 وما عدى واعلم ان الامة مجمعة على ان اضلال هذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه ما
 دعى الى الكفر وما رغب فيه بل يهني عنه ويخرج ويوقد بالعتاب عليه واذا كان المعنى
 الاضلال في اللغة هذا وهذا المعنى متوقفا لاجتماع ثبوت اعتقاد الاجماع على انه

لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا الافتراض الجبر والقدرة على التماثل
اما اهل الجبر فجلوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر فيهم وصددهم عن الايمان
وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال
عبارة عن جعل الشيء ضالا كما ان الاخبار والادخال عبارة عن جعل الشيء خارجا
وداخلها وقالت المعتزلة هذا التماثل غير جائز لاجب الاصناف اللغوية ولا يجب
التمثيل العقلية انما الاوضاع اللغوية فيبانه من وجوه احدها انه لا يصح من حيث
اللغة ان يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبر انه اصله بل يقال منه
عنه وصرفه عنه وانما يقولون ان الله اصله عن الطريق لمن ليس عليه واورده عليه من الشبهة
ما ليس عليه الطريق فلا يهتدى له وثانيها انه تعالى اضل عن الطريق وصفه بالليس وهو
يكونها مضيقين مع ان الليس هو عن ماسك الخالقين الضلال في قلب المستحقين لها
بالانفاق انما عند الجبرية فلان العبد لا يقدر على الاجادة وانما علة ربه فان العبد
لا يقدر على هذا الشئ من الاجادة فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الحقيقة بالانفاق
علمنا ان اسم المضل غير موضوع في اللغة لما خلق الضلال وتاثيرها ان الاضلال في مقابلة
الهداية فكما صح ان يقال هديته فما اهتدى ويجب صحة ان يقال اضلته فاضل واذا كان
كذلك استحال حل الضلال على خلق الضلال واقربا يجب الدلائل العقلية فمن وجوه
احدها انه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالهداية فكيف يجمع بين الضلال وهو
سفه وظلم وقالوا وما زلت بضلام للعبيد وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل
عليكم في الدين من حرج وثانيها لو كان تعالى خالق الجبريل وميسر على المكلفين
لما كان ميسرا لما كلف العبد به وقد اجتمعت الامة على كونه تعالى ميسرا وثالثها انه تعالى
لو خلق فيهم الضلال وصددهم عن الايمان لم يكن لارسل انبياء عليهم بعثة الرسل لهم
قادر لان الشئ الذي لا يكون ممكن الحصول كان الشئ في تحصيله عبثا وسفها وابعث الله
مضادة كثيرة من الايات تحذره فالحال لا يؤمنون فالحال عن انه ذكره معرضين وما منع انما
ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى الا ان قالوا البعث الله بشارا وسوفا فبين ان لا مانع لهم من الايمان
ابنه وانما امتنعوا لاجل انكارهم بعثة الرسل من البشر وقالوا ما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى ويستغفروا ربهم وقالوا كيف يكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياهم وقالوا كيف
تصرفون وقالوا اني نؤمنون فلو كان الله تعالى قد اضلهم عن الدين وصددهم عن الايمان
لما كان هذه الايات باطلة وخامسها انه تعالى قد ايسر حربه ومن سلك سبيله في اضلال
الناس عن الدين وصددهم عن الحق وامر عباده ورسوله بالاستعانة منهم بقوله قل
اعوذ برب الناس الى قوله من شر الوسواس وقل ربنا عوذ بك من هزات الشياطين
واذا قرأت القرآن فاستمعوا له يا الله فلو كان تعالى يضل عباده عن الدين كما يضل الشياطين
لاستحق من المذمة ما استحق غيره ولو جبت الاستعانة منه كما وجبت منهم ولو
ان يتحدوه عدوا من حيث اضل اكثر خلقه كما وجب اتخاذ الليس عدوا لاجل ذلك قالوا بل حصه
الله تعالى في ذلك انما ان تضليل الليس سوء اوجده وعده بما يرجع الى الحصول الضلال
على تضليل الله تعالى فانه هو المؤثر في الضلال فيلزم من هذا ان يترك الليس عن جميع الناس
واذا كان كل ما على الله تعالى يكون الدين مفضلا بالكلية عن الليس وعباد الى الله تعالى

عن قول الظالمين وسادسها انه تعالى اضل الاضلال عن الذين الى غيره وصددهم لاجل
ذلك فقالوا اضل فرعون قومه وما هدى واضلهم استمرى فان قطع اكثر من في الارض يضل
عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما شئوا يوم الحساب
تعالى كما عن الليس ولا ضلهم ولا منيتهم ولا امرهم فلو لا انما ان يكونوا قد ضلوا
عن الذين بنى الحقيقة او يكون الله هو الذي اضلهم اربط حصل الاضلال بالله وهدى
عن سبيل الشريعة فان كان الله تعالى قد اضلهم عن الذين دون هو لا سبحانه
فقول عليهم قدر ما هم براه منه وما هم بذاته وما هم بما فيه وصددهم بما لم يفعلوا والله
متعالى عن ذلك طوي كبر او ان كان الله تعالى مشاركا لهم في ذلك فكيف يكون ان
بذمهم وغيرهم وهو شريك لهم فيه ومساو لهم فيه واذا ضل الوجهان
صح ان لا يضل خلق الاضلال الى الله تعالى وسابعها انه تعالى ذكر كثر الايات التي
ويها ذكر اضلال بنسبوا الى العصاة الضلال على ما قال وما يصل به الا الفاسقين
ويضل الله الظالمين انما في ذلك بضل الله من هو مسرف من باب كذا بضل الله من هو
مسرف كذاب فلو كان المراد بالاضلال المضل الى الله تعالى وهو ما هو فيه لكان اثباتا للثبوت
وانه محال وثامنها انه تعالى في الحقيقة الاشياء التي كانت يعتقدونها من حيث انهم لا يهدون
الى الحق قالوا اني يهدي الى الحق ان يبعث الله من يهدي الى ان يهدي فحق ربوبية ذلك الاشياء
من حيث انها لا يهدي واوجب ربوبية نفسه من حيث انه سبحانه يهدي فلو كان تعالى
يضل عن الحق لكان سواهم في الضلال وفيما لامه فهاهم عن انعامهم بل كانوا قد اربى عليهم
لان الاوان كما انما لا يهدي مني لا تضل وانما سبحانه مع انه لا يهدي فهو يضل الناس
اربعه كبر هذا الضلال جبر الهم على سؤيهم وعقوبة عليهم فلو كان المراد به ما هو
عليه من الضلال لكان عقوبة وتهديد ابا امرهم له ملا بسون وعلبه مقبلون وبه ملذون
ومغفلون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة في تهديد الباطل بالزنا على الزنا وبشرب
الخمر على شرب الخمر وهذا لا يجوز وما شرها ان قوله وما يصل به الا الفاسقين
الذين يبقضون عهدا من بعد ميثاقه صريح في انه تعالى انما يضل به هذا الاضلال بعد
ان صار هو من الفاسقين المناقضين بعهد الله باختيار نفسه فلذلك ان هذا
الاضلال هو الذي يحصل بعد ضررته فاسقا وانما قصدا للهدم مغاير لنفسه وبعضه
للهدم وما دى عتسها انه تعالى في الاضلال المنسوب اليه في كتابه اما يجوز ان يضل
واما انما او يكونه عقوبة ونكالا فقال في الاضلال وما جعلنا اصحاب النار الا الاكابر
وما جعلنا عدوهم الا فئة للذين كفروا الى احتما فانهم قال كذلك بصل الله من
البشاء ويهدي من يشاء فيتن اضلا له للعبد انه يكون على هذا الوجه من انزاله الى
مناشاة او ضلالا متشابهة لا يعرف العرف فيه والاضلال به هو الذي لا يقف على المعصية
ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه بل يفتن بالبشوات في تقدير الجمل الباطل كما قال فاما الذين
في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ليتما افنته وايضا ما دله واما استعوبة وانكار
فعله اذا افلا في اعنا فهموا السلاسل ليعتقون الى ان قال كذلك بصل الله انما
فيتن ما الى ان اضلاله لا بعد واحد هذين الوجهين واذا كان الاضلال مفسد
الهدى وجب ان يكون مفسدا بغيرها دفعا للاشراك فينت انه لا يجوز حمل الاضلال

على خلق الكفر والضلال واذا ثبت ذلك فنقول ايضا ان الاضلال في اصل اللغة
 الدعا الى الباطل والترغيب فيه واستحقاق عقابه وذلك لا يجوز على الله فوجب
 المضير الى التاويل والتاويل الذي ذهب الجبرية اليه قد ابطناه فوجب المضير
 الى وجه اخر من التاويلات احدها ان الرجل اذا ضل اخبرنا عند حضور شي من غير
 ان يكون لذلك الشئ اثر في ضلاله فيقال لذلك الشئ انه اضله قال تعالى في حق
 الاصنام رب اهلنا اضلنا كثيرا من الناس اصابواهم وقال لا يقوت ويعوق و
 فسروا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس ٢٢ وقال وليريدون كثيرا منهم ما انزل
 اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزد هم دعائهم الا ضرارا ولم يزدوا به على هم الا
 فارا وقال فاخذهم فمحوهم حتى اشركهم ذكرى وهم لا ينصرون في الحقيقة بل كانوا
 يذكرونهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشغالهم بالسحرية منهم سببا
 لنسيانهم اضاف الانسا اليهم وقال في براءة واذا ما انزلت سورة منهم من يقول
 ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون ما
 واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاحذر سبحانه ان
 يقول السورة المشتملة على الشايع يفرق امر الله منهم من يصلح عليها فيز
 داد واما ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كبرا فاضيف الزيادة في الايمان
 والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا ايضا
 لذلك فهكذا اضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذا كان حدوثها عند نزوله
 بقا الى الامثال لله وقال في سورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فئة للذين
 كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب بزيادة الذين امنوا ايمانا فاخبر بقا
 ان ذكره لعنة الملائكة النار امتحان منه لعباده ليعلموا انهم لا يخلصون من النار
 قال في العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون وضاف زيادة الاما
 وضدها الى المختصين فقال ليزدادوا الى وليقولون ثم قال بعد قوله ما اذا اراد الله بهذا
 مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فاضاف الى نفسه اضلا بهم
 وهذا بعد ان اضاف اليهم زيادة الامرين معا بين تارة ان الاضلال من غير هذا الاما
 ويقال العرف انضى الحب اى ضنت به ويقال قد اضلت دلالة فلا تاهي وتقل
 وقال دح هنت لوم فان اللوم اغراء اى يعزى الملووم واللووم والاضلال
 على هذا المعنى يجوز ان يضاف الى الله تعالى معنى ان الكافرين ضلوا بسبب الايات
 المشتملة على الاتهامات ففي هذه الاية انكار لما قالوا من الحاجة الى هذه الامثال وما
 القابض فيها فاشد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه الاضافة وثابت ان الاضلال
 هو التسمية بالضلال فيقال اضله اى سواه ضالا وحكم عليه به وكفر بذلك
 فلا تا اذا سواه كافرا واشتد وايت الكنية وطائفة قد افرونى بحكم
 وطائفة قالوا مسي ومذيت وقال طرفة وما زال شرف التولع حتى
 اضلني صدقي وحي شأني بعض ذلك اراد سواي ضالا وهذا الوجه
 مما ذهب قارب وكثير من المحررة ومن اهل اللغة من انكروه وقال اغايقال
 ضللتني تضليلا اذا سميت ضالا وكذلك صفته ونحوه اذا سميت فاسقا فاجب

اليه

والجبر

واجب عنه بانه متى صير في نفسه ضالا لزمه ان يصير محكما عليه بالاضلال فهذا الحكم
 من لوازم ذلك النظم والاطلاق اسم المذموم على المذموم ومجاز استشهاده وانه
 ايضا لان الرجل اذا قال لا خير فلان ضال جاز ان يقال له جعلته ضالا ويكون العفو
 لم يسمت به ذلك ولم يحكم به عليه فعلى هذا الوجه حملوا الاضلال على الحكم والتسمية
 وثابتها ان يكون الاضلال هو التهمة وتتمثل المتع بالقرار والجبر فيقال اضله اى ضلاه
 وضلا له قالوا مجازه من قولهم اضل فلان اباه ودمره عليه واهلكه اذا لم يبق
 بالتاديب مثله قول العرجي

اضاعوني واتى فنى اضاعوا ليوم كريمة وسداد يغفر
 ويقال لمن ترك سيقه في الاضالته حتى فسد وقصد الفساد تسيفك واصدائه
 ورابعها الضلال والاضلال وهو العذاب والتعذيب ليل قوله تعالى ان المؤمنين في ضلال
 وسعير يوم يسبحون في النار على وجوههم ذوقوا من سقر صغيم الله تعالى بانهم
 يوم القيامة في ضلال وذلك لا يكون الاضلالهم وقال تعالى اذا فلان في اعناقهم
 يسبحون في الحميم ثم في النار يسبحون ثم قيل لهم انما كنتم تشركون من دون الله قالوا
 ضلوا عنا بل لم تكن ندعوهم من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافر فثبت ذلك الضلال
 بالعذاب وخامسها ان يجعل الاضلال على الاضلال والابطال كقوله الذين كفروا وصدوا
 عن سبيل الله اضل اعمالهم قبل اهلكوا واطلوا مجازة من قولهم ضل الماء في اللبث
 اذ اصابه سم يهلك فيه ويقال ضللت انا اذا فعلت ذلك به فاهلكته وصين تعالفا
 ومنه يقال اضل القوم ميتهم اذا واورع في قبره فاحفوه حتى صار لا ترى قال

الناجية
 وآب مضلوه بغير جليله وعود بالحوالان حرف وتاويل وقالوا ايذا
 ضللت في الارض ايتا فنى خلق جديد اى اندفنا فيها فحقت اشتبا صنا فحصل على هذا
 المعنى ان يضل الله انسانا اى يهلكه ويجهل به فيجوز اضافة الاضلال اليه تعالى
 على هذا الوجه فمن الوجوه الخمسة اذ حملنا الاضلال على الاضلال الذين وسادها
 ان يجعل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس باويل
 بل حلا للفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى اضلهم وليس في الآية دلالة على انه
 عتاهوا بضلهم فحق سبحانه ان يضلهم عن طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القرآن من
 هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبالي قال تعالى كبت عليه انه من قوله
 فانه يضلهم ويهديهم الى عذاب السعير اى يضلهم عن الجنة وثوابها هذا اكله اذ حملنا العتوة
 في الاضلال على التعدية وسابعها ان يجعل الضلالة لا على التعدية بل على التواويع ان على ما
 عتوه في اول هذه المسئلة بانه يقال اضل فلان بغيره اى ضل عنه بمعنى اضل الله تعالى
 لهم اى عتاههم ضالين ثم ثابته ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من ثامر
 قول الكفار وكانهم قالوا ما اذ اراد الله بهذا مثلا المشل الذي لا نظير له الغايغ فيه
 ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكره على سبيل التهكم هذا من قول قول الكفار
 ثم قال تعالى احبوا الله وما يضل به الا الفاسقين اى ما اضل الا الفاسقين هذا مجموع
 كلام المعتزلة وقالت الجبرية لقد سمعنا كلامكم واعتزناكم بحججكم الابرار وحسن

الكلام الذي ذكره فانه يصح لنا ايضا واعتبروا باننا لا وجه لكم عن هذين الوجهين
 فان التام في التقابل لا يمتنع بالعقل وثابتنا ان فضل العبد لو كان بايجاد لما حصل
 الا الذي قصد باجاده لكن احدا لا يريد الا تحصيل العلم والاهتداء ويحذر كل الاحتراز عن الجهل
 والاضلال فكيف حصل الجهل والاضلال للعبد مع ما في مافقد التحصيل العلم والاهتداء فان
 قبل ان يشبه عليه الكفر بالانتماء والعلم والجهل فظن في الجهل انه علم فقصده ايقاعه فلهذا
 حصل له الجهل فلما ظنه في الجهل انه علم ظن خطأ فافان كان اختاره ان لا يفقد اختيار الجهد
 والخطا لنفسه وذلك غير ممكن وان قلنا انه اشبه عليه ذلك بسبب ظن لغيره فقدم عليه لغيره
 ان يكون قبل كل ظن خلق لا الى غاية وهذا محال وربما ان التصورات غير كسبية فالتصديق
 البديهية غير كسبية فالتصديقات بأسرها غير كسبية فلهذا تقدمت ثلاثا المقدمة هم
 الاولى في بيان التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتشافها فاما ان يكون متصورا
 لها ولا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحالة ان يطلب تحصيل تصور حالان
 تحصيل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه خافيا عن العلم والافان عن الشيء
 يستحيل ان يكون طالبا للمقدمة الثانية في بيان ان التصديقات البديهية غير كسبية
 لان حصول طرفي التصديق اما ان يكون كافيا في جزوه الذهني بذلك التصديق
 او لا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دافعا عن التصورات
 على سبيل الوجوب بقا وثابتا وما كان كذلك لم يكن مقدورا وان كان الثاني لم يكن التصديق
 بديهي بل متوقفا في المقدمة الثالثة في بيان ان التصديق بأسرها غير كسبية وذلك لان
 هذه النظريات ان كانت واجبة للضرورة عن تلك البديهيات التي هي مقدورة كانت
 تلك النظريات ايضا مقدورة وان لم يكن واجبة للضرورة عن تلك النظريات الكسبية
 لم يكن الاستدلال بديهي على تلك النظريات فلما لم تكن الاعتقادات البديهية
 في تلك النظريات علوما بل لا يكون الا اعتقاداتا حاصلات للعادة وليس لها مناهية فثبت ان
 كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والاضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطنة
 التي لا جواب عنها ولتلكم الان فما ذكره من التاويل اما التاويل الاول فسادا لان
 اثر هذه المتشابهات هل لها اثر في تحريك الارواح وليس لها اثر في ذلك فان كان الوقت
 وجب على قولكم ان يقع لوجهين الاول انا قد دللنا في تفسير قوله خست لله على قلوبهم
 على انه متى حصل الزحجان فلا بد وان يحصل الوجوب وانه ليس بين الاستواء وبين الوجهين
 المانع من التفسير واسطة فاذا اثر اثر هذه المتشابهات في التبرج وثبت انه متى حصل
 التبرج فقد حصل الوجوب فثبت ما قلناه من ان الله تعالى في ذلك لا يمتنع الى
 حد الوجوب لان المكلف ينبغي ان يكون سراج العذر والعدة وانزال هذه المتشابهات انما
 عليه مع انما اثر في ترجيح جانب الضلال كالعذر المتكف في عدم الاقدام على الطاعة
 فوجب ان يقع ذلك من الله واما ان لم تكن كذلك اثر في اقتداء به فوجب جانب
 الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه المتشابهات الى ضلالهم كصير الباب
 وبعين القرب فاما ان ضلالهم لا ينبغي هذه الامور الاصلية فكذلك وجب
 ان لا ينبغي هذه المتشابهات بوجه ما عرفت بطلانها في التاويل الثاني
 وهو التسمية ولهم فهو وان كان في غاية البعد لكن الاشكال معه باق لانه لا يقال اذا

سماه ملاه الله تعالى ذلك وحكم عليه به فلو لم يات المكلف به لانقلب خبر الله الصادق
 كذبنا وعلم جهلا وكل ذلك محال والمقصود الى المحال فكان عدم اثبات المكلف به محالا
 واليه به واجبا وهذا عن الجبر الذي يفرون منه فانه ملائمتكم لا محالة وهما هنا
 ينتمى الخش عن الخواصين المشهورين لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم ببداهة عقله
 سقوط ذلك واما التاويل الثالث وهو التسمية وترك المنع فهذا انما ينبغي اضلالا اذا كان
 الاول والاحسن بالاول ان يمنعه عن ذلك فاما اذا كان الولد بحيث لو منعه والده
 عن ذلك لوقع في مفسدة اعظم من تلك المفسدة الاولى فلم يقل احدا باننا اضلنا ولعل
 واضله وهما هنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لم يمنع المكلف جبراً من هذه المفسدة الا ان
 لم يمت مفسدة اخرى اعظم من الاولى فكيف يصح ان يقال ان يقال انما انما اضلنا المكلف
 واضله بمعنى انه ما منعه من الضلال مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة اعظم واما
 التاويل الرابع فقد اورد في القفال عليه فقال لا بد ان الضلال جاء بمعنى العذاب
 اما قوله تعالى ان المجرمين في ضلال وسعير فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن
 الحق في الدنيا وليس في سعير اي عذاب جهنم في الاخرة ويكون قوله
 يوم ليسحبون في النار من ضله سعير واما قوله اذا الاضلال في اعناقهم
 الى قوله كذلك بضل الله الكافرين ففي قوله ضلوا عما اي بطلوا فلم ينفع
 في هذا اليوم الذي كانوا فيه اشغاعهم فيه ثم قوله كذلك بضل الله الكافرين
 فليكون على معنى كذلك بضل الله اعمالهم اي بطلها يوم القيامة ويحتمل
 كذلك بطلها بطلهم في الدنيا فلا يبقون بقبول الحق اذا اتقوا الباطل
 واعرضوا عن التذلل فاذا اخذ لهم الله واثاب يوم القيامة وقد ضلت اعمالهم
 التي كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا واما التاويل الخامس وهو الاضلال
 فيقول لا يبق هذا الموضع لان قوله تعالى ويهدي به كثيرا يمنع حصول الاضلال
 على الاضلال واما التاويل السادس وهو انه بضلته عن طريق الحق تضعيف
 لانه تعالى قال بضل به كثيرا اي بضل بسبب استماع هذه الايات المشتملة
 والاضلال عن طريق الحق ليس استماع هذه الايات بل بسبب قدامه على القبايح
 فكيف يجوز حمل عليه اما التاويل السابع وهو ان قوله بضل اي يحرم ضلالا
 قد ثبت ان اثبات هذه اللغة لا دليل عليه وايضا فلا بد من عدل الاضلال بحرف الباء
 فقال بضل به والاضلال بمعنى الوجدان لا يكون معدي بحرف الباء واما التاويل
 الثامن فهو في هذه الآية لوجب عقلنا انفسه فانه الى قوله بضل به كثيرا ويهدي
 به كثيرا من كلامه الكفار ثم قوله وما بضل به الا الفاسقين كلام الله من غير
 فضل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم ثبت انه هاهنا كذلك لكنه في سورة
 المدثر وهو قوله كذلك بضل الله من يشاء ويهدي من يشاء لا فثبت انه قول الله تعالى
 وهذا هو الكلام في الاضلال اما الهدى فقد جاء على وجه واحد هو الدلالة الله
 وابيان قال تعالى ولم يهد لهمكم اهلككم وقال فاما يا ايها الذين آمنوا فليست
 وهذا انما يصح لو كان للهدى عبارة من البيان وقال ان يتبعون الا انظروا وما تهوى
 الا انفس ولقد جاء من ربهم الهدى وقالنا هديناه السبيل اما شاكيا واما كفوفا

تعالى واسموا بالله جهاد ايمانهم لن جاء هم تدبر لكون احدى الامم فلما
 جاء هم تدبر ما زادهم الاغورا فدلوا ما حلفوا اليه وصفهم بنقص عهده ومثاقه
 والتاويل الاول يمكن فيه العموم في كل من كل وكفى والثاني لا يمكن الا من اخضع
 بهذا العتق اذ اثبت هذا الظهور رجحان التاويل الاول على الثاني من وجهين الاول
 ان على التقدير الاول يمكن اجزاء الاية على عمومها وعلى الثاني يلزم تخصيص
 الثاني ان على التقدير الاول يلزمهم الذوق لانهم نقصوا عنهم ايمانهم بالله
 واحكامه بما انزل من الالوه التي كثرها عليهم في الانفس والافاق واضحا وازال
 القليس عنها وما اودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب موكداتها واما
 على التقدير الثاني فانه يلزمهم لذل لاجل انهم تركوا اشياء بانفسهم التزموا ومعلوم
 ان ترتيب الذوق على الوجه الاول اولى وثانها قال الفقهاء لا يمكن ان يكون المقصود
 بالاية قوما من اهل الكتاب فاذ اخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب المنزلة على انبياءهم
 بتصدق محمد عليه السلام وبين لهم امره وامرته فقصوا او عرضوا عنه وحمله
 بنوته ورابعها قال بعضهم انه تعالى عني به ميثاقا اخذ من الناس وهم على صورة
 الذوق واخرجهم من صلب آدم لذلك فهو معنى قوله واشهدهم على انفسهم است
 بربكم قالوا سبلى قال المتكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يجز على العباد بعد ولا
 ميثاق لا يشعرون به كما لا يواجدهم بما دعيه علمه عن قلوبهم بالسوء والسيان
 فكيف يجوز ان يعيهم بذلك وخامسها عند الله الى خلقه ثلاثة فهو الاول اخذ على
 جميع ذرية آدم وهو الاقرار بربوبيته وهو قوله واذا اخذ ربك وعهد خضع به
 اليه ان يبلغوا الرسالة ويعلموا الدين ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذا اخذنا من النبيين
 ميثاقهم ومنك ومن نوح وعهد خضع به العلماء وهو قوله واذا اخذ الله ميثاق الذين
 اتوا الكتاب لميثاقه الناس ولا يمكن ان قال صاحب الكتاب الظهور في ميثاقه
 للعهد وما وثقوا به عهد الله من قبله ويجوز ان يكون معنى موقعه كما ان الميثاق
 والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع العهد الى الله تعالى من بعد ما وثق به
 عهد من اياته وكتبه ورسوله **المسئلة التاسعة** في اختلاف في المراد من قوله
 ويقطعون ما امر الله به يوصل فذكر وجوها احدها ان به قطعية الرحم
 وحقوق الفرائض التي امر الله تعالى بوصلها وهو قوله تعالى من بعد عيسى ان توليتم
 ان تفسدوا في الارض ويقطعون ارحامكم وفيه استعار الى انفسهم ففعلوا ما لا يرام
 ومن النبي عليه السلام من القرابة على هذا التاويل بل يكون الاية خاصة وثانها
 ان الله تعالى امرهم ان يصلوا اجمل جبل المؤمنين فهم اغضفوا عن المؤمنين وانصلوا
 بالكتاب فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وثالثها
 انهم غفوا عن التنازع والثارة الفتن وهم كافرا مستقلين بذلك **المسئلة**
العشرون انما قرله ويقصدون في الارض فلا يظهر ان المراد به الفساد في
 الارض الذي تعادى دون ما يقع عليهم والاضطرار المراد منه القصد عن طاعة
 الرسول لان غاير الصلاح في الارض بالطاعة لان التزام الشرايع بانها لا تستأ
 كل ما الزمة ونزل التقدي الى الغير وبه روال المظالم وفي التزامه العدل الذي به

قامت القويث والارض ما لا تنافيا حتى عن فرعون انه لما قال ان اخاف ان يبدل
 بكم او ان تطرح في الارض الفساد ثم انه سبحانه اخبر ان من فعل هذه الاقاويل خاسر
 فقال اولئك هم الخاسرون وفي هذا الخبر ان وجه احدها انهم خسروا بغير المنة
 فانه لا احد الا له في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله وجرت له في عصاه ورثته المومنون
 فذاك ضلوا سلكا اولئك هم المورثون الذين يفرقون الفردوس من فيها خالدين وقال
 ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم هذا عليهم يوم القيامة وثانها انهم خسروا
 حسناتهم التي عملوها لانهم اضطروا بكفرهم فلم يحصلوا منها خيرا ولا ثواب والاية في
 اليهود وطهر اعمال في شر بعتهم وفي المنافقين وهم يعلمون في الظاهر ما يعملونه
 المخلصون بحسب ذلك كله وثالثها انهم انما اصرروا على الكفر خوفا من ان يقوم
 الكذات العاجلة ثم انها تقوم اقامتها ما بصير الرسول ما ذوقوا في الجحيم وعند قال
 الفقهاء رحمة الله وبالحكمة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا يخاف من عاقبته
 له خاسرا لرجل الذي اذا نفى وتصرف في امر فلم يحصل منه على نفع بل له خاب وخسر
 لانه لم يكن اعطى شيئا ولم ياخذ بازا به ما يقو به مقامه فسمى الكفار الذين يهتدون بمحامي
 الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
 وقال الاخريين اعمالا لا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله اعلم بآلهة ثانيا
 كيف كفرون بالله وكفى اموالنا فاحكام ثم عتيقكم ثم عتيقكم ثم عتيقكم ثم عتيقكم
 وثالثا لما تكلم في لابل التوحيد والبنق والمعاد الى هذا الموضع اخذ بذكر نعمه التي لا
 تحصى فمن هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم في
 بيتج النعم التي غنيت جميع المكلفين وهي اربعة اقل لها نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه
 في هذه الاية اعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصور الاستعارة والمعاد
 به البكيت والتعريف لان عظم البكيت يقتضي عظم معصية المنعم بدين ذلك ان اعظم الرائد
 كلما عظمت نعمته على المولى بان ربه وعلمه وخبرته ومثله وعرضه للاموال الجسام
 كانت معصيته لايه اعظم فبين سبحانه بذلك اعظم ما اقلوا عليه من الكفر بان ذكروا
 نعمه العظيمة عليهم لرحيم بذكرها اقلوا عليه من القتل بالكفر ويشعهم على
 الكتاب بالايان فذكر الله تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فذلك هو المقصود
 الكل فان قيل لم كان العطفا الاول لفظا والبواقي بنم وقلنا الان الاحياء الاول قد وقع اليك
 بغير التراخي واما المتوفى فتراخي عن الاحياء الثاني فكذلك متراخي عن التراخي
 به التثنية تراخي ظاهر واما هنا ما سئل **المسئلة الاولى** قالت المعتزلة هذه الاية بدله
 على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها انه تعالى لو كان هو المطلق للكفر
 بينهم كما جاز ان يقول كيف تكفرون بالله من جملهم كما لا يجوز ان تقول ودون ويضيق
 ونقصون ونسبهم وان لما كان ذلك شامعا من خلقه فيهم وثانها اذا كان خلقهم
 اولا للشقا والتار وما اراد بخلقهم الا الكفر واردة الوقوع في النار فكيف يقع ان يقول
 من جملهم كيف تكفرون بالله وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون
 بالله حال ما خلقوا الكفر فيهم ويقول وما منع الناس ان يؤمنوا اذ امرهم من الانبياء
 فما هم لا يؤمنون فاما لهم عن المذكورة معرضين وهو مطلق فلهذا اعراض بقول ان

ان تصرون ويخلق فلهذا لانك والصفوف ومثل هذا الكلام بان بعد من الشبهة
 اول من ان يذبح من باب الزمان الحجة على العباد ورابعها ان الله تعالى ان قال
 للعبيد كيف تكفرون تضارون هذا الكلام ترجيحها للحجة على العباد وطلبها للعباد
 منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فاذبح فكانت
 هذه الحجة معتادة لكونه الحجة على العبد فلهذا ان نقول حصل في حق اموري
 كيف موجهة للكفر والاول انك علمت بذكر الكفر في العلم بالكفر بوجوب الكفر والثاني
 انك اردت الكفر في هذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في
 وانا لا اقدر على ان الاله فعلت في الرابع انك خلقت في قدرة موجبة للارادة
 الموجبة للكفر فما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر والايان يتوقف
 على حصول هذه الاسباب الستة في مرافق الايمان فهي باسرها كانت مفقودة
 لقد حصل لغيره الايمان انني عثر سببا كل واحد منها مستقلا بالبر
 من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون
 بالله وخامسها انه تعالى في سورة قل هو كذا كيف تكفرون بالله الذي انعم
 عليكم بهذه النعمة العظيمة اعني نعمة الحياة وعلى قول اهل الجبر لا نعمة
 لا نعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كتمان فعله الله تعالى بالكفر
 فانما فعله ليس بدمه الكفر بحرقه بالنار فاعني نعمة تكون لله على العبد
 على هذا التقدير وهل يكون ذلك لا يمتنع له من قدم الى غيره صحيفة فالوذج
 مسموم فان ظاهره وان كان له بدأ بعد نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا
 فان احد لا يبعد نعمة ومعلوم ان العذاب لا يديم الاشد من ذلك المستند فيكون الله تعالى
 نعمة على الكافر فكيف تاسر رسوله بان يقول لهم كيف تكفرون بالله الذي انعم عليكم
 بهذه النعمة العظيمة الجواب ان هذه الوجوه عند البحث يرجع حاصلها الى التمسك
 بطريق المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب فمن ايضا نقابها
 بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو ان الله تعالى سبحانه علم انه لا يكون
 فلو وجد لا نقبل علمه جهلا وهو محال ويستلزم المحال محال ووقوعه محال منع ان
 قال كيف تكفرون بالله وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت سالمة للايمان
 استمع كونها مصدرة للايمان على التقيين لا المخرج وذلك المخرج ان كان من العبد
 عاد السؤال وان كان من الله فما لم يحصل ذلك المخرج من الله استمع حصول
 الكفر واذا حصل ذلك المخرج وجب على هذا كيف لا يعقل قوله كيف تكفرون واهل ان المعنى
 اذا طول كلامه وخرج وجوه في المدح والذم فطبع بمقتضى هذا من الوجوه
 فانها يحد ما جميع كلماته وليس شان كل شبهة به وبالله تعالى التوفيق **المسألة الثانية**
 اتفقوا على ان قوله وكنت امواتا المراد وكنت توابا ونطقا لان ابتداء خلقهم ادم من
 التراب وخلق سائر المكلفين من اللادودة الاممى عليه السلام من انطق بكنهه لقتلوا
 في ان اطلاق اسم الميت على الجاهل وحقيقة اوجان والاكثرون على ان الجاهل لانه شبهه
 الموات بالميت وليس احدهما من الاخر بسبيل لان الميت ما عمله الموت ولا بد وان
 يكون بصفة من يجوز ان يكون جاني العادة فيكون فيه المحضة والرطوبة وقال

الاخر

الاخر هو حقيقة فيه وهو من عجز عن فناء قال كانوا امواتا في اصل ابائهم فاجابهم
 الله ثم اخرجهم ثم اماتهم الموت الذي لا يقدر منه ثم احياهم بعد الموت فها جنانان
 وموتان واجتبا بقوله خلق الموت والحياة والموت مقدم على الحياة وهو كونه مواتا
 فدل على ان اطلاق الميت على الموت ثابت على سبيل الحقيقة والاقرب هو الاول
 لانه يقال في الجاهل انه ميت وليس ميت فليس عليه ان يكون استعمال احدهما في الاخر
 على سبيل التشبيه قال الفقهاء رحمة الله وهو كونه تعالى هل في على الانسان حين
 من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فيقبح سبحانه ان الانسان كان لا شيء مذكورا فاجله
 حيا وجعله سبحانه بصيرا ومجازاة من قوله فلان ميتا المذكور وهذا السر ميت
 وهذه سبعة متبينة اذا لم يكن لها طائل ولا ذكر قال ابو حنيفة النعمان
 واحديث لي ذكرى وما كنت خاملا ولكن بعد بعض الذي اشتهى بعض
 تكذبت معنى الاية وكنت امواتا اي خاملين لا ذكر لكم لا تكلم بكونوا شيئا
 فاحياكم الله اي جعلكم خلقا سمعا بصيرا **المسألة الثالثة** اتفق توفيقه
 الاية على بطلان عقابك بقوله قالوا لانه تعالى بين ان يحسب مرة في الدنيا واخرى
 في الاخرة ولم يذكر حياة القبر ويؤيده قوله ثم انكم بعد ذلك لم تحشون ثم انكم يوم
 القيمة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستئلا
 بقوله تعالى قالوا ربنا امننا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه يقول انكارا لان
 كثيرا من الناس اتبعوا حياة الذر في صلب ادم حين استخرجهم وقال الست
 برئكم قالوا بلى وعلى هذا التقدير حصل حيانان وموتان من غير حاجة الى
 اثبات حياة في القبر والجواب لم يلزم من عدمه الذكر في هذه ان لا يكون
 حاشية وايضا فقل ان يقول ان الله تعالى ذكر القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحسب
 هو الحياة الدائمة والا ما صح ان يقول ثم اليه يرجعون بكلمة ثم تقتضي الترخي
 والرجوع الى الله حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جاز الاية من
 الوجه دليل على حياة القبر كان دليلا قويا **المسألة الرابعة** قال الحسن
 رحمة الله كيف تكفرون بالله يعني به العامة انما يعنى اناس فقد اماتهم نزلت قرآن
 ثم ما حكى في قوله او كالذي مشى على قربة وهي حاوية على مروجها الى قوله
 فاماته الله مائة عام ثم بعثه وكفى المرزالي الذين خرجوا من ديارهم وهم
 الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وكفوله فاخذتم انصاعفة
 وانتم تنظرون ثم بضاعتهم من بعدكم ايكم تشكرون وكفوله قلنا
 اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى وكفوله وكذلك اعزنا عليهم
 ليعلم ان وعد الله حق وان الساعة لا ريب فيها وكفوله في قصة ابوت عليهما
 وابتناء واهله ومثلهم فانه تعالى ند عليه اهله بعد ما اماتهم
المسألة الخامسة تمسكت المجسمة بقوله تعالى ثم اليه يرجعون على انه تعالى في كان وهذا
 ضعيف المراد انهم الى حكمه يرجعون لانه تعالى بعث من في القبور ويجمعهم في المحشر و
 ذلك هو الرجوع الى الله وانما يصف بذلك لانه يرجع الى حيث لا ينو الى الحكم الا
 الله كقولهم رجع امره الى الامير فانه لا يحكم فيه غيره **المسألة السادسة**

العلو بالمكان فكان ذلك العلو حاصلًا أو لا وكان حاصلًا أو لا لما كان متاخبا
عن خلق ما في السموات الأرض كن قوله ثم استوى يقضي التراتبي ولما ثبت هذا
وجب التاويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى العود اذا قام
واعتمد ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصد مقصدا مساويا من غير ان يلتفت
الى شيء اخر منه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي خلق بعد الارض
السماء ولم يجعل بينهما زمانا ولم يقصد شيئا اخر بعد خلقه الارض المسئلة الثانية قوله
هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء ففسر بقوله قل انكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين ويحسبون له اندادا ذلك رب العالمين ويجعل فيها ربي
من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواها في اربعة ايام سواء لتساوي الليل والنهار
في يومين وتقدر الاوقات في يومين كما تقول القابل من المدينة الى الكوفة عشرون
يوما والى مكة ثلاثون يوما يريد ان جميع ذلك هذا القدر ثم استوى الى السماء في
يومين اخرين وذلك مجموع ستة ايام على ما قال خلق السموات والارض في ستة
ايات المسئلة الثالثة قال اهل الملاحدة هذه الآية تدل على ان خلق الارض قبل
خلق السماء وكذلك قوله قل انكم لتكفرون بالذي خلق في يومين الى قوله ثم استوى
الى السماء قال في سورة وانما دعوات انتم اشد خلقا ام السماء بناها ربيع سبعة ايام
بما غطش لها واخرج ضياءها والارض بعد ذلك دحائها وهذا يقتضي ان يكون الارض
بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السماء
الا انه ما دخلها حتى خلق السماء لان التدحية هي البسط والقابل ان يقول هذا مشكل
من وجهين الاول الارض جسم عظيم فاقبض اشكال خلقها عن التدحية فلا كانت
التدحية متأخرة عن خلق السماء فكان خلقها لا محالة ايضا متأخرة عن خلق السماء
الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء يدل على ان خلق الارض
وخلق كلها فيها مقدم على خلق السماء لكن خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت
مدجوة بهذه الآية يقتضي كونها مدجوة على خلق السماء وحيد تحقق انت فعل الجواب
الثاني ان قوله والارض بعد ذلك دحائها يقتضي تقدم خلق السماء على الارض ولا
يقتضي ان يكون تسوية السماء مقدمة على الارض وعلى هذا التقدير يرزول التساوي
ولقابل ان يقول قوله انتم اشد خلقا ام السماء بناها ربيع سبعة ايام يقتضي ان يكون
خلق السماء وتدريجها وتسويتها مقدم على خلق الارض على الارض لكن تدحج الارض
ملازمة لخلق ذات الارض فان ذات السماء تسويةها مقدم على خلق ذات الارض
وحديث يعود السؤال وثالثها وهو لو لم يكن الصحيح ان قوله ليس هذا للرب
حكما وانما هو على جهة تعدد النعم مثله قول الرجل تكبره اليس قد اعطيت
العظيمة ثم رفعت فذلك ثم دفعت لخصومك ولعل في بعض ما اخره في الذكر
قد تقدم نكذاهنا والله اعلم المسئلة الرابعة الضمير في فسوا من ضميرهم
ويسمع سموات تقديره كقولهم ربه رجلا وقايدته ان المنهج اذا بين كان الخ
واعظم من ان بين اوله لانه اذا بهم شوق النفوس الى الاطلاع عليه وفي ايها
بعد ذلك شفاها بعد التشويق وقيل الضمير راجع الى السماء في معنى الجلس وقيل جمع

سماه والوجه القوي هو الاول ومعنى تسويتهم تعديل خلقهم واظهاره من العوج
والعقور وانما خلقهم **المسئلة الخامسة** اعلم ان القرآن هاهنا قد دل على وجود سبع
سموات وقال اصحاب الحجة اقر بها البنا ككرة القمر وقوتها الى غروبها هذا الترتيب
كرو عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل قالوا ولا
طريق الى معرفة هذا الترتيب الا من وجهين الاول السيرة وذلك ان الكواكب
الاسفل ان امرين ابصارنا وبين الكواكب الاعلى فانها يصير ان كوكبا واحدا ويميز
بالسيرة عن المستور بلونه الغالب ككرة المريخ وصعرة عطارد وبياض الزهرة وندبة
المشتري وكندوة زحل ثم ان القدر ما وجدوا القمر كسفا كواكب الستة وكوكب
عطارد كسفا الزهره والزهرة كسفا المريخ على هذا الترتيب وعلى هذا الطريق فذلك
على ان يكون الشمس فوق القمر لانها باهية لكن لا تدل على كونها تحت سائر الكواكب او فوقها
لانها لا تكتشف من تحتها الاضرام لانوار سائر الكواكب عند طلوعها ففسد هذا وكروا
طريقين احدهما ذكر بعضهم انه راي الزهره كشامة في صفحة الشمس وهذا ضعيف
لان منهج من نعم ان في وجه الشمس كشامة كما انه حصل في وجه القمر المحر الثاني
اختلاف المنظر فانه محسوس القمر وعطارد والزهرة وغير محسوس المريخ والمشتري
وزحل وانما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب ان يكون الشمس متوسطة بين
القسمين هذا اما قاله الاكثرون الا ان ابا الريحان قال في تجميعه لقصص الفراعنة
ان القمر من المنظر لا يحسن الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع الشمس
مشكوكا واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة فالسبعة
هي التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي جعلت الكواكب المثابة فيه واما الفلك
التاسع فهو الفلك الاعظم هو الذي يحرك كل يوم ليلة واحدة واحدة بالتقريب
والحجج اعلى اثبات الفلك الثامن بانها واحدة الافلاك الكواكب المثابة حركات
بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية والافلاك الحاملة هذه السيارات
تتحرك حركات سريعة فلا بد من جسم اخر متحرك بحركة بطيئة ويكون هذا الجاهل هذه
الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجود اولها لا يجوز ان يقال الكواكب تتحرك بانفسها
من غير ان يكون مذكورة في جداول هذا الاحتمال لا يفسد الا باضاد المتعاد ودونه خط
العتاد وثالثها سلطنا ذلك لكن لا يجوز الذي يقال ان هذه الكواكب مذكورة في جداول
السيارات والسيارات مذكورة في جداولها وهذا لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن
وثالثها لا يجوز ان يكون ذلك الفلك تحت فلان القمر يكون تحت كواكب السيارات لا ثوبا
فان قيل لا يرى هذه السيارات تحت فلان القمر فكيف هذه الثوابت والمكانة تحت المكشوف لا محالة
فلنا هذه السيارات انما كانت الثوابت الغربية من المنطقة فاما الثوابت القريبة
تكتشف هذه الثوابت والمكانة تحت المكشوف لا محالة فلنا هذه السيارات من
القطبين فلا بد لا يجوز ان يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مذكورة في الفلك
في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة رجب وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي
لا يمكن انكشافها بالسيارات مذكورة في ككرة اخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال
لا داع له ثم يقول هياكلكم انتم هذه الافلاك التسعة فما الذي ذكركم على نفي

الفلک العاشر اقصى ما في ارباب الرصد ما دل على هذا القدر الا ان عدم الدليل
لا يدل على عدم المدلول والذي يحقق ذلك ان يقال ان الله قال بعض المحققين
منهم انه ما بين الى الان ان كرة الثواب كرة واحدة او كرت متطوية بعضها على
بعض واما هذا الاحتمال واقع لان الذي يستدل به على وجود كرة الثواب ليس الا ان
يقال ان حركاتها متشابهة متى كان الامر كذلك كانت مذكورة في كرة واحدة فكلنا
المقدمين محمد بن سنان اما الاول فلان حركاتها وان كانت في الحس واحدة ولكن
لعلها لا يكون في الحقيقة واحدة لانها قد تارة في واحدة منها يتم الدورة في ستة و
ثلثين مرة وتكون الف سنة والآخرى يتم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة
واحدة فاذا وزعنا ذلك النقصان على هذه السنين كان هو الذي حصه السنة
الواحدة ثلث عشر جزءا من الف ومانى جزء من واحد وهذه القدر مما لا يحسن
بل العشر ستمائة والمائة والالف بحسب الله واذ كان ذلك محتملا سقط الفاعل عنه من سائر
الثواب واما الثانيه فلا استواء حركات الثواب في مقدار زواياها الا بوجوب كونها باسرها
مذكورة في كرة واحدة لاحتمال كونها مذكورة في كرات متباينة وان كانت مشتركة في مقدار
الحركات وهذا كما يقولون في مختلفات الكواكب فانها في حركاتها متساوية لثابت الثواب
نكذها هنا واما قول ان هذا الاحتمال الذي ذكره هذا القائل غير محقق فذلك الثواب
نكذها هنا فلعل الجرم الذي له بالحركة البرية ليس حركتها واحدة بل اجراما
كثيرة اما مختلفة الحركات لكن متفاوتة فيل لا يفي باذا كانا اعدادا واربعا تارة
وان كانت متساوية على الاطلاق ولكن لتساويها لا يوجب وحدتها من اصحاب
الهيئة من قطع باثبات اثبات افلال اخر غير هذه التسعة ومن الناس
من اثبت كرة الثواب تحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه الاول
ان الرطلين للفلك الاعظم وجدهم مختلفا المقدار وكل من كان رصده اقدم وجد
مقدار الميل اعظم فانه يظهر من كج ثم وجد في زمان المأمون كذلك ثم وجد بعد
المأمون وقد تناقض بدفعه وذلك يقتضي ان من شان المنطوقين ان يقل ملها
تارة ويكثر اخرى وهذا انما يكون اذا كان بين كرة الكل وكرة الثواب كرة اخرى
يدور قطباها قطبي كرة الكل ويكون كرة الثواب يدور قطباها حول قطبي تلك الكرة
فتدور لقطبها تارة ان يصير الى جانب الشمال ومنخفضا وتارة الى جانب الجنوب عند ما
توافق مركزها فيكون من ذلك ان منطبق معدل النهار على منطقة البروج وان تفصل
عنه اخرى تارة الى الجنوب عند ما يرتفع قطب فلك الثواب الى الجنوب وتارة الى
الشمال كما هو الان الثاني اصحاب الارصاد اصطفيوا واضطربوا باشد بدشا
في مقدار الشمس على ما هو مخرج في كتب الجغرافيا ان يظهر من حكمي عن ارباب انه كان شكا
في ان هذه الدورة كون في اربعة مساوية او مختلفة وان يقول في بعض اقداره انها مختلفة
في بعضها انها متساوية ثم ان الناس ذكروا في سبيل اختلافه قولين احدهما قبل من يجعل ارج
الشمس حركتها تارة في اختلاف الذي يلحق حركتها انتم من هذه الجهة مختلف
عند نقط الاعتدال لاختلاف بعدا من الابراج فلك زمان سميت الشمس من اجله الثالث
قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قداماء الزمر ومعهما والشافع ان السبيل فيه انتقال

مذكورة

تليل

فلك

فلك البروج وارتفاع قطبه وانخطاطه وحكي عن ارباب انه كان يعتقد هذا
الراي وذكر ارباب ان الامكنه راي ان الخطاطات كانت معتقدة في ذلك وان
يقطه فلك البروج بقدرة عن موضعها وساخ زمان درجات وقالوا ان ابتداء
الحركات من كج درجة من الموت الى ارباب الكل واعلم ان هذا الخطاط مما لا
على انه لا سبيل العقول البشرية الى ادراك هذه الاشياء انه لا يحيط بها الا علم ان
فلك قاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على الدلائل السمعية فان قال قائل بل
التخصيص على سبع سموات على فلكي العدد الزايد قلنا الحق ان تخصيص العدد بالذكر
لا يدل على نفي الابد والله اعلم **المسئلة السادسة** قوله وهو بكل شيء عليم يدل على انه
سبحانه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من الجبال والغياب
الا اذا كان عالما بما يحيط بخبرها وكنيتها وذلك يدل على ان الواحد هاضا وقول
الفلاسفة الذين قالوا انه لا علم للجنات وحقه قول المتكلمين استدلوا على علم الله
تعالى بالجنات بان قالوا انه تعالى فاعلم هذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل
فاعل على هذه الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فيه هذه الدلالة بعينها ذكرها الله
تعالى في هذا الموضع لانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرع على ذلك كونه عالما بفتن
بهذا ان قول المتكلمين في هذه المذاهب وفي الاستدلال مطابق لما في القرآن وثانيها
قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشيء على سبيل التقدير والتقدير
لا بد وان يكون عالما به ويتفصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون قدره تخصيص
بعدا ومعتزلة لابد وان يكون عالما بآراءه والا قد حصل الختان من غير مرجح
والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان الخالق الشئ لابد وان يكون عالما به على سبيل
التفصيل فلو كان العبد موجد الاصل بنفسه كان عالما بها ويتفصلها في العدد والهيئة
والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال بنفسه وثالثها قاله
المعتزلة اذا جمعت بين هذه الاية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه
عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم وقوله انزله بعلمه حاض والمخاض
مقدم على العالم والله اعلم قوله تعالى **اذ قال رب لا تجعل لي في عبادتي غفلة قال الفصل**
من يصدقها يوسف الذي ما نحن نبيج بعدك ونقد من انك اعلم ان هذه الاية دالة على كيفية
خلق ادول عليه السلام وعلى كيفية تقطيعه الله اياه فيكون ذلك انما قاما على جميع بني آدم
فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العاتية التي وردت في هذا الموضع ثم سابل
المسئلة الاولى في اد قول ان احدها انما صلة زايده الان العرب ما لا يستادون الحكم
بها والقرآن مشتمل بلغة العرب والثاني وهو الحق انه ليس في القرآن مالا معني له وهو
نصب الجواهر اذ ذكر والمعنى اذ ذكر ليعلم ان ذلك لئلا يكون قاضيه من الامور احدها
ان المعنى معروف والثاني ان الله تعالى قد كشف ذلك في كثير من المواضع كقوله واذكر انما عاد
اذا اندر قومه بالاخاف واذكر عندنا دود واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اذ جاءها
المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما والقرآن كله كلمة واحدة ولا ينبغي ان يكون
هذه المواضع المعجزة تزلت قبل هذه السورة فلا يجوز نزل ذلك هاهنا الكتاب بل انقرع
قال صاحب الكتاب ويجوز ان يتبعها اذ قالوا **المسئلة الثانية** الملت اصله من الرسالة

قال في علم الاقرب

يقال ملكي اليه ارسلي ابني والملائكة والالوهة الرسالة واصله المزمرة ملائكة
 خذت المزمرة والقيت حركها على ما قبلها طلبا للحقبة اكثر استعجاله قال صاحب
 الكشف والملائكة جمع ملاك على الاصل كالسمايل في جمع شمال والطاق المتلذذ
الجمع للمسئلة الثالثة من الناس من قال الكلام في الملائكة ينبغي ان يكون مقدا على الكلام
 في الانبياء ليجيب عن الاول ان تعاقده كالايمان الملائكة على ذكر الاله بارسل في قوله والمؤمن
 كل من بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدوا بما بدا الله به والناف
 ان الملائكة واسطة بين الله والرسول في تلويح الوحي والبرقة فكان مقدا على الرسول
 ومن الناس من قال الكلام في النبوات مقدا على الكلام في الملائكة لانه طريق لنا الى معرفة
 وجود الملائكة بالعقل بل مستمع فكان الكلام في النبوات اصل للكلام في الملائكة لا العكس
 وجب تعميم الكلام في النبوات والاولى ان يقال الملائكة بالنبوة والشرف والعلية وبعد في
 حقولنا وادها نسا والمحجب وصولنا اليها بانكارنا وان هاتنا فاعلم انه لا خلاف بين العقلاء
 في ان شرف الرتبة للعالم العلوي هو وجود الملائكة فيه كما ان شرف الرتبة للعالم السفلي
 هو وجود الانسان فيه الا ان الانسان يختلف في ماهيته والملائكة وحقيقة وطريق
 صلب الملائكة ان يقال الملائكة لا بد وان يكون ذوات قائمة بانفسها ان تلك الذوات
 اما ان يكون مختصرة او لا تكون اما الاول وهو ان الملائكة ذوات مختصرة فها هنا قول
 احدها انها اجسام لطيفة هوائية تقدر على التشكل باشكل مختلفة مسكنها السموات
 وهو قول اكثر المسلمين وثانيها قول طوائف من عبدة الاولان وهو ان الملائكة في الحقيقة
 هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والافراح فاعلم ان هذا خطأ فاعلم ان الملائكة
 منها ملائكة الرحمة وان المحسنا منها ملائكة العذاب وثالثها قول بعض المتأخرين
 وهو ان هذا العالم مركب من اصليين اربعين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوه
 ان شئت فقل تحت شان مختار ان قادرا ان متضاد النفس والصور مختلفا
 في التدبير جوه النور فاضل خير من طيب الروح كبر النفس ليس ولا ينفع ويجوز لا يلى
 وجوه انظلمة على ضد ذلك ثم ان جوه النور لم يزل يولد الانبياء والملائكة لا على
 سبيل التتابع بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والقوة من القوى وجوه انظلمة
 لم يولد الاعداء من الشياطين على سبيل النقص من القوة لا على سبيل التتابع فها
 ان قال من جعل الملائكة اشيا مختصرة جسمانية القول الثاني ان الملائكة
 ذوات قائمة بانفسها وليست مختصرة ولا باجسامها هنا قولان احدهما قول طوائف
 من انصارى يحيى الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة بذاتها المفارقة لا
 لا بد لها على غنى استقلالها والحرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة **الاشياء** صلبة
 خالصة فحق الملائكة وان كانت جسمية كدرة هي الشياطين وثانيها قول الفلاسفة
 هي انها جواهر قائمة بانفسها مختصرة آتية وانها بالماهية مخالفة افعال النفوس الناطقة
 البشرية وانها اكل فوقها واكثر منها علما وانها النفوس البشرية جارية بحرى النفس
 بالنسبة الى الاضواء ان هذه الجواهر على مسدين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك
 والكواكب فتتوسل الناطقة بالنسبة الى ابدانها ومنها ما هي على شيا من يدبر اجرام الافلاك
 بل هي مستغفرة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بظلامته وهذا القسم من الملائكة

المقرون ونسبته الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة اولئك المدبرين
 الى نفوسنا الناطقة فها هنا الضميمة قد انفتحت الفلاسفة على اشياءها ومنهم من ائتمنت
 انواعا اخرى من الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاجل هذا العالم السفلي ثم ان مدبرك
 هذا العالم ان كانت خبرات فها الملائكة وان كانت خبرات فها الملائكة وان كانت خبرات فها الملائكة
 من هذه القس في الملائكة والخلف لعل العلم انه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل ولا سبيل الى ثبوتها
 الا بالسمع اما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دليل على وجود الملائكة ولنا معهم ذلك
 القليل اعلم ان حقيقة عميقة ومن الناس من ذكر في ذلك وجودها بقية اقناعية واشهرها فاعلم
 المراد من الملك الى الناطق الذي لا يكون متناقض قول القصة العقلية ففهم وجود اقسام ثلاثة
 فان لم يكن اما ان يكون ناطقا وبما هو الا ان يكون متناقضا او يكون باطنا بهم البهايم او يكون
 ناطقا ولا يكون متناقضا وهو الملك ولا شك ان احسن المراتب هو الملك غير الناطق ولو سلمنا
 الناطق الملك واشرفها الناطق الذي ليس بميت فان اقتضت الحكمة الالهية ايجاد
 احسن المراتب ولو سلمنا فلا يقتضي ايجاد اشرف المراتب واعلم ان كان ذلك على ولى رتبة
 ان القطرة تشهد بان عالم السموات اشرف من هذا العالم السفلي وشهد بان الحياة والنطق
 اشرف من اصدانها ومقابلتها في العقل ان يحصل الحياة والعقل والنطق في العالم الكبر
 النظامي ولا يحصل البتة في ذلك العالم الذي هو عالم القوة والنور والشرف وثالثها ان اصحاب
 الجاهادات ابتوها من جهة المشاهدة والكاشفة واصحاب الحاجات والضرورات ابتوها من
 جهة اخرى وهي ما شاهد من عجائب اثارها في الهداية ان المعالجات الشاذة والغريبة
 وتركيب المجنونات واستخراج صنعة الترابيات وما يدل على ذلك حال الاربعة المضادة
 فها هو اقناعية بالنسبة الى من سمعوا ولم يمارسوها وقطعية بالنسبة الى من جربوها وشا
 واطع على اسرارها وانا الان لا نقول العقلية فلا تخرج البتة بين الانبياء عليهم السلام في اثبات
 الملائكة بل ذلك كالامر المجمع عليه بينهم واه **المسئلة الرابعة** في شرح كثيرهم
 قال عليه السلام اوطت استراحت لها ان ينقل ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد
 اوركع وروى ان نبى آدم عشر الجن والجن وبوا ادم عشر جوانات البر وهؤلاء كلهم
 عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر جوانات البحر وكلهم عشر ملائكة الارض الموكلات
 بهما هؤلاء كلهم عشر ملائكة سماء الدنيا وكلهم عشر ملائكة الثانية وعلى هذا الترتيب
 الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكونى نزل قيل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة
 الستة لوق الواحد من سرادات العرش التي عدد هاستاية الف طول كل سرادق وعرضه
 وسكة اذ اقبلت به السموات والارضون وما فيها وما بينها فانها كلها شيا بسيرا وقدر
 صغير او ما من مقدار موضع الا وفيه ملك ساجد اوركع او قايهم لم رجل بالتسليم والتقدير
 سم كل هؤلاء ملائكة مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم
 عدد هم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة النوح الذين هم اتباع امير ايل عليه السلام والملائكة
 الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم مطيعون لا يفترون مشفقون بعبادته
 سبحانه وطاس لا يسبكونه وقطعة يتسابقون في ذلك من خلقهم لا يستكبرون عن عبادته
 انا القليل والنهار لا يفترون ولا يسامون لا يحصى احاسنهم ولا تمنع اعمارهم ولا كبقية
 عباد الله الا الله وهذا الخلق حقيقة ملكوته سبحانه على ما كان تاجا وما يعلم جود ربنا الامور

وقول رايته في بعض كتب التذكرة انه عليه السلام حين خرج به راي ملائكة في موضع
 منزله شرق بعضهم عشي نجاه بعض فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ابراهيم
 فقال جبريل عليه السلام لا ادرى اني ابراهيم منذ خلقت ولا ادرى واحد منهم قد استمر
 قبل ذلك ثم سألوا واحدا منهم وقيل له منذ خلقت فقال لا ادرى عني ان الله تعالى خلق
 في كل اربع مائة الف سنة خلقا مثل ذلك الكوكب منذ خلقني اربع مائة الف سنة فسيما من له
 ما اعظم قدره وما اجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن اصنافا من الملائكة
 اما اصناف فاحد حامل العرش وهو قوله ويجعل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وثلاثين
 الحاقون حول العرش على ما قال سبحانه وتري الملائكة تاتين من حول العرش يستحيون
 بحجرتهم وثلاثها اكار الملائكة منهم جبريل عليه السلام وميكائيل لقوله تعالى من كان
 عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدا للكافرين ثم انه سبحانه وصف
 جبريل عليه السلام بامور الاول انه صاحب الوحي الى الانبياء قال تعالى ترسل به الروح
 الامين على قلبك لتكون من المنذرين الثاني انه تعالى ذكره قبل ما ير الملائكة في القرن
 من كان عدوا لجبريل وميكائيل ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب
 الارزاق والاعدية والعلم الذي هو العزة الروحاني اشرف من العزة
 الجسدي فوجب ان يكون جبريل عليه السلام اشرف من ميكائيل الثالث انه
 تعالى جعله ثاني غنسه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين الرابع سماه
 روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام اذا بدت بروح القدس الخاضع
 ينصر اولاده الله ويقيم اعداءه مع الملائكة المستقرين السادس انه تعالى وصفه
 بصفات ستة في قوله انه لقول رسولكم ذي قور عند ذي العرش مكين
 مطاع ثم امين فوسا لته انه رسول الله الى جميع الانبياء الخ
 امته ومن كرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين استشفاده وهو الانبياء
 وقوته انه رفع سداين قوم لوط الى السما وقلها ومكانه عند الله ان جعله ثاني
 نفسه في قوله فان الله هو مولاه وجبريل وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتدرهم
 وانما كونه امينا وهو قوله ترسل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
 ومن جملة اكار الملائكة اسرا في عز وجل صلوات الله عليهم وقد ثبت وجودهما
 بالاختصاص وثبت الجبر ان عزرا هو ملائكة الموت على ما قال قل سوف اهلك الموت
 الذي وكل به واما قوله حتى اذا جاء احدكم الموت فوفته رسلنا قد ان يدبر
 على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح وقال تعالى ولو ترى ان يتوفاك الذين هم
 الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم اما اسرا في عالم السلام فقد ثبت الاختصاص
 على انه صاحب التصور على ما قال يوم نفع في الصور تصفق من في السموات ومن في الارض
 الا من يشاء الله ثم نفع فيه اخرى فاذا هم قيام تنظرون واربعا ملائكة الجنة قال تعالى
 في الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وخامسا ملائكة
 المذا قال تعالى لها تسعة عشر وقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة واسهم ما لا
 قوله وبادوا ما لم يفيض علينا ربنا واسما جملتهم الربانية قال فلقد نادى به سندع
 الربانية وسادسها الملاكون بنى ادم لقوله تعالى عن الميراث وعن الشياطين فغدا يفيض

من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
 من امر الله وقوله وهو افقار فوق عبادته ويرسل عليكم حفظة وسابعها كونه
 الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما يفعلون وثانيها
 الملائكة الموكلون بنى ادم وحواء باحوال هذا العالم وهو الملائكة يقولون لا تضلوا صفوة
 والذاريات ذور الى قوله فاما الميراث اسرا في قوله والذاريات ذور الى قوله فاما الميراث اسرا في قوله
 ان قال ان الله للملائكة ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقطون ورق الشجر فان اصاب احدكم
 عجزه بارض فلاة فليبادوا الحيوان يا عباد الله وحكم الله واما اوصاف الملائكة فمن وجودها
 ان الملائكة رسل الله قال تعالى جعل الملائكة رسلا انا قوله الله يصطفى من الملائكة رسلا
 فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وحياته ان من التبئين لا التبعض وثانيها
 قوامهم من الله تعالى يمنع ان يكون بالمكان والجهة فليبقى الا ان يكون ذلك القرب هو في الشرف
 وهو المولد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقوله بل عباد مكرمون وقوله
 يستحيون بالليل والنهار لا يفترون وثالثها وصف طاعتهم وذلك من وجود الاول
 قوله تعالى احكاما بينهم عنه ونحو يستحيون بالليل والنهار لا يفترون وذلك من وجود الاول
 الصنائع واما الخلق للستحيون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت بهذا ما اظنتهم على
 العبادة الثاني ما دونهم الى امثال امر الله تعظيما له وهو قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون
 الثالث انهم لا يعقلون الا بوجه وامره وهو قوله لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون
 واربعا وصف قدرتهم وذلك من وجود الاول ان جملة العرش وثمانية يحملون العرش
 والكرسي ثم الكرسي الذي هو اوصاف من العرش اعظم من جملة السموات لقوله وسع كونه
 السموات والارض فانظر الى نهاية قدرتهم وشمسهم الثاني ان خلق العرش شئ لا يحيط به
 الوهم ويدل عليه قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة
 ثم انهم لشدة قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة والثالث قوله تعالى نفع في الصور
 من في السموات ومن في الارض الا من يشاء الله ثم نفع فيه اخرى فاذا هم قيام تنظرون وصار
 التصور بلغ في القوم الى حيث ان ينفخه واسدة منه يصفق من في السموات ومن في الارض في النفخة
 الثانية منه يعودون احياء فاعرف عظم هذه النفخة الرابع ان جبريل عليه السلام بلغ من
 قوته ان نفع جبال قوم لوط وبلادهم دفعة واحدة وخامسا وصف خشيته ويدل
 عليه وجود الاول انهم مع كثرة عباداتهم وهدم اقداسهم على الزلات ابتهتكون
 حايقين وجلين حتى كلف عباداتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقالهم
 من خشية مشفقون الثاني قوله تعالى حتى اذا فرغ من خلقهم قالوا اما اذا قال ربكم
 قالوا الحق روي في التفسير ان الله تعالى افاضكم بالوحي سمعه اهل السموات
 يمثل صلصلة التسلي على الصقوان ففرغوا فاذا انقضا الوحي قال بعضهم ماذا
 قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير الثالث روي البيهقي في شعب اليمان عن ابن
 عباس قال نبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بناحية ومعه جبريل ينادي اذا انتفى عن الصا
 فاقبل جبريل عليه السلام ينضال ويدخل بعضه في بعض ويدخل الارض فاذا ملك قد
 مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان ربك بعثت السلام
 وخبرك بعثت ان يكون نبيا مكا وبين ان يكون جديا نبيا فاشار جبريل عليه السلام

الى بيده ان تواضع فعرفت انه لما سمع فقلت بنيتا عبد افخرج ذلك الملائكة الى السماء
يا جبريل قد كنت اريد ان اسالك عن هذا فرايت من حالت ما شغلني من المسئلة
فمن هذا يا جبريل فقال هذا اسرائيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه اضافة فادعية لا يرد
الذي في يده من الرب يسوع المسيح واما ما نزل بها يومه الا اخبرت بيت
يد به اللوح المحفوظ فاذا اذن الله في بني من السماء ومن الارض انرفع بذلك اللوح
بضرب جبينه فيضربه فان كان من على اسرى به وان كان من عمل ملك الموت
امر به قلت يا جبريل على اي شيء انت قال على الرياح والجود قلت على اي شيء ميكايل
قال على انبيات قلت اني شئ ملك الموت قال على قبض النفس وما خلقت الله هبط
الاتقام الساعة واما اذن الذي رايت مني الاخرقا من قيام الساعة واعلم انه ليس
بعد كلام الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة اعلا واجل من كلام امير المؤمنين
عليه السلام الله عنه قال في بعض خطبة فتش ما بين السموات والارض ملائكة اطوارا من
ملائكة منهم سجد لا يركعون ولا ينصون وصافون لا يزيلون ولا يمتدون
لا يسامون لا تقشاهم نور الصيوان ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة
النسيان ومنهم ما على رءوسهم والسنة الى رسلهم ويخلفون بقضاياه وامره ومنهم
المعظة لعباده والسنة لا يواب خبائه فيهما ما ثبت في الارضين السفلى اقداسهم
والمارقة في السماء العليا اعناقهم والمارجة من الاقطار اركانهم والمناسبة لقوام
العرش اكافهم ناكسة دونه ابصارهم تلتفون بحسب حاجتهم مضروبة بينهم وبين
دورهم حجب العزة واسرار القدرة لا يتوهمون ربههم بالتصوير ولا يجرون عليه
صفات المصومين ولا يجدونه بالامكان ولا يشهدونهم اليه بالنواظر **المسئلة**
الخامسة اختلاف في ان المراد من قوله واذا قال رب الملائكة اني جاعل في
الارض خليفة كل الملائكة او بعضهم فروي الصديق عن ابن عباس انه سجد له انما
قال هذا القول للملائكة الذين كانوا مختارين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن
الارض ناصدا فيها وسفكوا الله ما قبل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جند من الملائكة
فقتلهم ابليس بسكوه حتى اخرجهم من الارض والحق هو بخوار الجبر فقال تعالى اني جاعل في
الارض خليفة وقال الاكثرون من العجالة والتابعين انهم قالوا انه قال ذلك بحجة
الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم فيكون التخصيص خلاف الاصل
المسئلة السادسة جاعل جيل الذي له مفعولان دخل على الابدان والجبر وها قوله في
الارض خليفة فكانا مفعوله ومما جبين في الارض خليفة **المسئلة السابعة**
انظروا ان الارض الذي في الآية جميع الارضين من المشرق الى المغرب وروي
عن عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دجيت الارض خليفة
والاول اقرى بالظاهر **المسئلة الثامنة** خليفة من تحت عبده ويقوم مقامه قال تعالى
ثم جعلناكم خلائف في الارض واذكروا ان جعلكم خلفا فاما ان المراد بالخليفة من قبته
قوله ان احدهما انه ادع عليه السلام وقوله اجعل فيها من يشاء فيها المراد من ربه
لا هو والثاني انه ولد ادع عليه السلام قال المراد ادع عليه السلام فقد اختلفوا في
انه تعالى لم يستأف خليفة وذكرنا وجهين الاول انه تعالى لما نفي الجن من الارض

واسكن ادع الارض كان ادع عليه السلام خليفة لاولئك الجن الذي تعد موه يروي
عن ابن عباس ذلك الثاني انما سماه الله خليفة لانه خلف الله في الحكم بين خلقه وهو
المروي عن ابن عباس وابن مسعود ورواه السدي وهذا الراي مما ذكره قوله انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق اما الذين قالوا المراد ولد ادع فقالوا انما
سماهم خليفة لانهم يتخلفون بعضهم بعضا وهو قول الحسن وبوكه قوله هو
الذي جعلكم خلائف في الارض والخليفة اسم يصح للواحد والجمع كما يصح للذكر والانثى
وقوي خليفة باللفظ فان قيل ما الغاية في ان الله قال للملائكة اني جاعل في الارض
خليفة مع انه منزلة عن الحاجة الى المشورة فالجواب من وجهين الاول انه تعالى علم
انهم اذا اطاعوا على ذلك السرور وواظبه ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضي اطاعتهم
بدون الجواب لغرضهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال فيسمعوا اذن الجواب
الوجه الثاني انه تعالى علم عباده المشورة اما قوله تعالى قالوا اجعل فيها من يشاء
فيها الى اجزالية فيه مسائل المسئلة الاولى الجسم والاعظم من علماء الدين
انفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب فمن المشورة من خالف في ذلك
لما روي الاول قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يسرون الا ان هذا
الاية مختصة بملائكة النار فاذا اردنا الدلالة العامة تمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم
ويفعلون ما يؤمرون في قوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول جميع فعل الامور اجمع
وترك المنهيات لان المنهي عن الشيء ما مقرر تركه فان قيل ما الدليل على قوله ويفعلون
ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لا به ما من معنى من الامور الا ويصح استنتاج منه
والاستنتاج يخرج من الكلام ما يولاه لدخل على ما بيناه في اصول الفقه الثاني قوله
تعالى اجعل فيها من يشاء لا يسبق قوله بالقول وهم باسمه يفعلون وهذا صريح في
براهنه عن المعاصي وكونه متوفيق في كل الامور الا يقتضي الامر والوحي الثالث
انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن
منهم ذلك الطعن الرابع انه تعالى حكى عنهم انهم يستجيبون الاقبال وانهار لا
يسامون ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واجتنب الخالف وجهين
الاول انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا اجعل فيها من يشاء وبصفات الدماء ونحن
نسمع بحكمك ونقدسك وهذا يقتضي صدور الذنوب عنهم وبذلك على ذلك وجه
اظهر ان قوله اجعل فيها من يشاء على الله تعالى ذلك من اعظم الذنوب وثانيها
انهم طعنوا في جاد من الفساد والقتل ذلك عجيبة والعجيبة من كبار الذنوب وثالثها
انهم يبدون ان طعنوا في جاد من مدحوا انفسهم فقالوا نحن نسمع بحكمك ونقدسك
ولا نسمع قالوا انا ليقض الصافون وانما نحن المستجيبون وهذا المحذور كما نسمع بقاكون
غيرهم كذلك وذهبت بشبه العجب والعبث وهو من اعظم الذنوب المهيبة قال عليه
السلام ثلاث مكرات وذكرنا اعجابا لم يقسمه وقال تعالى لا تتركوا انفسكم ولا بها
ان قوله لا تتركوا انفسكم لا تتركوا انفسكم لا تتركوا انفسكم لا تتركوا انفسكم
بالقدر خاصها ان قوله لا تتركوا انفسكم لا تتركوا انفسكم لا تتركوا انفسكم
كنتم صادقين يدل على اسمها كما نراكم انما نراكم انما نراكم انما نراكم

الماتل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم بتدوين وما كنتم تكلمون يدل على
 ان الملائكة ما كانوا اهلين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين
 في كون الله تعالى عالما بكل المعلومات وسابغها ان علمهم بانهم يفسدون وتفسدون
 الدماء انما ان يكون فله فضل بالوحى اليهم في ذلك اوله قالوا استنباطا والاول
 لا يفيد لانه اذا اراد الله ذلك اليهم لم يكن لاحاده ذلك الكلام فانه فثبت
 انهم قالوا عن الاستنباط والظن والقدر في الغير على سبيل الظن غير جاز
 بقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني عن الحق شيئا
 وثانها روى عن ابن عباس انه قال سبحان الله قال الملائكة كانوا اجنادا ليس فيهم
 الجان اني جاهد في الارض خليفة فقال الملائكة يحجبون له سبحان الله انجل فيها من عبد
 فيها ويسفل الدماء ثم علوا غضب الله عليهم فقالوا سبحان الله لا علم لنا الا ما علمنا
 وروى عن الحسن وقنادة ان الله تعالى لما اخذ في خلق آدم همت الملائكة في انهم
 وقالوا الخلق ربنا ما شاء ان يخلق فلن يخلق الا كما اعظم منه واكرم عليه
 فلما خلق آدم عليه السلام وفعل عليه وعلم آدم الاسماء وقال ابشر في اسماء
 هؤلاء ان كنتم صادقين في اني لا اخلق خلقا الا وانتم افضل منه فخرج القوم
 عند ذلك الى التوبة وقالوا سبحان الله لا علم لنا الا ما علمنا وفي بعض الروايات
 انهم لما قالوا انجل فيها ارسل الله عليهم نارا فاخبرتهم الشبهة الثانية
 ثم كبروا بقصته هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملكين من الملائكة وانهما
 لما نظر الى ما يصنع اهل الارض من المحاسن انكروا ذلك واكبراه ورددوا على
 اهل الارض فارادى الله تعالى اليهما اني لو ابتليكما بما ابتليت به بني آدم من
 الشهوات لمصيب ما فقالا باربنا لو ابتليتنا لم نفعل محرما فاهبطهما الى الارض
 وابلاههما بشهوات بني كنان في الارض واسرا الله الكوكب المستنير بالرهرة ان يكون في
 صورة امرأة واملا في صورة رجل ثم ان الرهرة انجنت من كبريت ففتنها
 وبعثتهما الى نفسها ونفيا ملكت نفسها في منزلهما في مثال صغر فاقبالا الى منزلهما وهما
 الى الفاحشة فابت عليها الا ان بشرا اخبر فقالا لا تنسب المحرم فابتتت الشهوة
 عليها فغروا ثم دعوا الى ذلك فابت عليها حتى تنسب ان بهذا الصنم فقالا
 لا نشرك بالله ثم غلبت الشهوة عليهما فقالا فعلت ثم تنسب فغروا الله فنبذ اللصم
 فانفقت الرهدة وملكا الى موضعها من السماء فمروا حيث ذهبا انما اصحابها
 ذلك بسبب شربهم في دوابه اخرى ان الرهرة كانت تاجرة واهل
 الارض راواها واقعا بعد ان شربوا الخمر وقتلوا النفس وسجدوا للصنم وعلموا انهم
 الاعظم الذي كانا يعرفان الى السماء فتكاسبت المرأة بذلك الاسم وعرجت الى
 السماء فنجسها الله وصيرها هذا الكوكب المستنير بالرهرة ثم ان الله تعالى عرف المرأة
 هاروت وماروت قبيح ما قبحه وقعا ثم خبرها بين عذاب الاخرة اجلا وبين
 عذاب الدنيا عاجلا فاختار عذاب الله فنجسها بابل من كوسين في هوى الى
 يوم القيامة ومما يعلم الناس السحر ويدعون اليه ولا يبرأها احد الا من ذهب
 الى ذلك الموضع لتعلم السحر خاصة وتعلم في بقوله تعالى واتبعوا ما تنزلوا

على ذلك

على ملك يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة المشبهة الرابعة قوله تعالى وما
 جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قالوا يدل هذا على ان الملائكة بعد لون لان اصحاب
 النار انما يكون من عدد فيها كما قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
 الجواب عن الشبهة الاولى ان نقول انما الوجه الاول وهو قوله تعالى
 اعرضوا على الله وهذا من اعظم الذنوب فنقول انه ليس عندهم من ذلك السؤال
 تبينه الله تعالى على شيء كان فانه لا عنه فاما من اعتقد ذلك في الله فهو كافر
 ولا الاشارة على الله تعالى في فعله بل المقصود من ذلك السؤال اسود
 احدها ان الانسان اذا كان فاعلا بحكمة غيره ثم راي ذلك الغير يفعل فعلا لا يقف
 على وجه الحكمة فيه فيقول له اتفعل هذا كما نهى عن من كمال حكمته وعلمه ويقول
 لا اعطاهن النعم العظيمة لمن يفسد ويقتل هذا من الامور التي لا تهدي العقول
 اليها الى وجه الحكمة فاذا كنت تفعلها واعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسر
 ما مضى انت مطلع عليه فما اعظم حكمة واجل عملك فالحاصل ان قوله انجل
 فيها من عبد الله تعالى انه يجب من كمال علم الله واجالة حكمته بما خفي على
 كل العقل وتبينها ان اراد الاستكمال طلبا للجواب غير محذور فكما انهم
 قالوا الخنا انت الحكم الذي لا يفعل السفة وعن ربي في العرف ان يمكن ان يفتنه
 من السفة سفة فاذا خلقت قوما يفسدون في الارض ويقتلون وانت تعلم
 بان خالهم كذات خلقهم ومكنهم وما منعهم عن ذلك فلهذا امرهم
 السفة وانت الحكم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين وكان الملائكة
 اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جوابا لمعترلة قالوا وهذا يدل
 على ان الملائكة لم يحوزوا صدور العبد من الله تعالى كما ان على ملك
 اهل العدل قالوا والذى موكة هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا
 الفساد وسفلت الدماء الى الخلق فبين لا الى الخلق والثاني انهم قالوا وعن
 النبي محمد لم ينفذ من لان التسبيح نزيه ذاته عن صفه الاجسام والنفس
 نزيه افعاله عن صفه الذوات ونفست الكسفة وثالثها ان الشرور وان كانت
 حاصلة في تركيب هذا العالم استغنى الا انهما من لوازم الخيرات الحاصلة فيه
 بخبرنا غالبة على شرورها وترك الخيرات الكبر لا بل الشدة القليل شر كثير فالملائكة ذكروا
 ثلاث الشرور فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من اجل
 تركيب العالم استغنى الكثر من الشرور الحاصلة منها والحكم تقتضي ايجاد ما هذا
 شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء ورايها ان سواهم كان على وجه المبالغة في مد
 اعظام الله فان العبد المخلص لشدة حبه لمولاه بكره ان يكون له عبد يعصيه
 وخاصة ان قول الملائكة انجل فيها من يفسد فيها مسئلة منها ان يجل الاله
 او يفسد بها ان كان ذلك صلاحا فكما انهم قالوا يا الهنا اجعل ما لا تعلمون من
 صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم اسما
 خاصة وهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في ادبهم ليرضى كل فريق بما اختاره
 الله له وسادسها انهم طلبوا الحكمة التي لا يطلع خلقهم مع هذا الفساد والقتل وتسا

والارض لا اله الا الله
 انما كان في الدنيا
 انما كان في الدنيا
 انما كان في الدنيا

قال فقال جعل الله تعالى ما استبرهم ان يجعل في الارض خليفة قالوا اجعل فيها من يشبه
ذلك وهو اجاب بخرج مخرج الاستغفار قال جبرئيل
المستقر خير من ركب المطايا اي انتم كذلك ولما كانت استغفارها
لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا فنسبحك ونفديك
لما اتانا في الجملة انك لا تفعل الا الصواب والمصلحة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى
اني اعلم ما تعلمون كانه قال والله اعلم بما فعلتم حيث لم يبلغوا ذلك فادعاه في حكي فاف
اعلم ما تعلمون فانهم علموا ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمهم والاعمال بينهم
وظاهرهم فاعلم من بواطنهم اسرار الحقيقة وحكمة بالغة يقتضي خفيهم والمعادهم اما
الوجه الثاني وهو انهم ذكروا بنى آدم عمالا يفتني وهو غيبة فالجواب ان محل الاشكال في
خلق بنى آدم اذ اقامهم على الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال في معرض لعل
الاشكال لا يغير فلهذا البتة كروا من بنى آدم هاتين الصفتين وما ذكرتم من انهم
عباد لهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال اما الوجه الثالث وهو انهم مدحوا
انفسهم بذلك بمرتبة البرية وتركوا انفسهم في الجواب ان مدح انفسهم غير ممنوع
منه مطلقا لقوله تعالى واما تبعه زينة فخرش وايضا فمحتمل ان يكون قولهم ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك ليس المراد مدح انفسهم كالحمد بل ان هذا السؤال
انما اوردناه ليقبح به في حكيك يا رب فاننا ننتسب بحمدك ولعريف لك بالاطاعة والمطاعة
فكان الغرض من ذلك بيان انهم ماوردوا السؤال ليطعن في الحكمة الالهية بل لطلب
وجه الحكمة على سبيل التفتيش اما الوجه الرابع وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمت
يشبه الاعتذار فلا بد من سبق الذنوب قلنا نحن نسلم ان الاولى للملكة ان لا يورد
ذلك السؤال فلما ذكرنا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى
فان قيل اليس الله تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال يجيب ان يكون ثابته الله تعالى
واذا كان اماد وبنين في هذا السؤال فكيف اعتذر راعنه قلنا العام قد يتطرق اليه التفتيش
اما الوجه الخامس وهو ان اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء ان يكون حاصل عن الروح
اذ قالوا استنباطا وظنا فكلما اختلف العلماء فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكر انهم
وجه بنى الاول وهو جبرئيل بن عباس واسكنيهم قاسم على حال الحق الذي كان قبل ادخله
السلام في الارض الثاني انهم عرفوا حقيقته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا يجد
وان سئل فيه الشوق والغضب فيولد الفساد من الشوق وسفك الدماء من الغضب ثم
من قال انهم قالوا ذلك عن يقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها
احدها انه تعالى لما قال للملكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا انما يكون ذلك الخليفة قال
يكون له ذرته يعسدون في الارض ويتحاسدون وتقتل بعضهم بعضا ففسد ذلك قالوا انما
اجعل فيها من يعسدون في الارض ويسفك الدماء وثالثها انهم لما قالوا انهم ذكروا ذلك ظنا
خلق عظيم افسدوا فيها وسفك الدماء وثالثها انهم لما قالوا انهم ذكروا ذلك ظنا ففسد
فقالوا انهم خلقوا هذه النار قال ابن عباس من خلق الله عز وجل خلقه لا الملائكة ولكن في
الارض خلق الله تعالى في الارض خليفة عرفوا ان الغيبة تظلمهم ومنهم من راعى ما كتب
العلم في الدج المحفوظ ما هو كان الى يوم القيامة فاعلموا طاعة اللوح فمروا ذلك وخاسروا

اذ كان معنى الملائكة من كون نبي الله في الحكم والقضاء والاجتاج الى الحكم والقاضي انما يكون
عند اقتناع وانظاره كان الاجابة عن وجود الملائكة اخبارا عن وقوع الفتن والشرط بكون الامر
ثم قال اهل التحقيق والقول بالغيبة بانه كان هذا الاجابة عن مجرد النظر باطل لانه قد ح
في الغيبة بما لا يمكن ان يكون كذلك بانه في الغيبة ينافي الغيبة والاطمئنان اما
الوجه السادس وهو الاخبار التي ذكرها في باب اخبار الاحاد فلا
تعارض الدلائل التي ذكرناها واما الشبهة الثالثة وهي قصة هاروت وماروت
والجواب عنهما ان القصة التي ذكرها باطلة من وجوه احدها انهم ذكروا في القصة
ان الله تعالى قال لهما ابتيكما ابتيك به بنى آدم فبعصيتكما فيقالا لو فعلت بنا يا رب ذلك
لما علمنا انك وهذا منهم تكذيب لله وتجهيل له وذلك صريح الكفر والخشبة
سئلوا انهم كانوا قبل الهبوط الى الارض معصومين وثانيها في القصة انها خير ايتين
عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان الخير واخير النعم
الدنيا وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ في اسبا
انبيائه وقالها في القصة انها يعلمان السحر حال كونها معذنين وبديعوان الية
وها يقاومان على المعصية ورابعها ان الهواة الفاجرة كيف يفعل انما لما جرت
صعدت الى السماء وجعلها الله كركبا مضينا وعظيمة قد رحى حيث افسده به حيث
قال فلا افسد بالطنس بل بالركن هذه القصة قصة وكيفية شهاد كل عقل سليم
بنهاية زكاتها واما الكلام في تقليد السحر فمبني في تفسير تلك الآية في موضعها
ان شاء الله تعالى اما الشبهة الثالثة فتستكمل في بيان ان ابليس ما كان
من الملائكة واما الشبهة الرابعة وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فهذا
لا يدل على كونهم معذنين في النار وقوله اولئك اصحاب النار لا يدل ايضا على كونهم
معذنين بل انما مجرد هذه الآية بل انما عرف ذلك بدليل اخر بقوله وما جعلنا اصحاب
النار الا ملائكة يريد به خيرة النار والمنصرفون فيها والمديرون لاسرارها **اللسنة**
الثانية اختلصوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور والافعال
جمهور الفلاسفة وكثير من الجبرية انهم جبريات محض لا قدرة لهم ابنة على الشر
والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واجبا
على ذلك بوجوه احدها ان قولهم اجعل فيها من يعسدون فيها اما ان يكون معصية
او ترك الاولى وعلى تقديرين فالمتصور وحاصل وثانيها قوله تعالى ومن يقل منهم
اى اله من دونه فذلك يجزئ به جهمهم وذلك يقتضى كونهم سرجورين لمعذنين
وقال ايضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان
قادرا على الاستكبار وثالثها انه لو لم يكن قادرا على ترك الفحشاء لما كان
ممدوحا بغيره لان المبالا الى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بغيره
الشيء ولقد اسعدنا بهذا بعض المعتزلة فقلت له اليس ان الشراب والعوض اجبا
على الله تعالى ومعنى كونهم واجبا عليه انه لو تركه لفرق تركه اما الجبر والامانة والحاجة وهما
محالان والمقتضى الى المحال محال فكون ذلك الفرق محال من الله وان كان الله تعالى محال من الله
كان ذلك الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للشراب والعوض واجب وتركه محال مع انه

على مدوح على مثل ذلك فثبت ان امتناع الترتيب لا يقدح في حصول المدح بالقطع وما قد روي على الجواب **المسئلة الثالثة** الوار في ضمن الحال كما يقول المحقق الى فلان وانا الحق بالاحسان والتسبيح بعيد الله من التسبيح وكذا التقديس من سبغ في الماء وقد من في الارض اذا ذهب فيها والقدر واعلم ان التبعيد ان اراد به التبعيد عن التسبيح فهو التبعيد وان اراد به التبعيد عن الميزات فهو اللعن فيقول التبعيد عن التسبيح يدل على التبعيد عن التسبيح في الذات والصفات والكمالات اما في الذات فلا يكون محلا لا يمكن ان يمنع التسبيح هو العدم والعدم في ذاته في الامكان يستلزم في التكملة ونفسها يستلزم في الجسمانية والجسمانية ونفي الضد والعدم وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي واما في الصفات فلا يكون متزعا عن الجمل فيكون محط بكل المعلومات وقادر على كل المعديرات وتكون صفاته متزعة عن التبعيد واما في الافعال فان لا يكون افعاله لطيفا المنافع ورفع المضار وان لا يستكمل في منها ولا يتقص بعدد شئ منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستغيا بالعدم والعدم على كل الموجودات والمعدومات قال اهل التذكية التسبيح جاء ثانيا في القرآن بمعنى التزكية والمزج بمعنى النجاة اما الاول فجاء على وجود الاول انا المزة عن الظل والشرب سبجانه هو الله الواحد القهار الثاني انا المذبح للسموات والارض سبحان رب السموات والارض الثالث انا المذبح لكل العالمين سبحان الله رب العالمين الرابع انا المنع عن قول الظالمين في سبحان رب العزة عما يصفون لظلمنا المستغنى عن الكل سبجانه هو الغنى السادس انا سلطان الذي كل شئ سوى فهو منزى وتحتوي في سبحان الذي يبرك ملكوت كل شئ السابع انا العالم بكل شئ سبجانه عالم الغيب الثامن انا المنع على الضاحية والوله سبجانه ان يكون له ولد التاسع انا المنع عن وصفهم وقولهم سبجانه وتعاظما يصفون عما يقولون عتبا يشركون انا النبي الاول انا الذي يحوت انما هي القوية بشرا ضعيف سبجانه الذي يحزننا هذا الثاني انا الذي خلقت العالم وكنت متزعا عن القرب والغب سبجانه اذ افضى اسيا فاما يقول له مكن يكون الثالث انا الذي اهل لا يعلم المعلمين ولا يارشاد المبتدئين سبجانه لا علم الا ما علمتنا الرابع انا الذي ازل معصية سنة بغربة ساعة فصبح بحد ذلك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان اردت رضوان الله فصبح وسبح بكرة واصيلا وان اردت الفرج من بلا فصبح لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وان اردت رضا الحق فصبح ومن الليل فصبح واصرفا انهار وان اردت الخلاص من النار فصبح سبحانك فقنا عذاب النار انا العبد والطيب على تسبيح سبحان الله فصبح وسبح وان لم تقبل التسبيح فانصبر وعالم انك ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالتزم عذرتك يستمعون ومنهم المقربون قالوا سبحانك انت وليتنا من دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبياء قالوا ذالون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك اني نبيا منك وانصتابة لبيون في قوله سبحانك فقنا عذاب النار وانك ليسون ومنهم الحشرات والذرات وان من شئ الا يصبح بحد وكذا الجبر والمدر والحوادث واللباني والبل

وامتداد والظلمات والالوان والجملة والنار والرياح والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال تسبيح الله ما في السموات تسبيح لله ما في السموات ثم يقول انها العبد انا النبي عن تسبيح هذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة لها الى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضابعا وذلك لا يقدح في واصلها الاشياء والارض وما بينهما باطلا كني اوصل ثواب هذه الاشياء اليك لتعرف كل احد ان من اجتهد في حذمي اجل كل العالم في حذمي والبقية الاخرى اذكرني بالعبودية فتسبح به الا انا سبحان ربك رب العزة فاذا ذكرني بالتسبيح صلواتك عن المعاصي سجودك بكن واصيلا اقرضني واقرضوا الله قرضا حسنا وان كنت انا الغني حتى ارد الواحدة عليك عشرة من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له كن معياني وان كنت غنيا عن احسانك والله جنود السموات والارض وايضا فلا حاجة لي الى العسك ولو شاء الله لا يتصور منهم لكنت اذا بصرتي بغيرك ان تنصروا الله تنصروا كن مواظبا على ذكرى وانك انا في ايام معدومات ولا حاجة لي الى ذكرك لان الكل يذكرك في الليل وسئلهم من خلق السموات والارض يقولون الله بكن اذا ذكرتي ذكرتك اذ كروني اذ كركم احذمني يا ايها الناس اعبدوا ربكم لا اله الا في احتاج الى خدمتك فاني انا الملك والله ملك السموات والارض والله يسجد من في السموات والارض والارض والسموات والارض والله يسجد من في السموات والارض والارض والارض الى خدمتي هذه الايام القليلة لتسال الدرجات الكثيرة قل الله ثم دهم **المسئلة الرابعة** اما قوله بحدك فقال صاحب الكشاف بحدك في موضع الحال اي تسبيح لك حامدين وملتبيين بحدك واما المعنى ففيه وجهان الاول انا اذا تسبيح فاحمدك سبحانك بمعنى ليس تسبيحا من استحقاق بل تسبيح بحدك وبلاذك هذا التسبيح الثاني انا تسبيح بحدك فانه لا الاقامت علينا بالتوفيق لم يمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمات الابنعت فارحم الله اليه الان قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذنبي مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروى ان ابا ذر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم فقال لا تسبحوا الله باي شيء الا بذكره واما الى الله قال ما اصطفاه الله للملكة سبحان الله ويحمدون وروى سعيد بن جبيرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ايها الذي جالس لا يصل فقال له امضي الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سبغ طيلك من برك عليك في عمرك الخليل فقال له يا فلان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وانت جالس فقال له مثلنا فربنا اليه فسر به وقال له هذا من عملي ثم دخل المسجد فمضى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قام اليه عمر وقال يا بني الله مودت

بقره

له لا يجوز ان يقال حاطب للملكة بطريق آخر بالكفاية وغيره ما ومن الثالث لا يثبت
 ان ارادة الله وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقا للتعليم فكيف ذلك في
 اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ما ساق بيانه ان شاء الله تعالى **المسئلة**
الثانية من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء على صفات الاشياء ونحوها
 وخبرها والدليل ان الاسماء استقفاة من السمع ومن المستوفى ان كان الاسم
 هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها ذالة على ماهيتها فصح ان يكون المراد
 من الاسماء الصفات وان كان من السمع فكذلك لان دليل النفي كما يمنع على
 ذلك النفي فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلوله نكان الدليل في الحقيقة ثبت
 انه لا امتناع في الحقيقة ان يكون المراد من الاسماء الصفات يعني ان اهل النحو
 خصصوا اللفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار
 واذا ثبت ان هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لا
 غيره لوجوه احدها ان الغضبية في معرفة حقائق الاشياء اكثر من الغضبية
 في معرفة اسمائها وجزء الكلام المذكور لاظهار الغضبية على ما يوجب مريد الغضبية
 اولى من جملة على ما ليس كذلك وثانيها ان النحوي القايحوز يحسن ما يمكن السماع
 من مثله في الجملة فان كان عالما باللغة والعصاة حسن ان يقول له غيره على
 سبيل النحوي اثبت بكلامه مثل كلامي في المضاحاة اما العري لا حسن منه ان
 يقول للزحفي في معرض النحوي تكلم بفتي وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة
 اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم
 به والادراك اما العلم بحقائق الاشياء فالتعلم متمكن من غضبية تفهم وقوع
 النحوي به القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق
 الله من اجناس المخلوقات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولدا
 لليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان يولد آدم عليه
 السلام يتكلمون هذه اللغات فلما مات آدم وتفرق اولاده في نواح
 اوقات العالم تكلم كل واحد منهم بلسان مقلدة من تلك اللغات فغلب عليه
 ذلك اللسان فلما طالت اشق ومات منهم قرن بعد قرن لسوا
 سائر اللغات فمذا هو السبب في تغيير الالسننة في اولاد آدم عليه
 السلام قال اهل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء كلها لا بد منه من اضار فيجعل
 ان يكون المراد وعلم آدم الاسماء المسببات ويجعل ان يكون المراد وعلم آدم
 مسببات الاسماء قال لكن الاول اولى بقوله النبي في باسماء هؤلاء النبيين ما
 باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم ولحقهم انبيؤهم عولاد واسماهم قال بل لما
 علم الله تعالى اسماء جميع المسببات وكان في المسببات ما لا يكون عالما ثم قال
 رهم منهم ولم يقل عرضنا قلنا لانه لما كان في جنسها الملائكة والجن والانس وهم العقلاء
 فقلت الاكل وجرت العادة بتقليد الكامل على الناقص كما طلبوا **المسئلة** **الثالثة**
 من الناس من غشيت بقوله النبي في باسماء هؤلاء على جوار تكليفه بالاطلاق وهو
 لانه تعالى اما استثنائهم مع عليه تعالى فيجوزهم على سبيل التبييت وبذل على ذلك

قوله **المسئلة** **الرابعة** قالت المعتزلة ان ما ظهر من ادوم عليه
 السلام مع علمه بالاسماء مخبر دالة على خبره عليه السلام في ذلك الوقت والا فرب
 انه كان مبعوثا الى آخره ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توبه النحوي البهمن
 الملائكة لان جميعهم وان كانوا في ذلك الوقت فقد يجوز ان يرسل الى الرسول كعبشة
 ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام والحيج اعلم بان حصول ذلك العلم له ناقص
 للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك ولما قيل ان يقول
 لا شئ ان ذلك العلم ناقص للعادة لاني حصول العلم باللغة من علم الله وعلم حصوله
 لمن بعلمه الله ليس يناقض للعادة وايضا فانما ان يقال الملائكة علم ان تلك الاشياء
 موضوعة لتلك المستحبات او ما علموا ذلك فقد قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المستحبات
 فيجوز حصول المعارضة ولا يظهر المزية والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان ادوم عليه
 السلام اصحاب بما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني
 واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول وبما كان لكل صنف من اصناف
 الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم اتجمع
 اصناف الملائكة حصروا وان ادوم عليه السلام علم عليهم جميع تلك اللغات باسمائها
 عرف كل صنف اسمائه من تلك اللغات خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انه تعالى
 عرفهمهم باسمهم معجزا عن معرفة تلك اللغات باسمها فكان ذلك معجزا من ادوم عليه
 السلام الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهمهم قبل ان سمعوا من ادوم عليه السلام
 تلك الاسماء ما استدعوا به على صدق ادوم عليه السلام فلما سمعوا منه عليه السلام
 تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلطنا انه عليه السلام اظهر فعل خارق
 للعادة فلا يجوز ان يكون ذلك من باب فعل الكرامات او من باب الادها من وها عند
 اجاز ان وحينئذ يصير الكلام في هذه المسئلة فرما على الكلام فيها والسج من قطع بانه
 عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها انه لو كان نبيا في ذلك الزمان
 كانت قد مددت المعصية منه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب ان لا يكون نبيا في الزمان
 اما الملائكة فلان مدد الزلة منه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب
 الكبر على ما ساقى سره ان شيا الله تعالى والادوم على اليقين يجب استحقاق الطرد والتحقيق
 واللعن وكل ذلك على الاشياء غير جاز فوجب ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل ثنائها لو كان رسول
 في ذلك الوقت فكان اما ان يكون مبعوثا الى احد اولاد آدم او لا يكون مبعوثا الى
 احدنا ان يكون مبعوثا الى الملائكة والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة
 افضل من البشر ولا يجوز جعل الادوم رسولا الى الاشرف لان الرسول مبعوث والامة
 تبع وجعل الادوم متبوع الاشرف خلافا لاصل وايضا فالمراد بقول القول عمن هو في جنسه
 اعلم ولهذا قال تعالى ولجعلناه منكاجلنا رجا ولا جاز ان يكون مبعوثا الى البشر
 لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوى وان حوى للمعروف التكليف لا بواسطة ادوم
 لقوله تعالى ولا تفرأه من النجس فقام هذا التكليف وما جعل ادوم واسطة ولا جاز ان يكون
 مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جاز ايضا ان لا يكون مبعوثا الى
 الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن لان المقصود من جعله رسولا للتبليغ فثبت لا يتبلغ

لم يكن في جعله رسولا فانق هذا الوجه ليس في غاية الغرر وثالثها قوله ثم اجتباه ربه قتاب
 عليه وهدى فمن الآية دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الرولة ما كان بجني واذ لم يكن
 ذلك الوقت بجني وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء
 لا معنى له الا بالتحصيل بانواع التشریفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك
 كقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته **المسئلة الرابعة** ذكرنا في قوله ان كنتم صادقين
 وجوها احدها معناه اعلم في باسما هو لانه ان علمت انكم تكفرون فاصادقتم في ذلك الاعلان
 وثانيها معناه اخبرون ولا تقولوا الا حق يكون الغرض منه التوكيد لما بينهم عليه من القضية
 والفرق لانه متى تمكن في اغتصاف العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه
 سبيل علوا ان ذلك متعدد عليها وثالثها ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شيء
 مما ينقد به التلويح الا وانتم تصحرون له وتقومون به وهو قول ابن عباس و
 ابن مسعود وزايعها ان كنتم صادقين فقلتم انكم لم اخلق خلقا الا كنتم اهل منهم
 فاجابوا في باسما هو **المسئلة الخامسة** هذه الآية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما
 اظهره كال حكمه في خلقه ادم عليه السلام الابان اظهر علمه فلو كان في الامكان
 وجود شيء اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم انه يدرك
 بذل على حقيقة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فربيع الاول لان الله تعالى
 سمى العلم بالحكمة ثم انما عظم امر للحكمة وذلك يدل على عظم شأن العلم بيان انه تعالى
 سمى العلم بالحكمة ما روي عن مقاتل انه قال في تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها
 مواضع القرآن وقال في البقرة وما اوتزل عليكم من الكتاب بالحكمة يعني مواضع القرآن وفي
 النساء اوتزل علينا الكتاب والحكمة يعني المواضع ومنها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى
 العلم والعلم قوله واينشاء الحكم صيتا وفي لقمان وقد ائتمنا لقمان الحكمة يعني العلم
 وفي الاصطاح اوتزلت الذين المتشاهر الكتاب والحكم والبرق وثالثها الحكم بمعنى
 اليقين في انشاء فقد ائتمنا ان ابراهيم الكتاب والحكم يعني البرق وفي من واينشاء الحكمة
 يعني الشوق وفي البقرة وآناه الله الملت والحكمة وما بعها القرآن في الخلال ارجح الى
 ذلك بالحكمة والموعظة الحسنة وفي البقرة ومن يوت الحكمة فقد اوتى خيرا
 كثيرا وجسيع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر وبيان الله تعالى ما هي
 من العلم الا القليل قال وما اوتيت من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا من متاع
 الدنيا قليل فما سقاء قليلا لا يمكن ان تذكره كجته فما كنت بما ساء كثيرا ثم البرهان
 العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا امتها في القدر متناهى العدد متناهى المدة والعلم
 لانها لا تعدد ها وعددها ومدها ولا استعدادات لها صلة منها وذلك يشهد على فضيلة
 العلم الثاني قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبعة
 نفوس كما به فرق بين الخبيث والطيب فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب يعني اللئال
 والحرام ومرتق بين الاصح والبصير قل هل يستوي الاصح والبصير ومرتق بين
 النظلة والنور قل هل يستوي الظلمات والنور ومرتق بين الجنة والنار وبين الظل
 والحرور واذ انما علمت وجبت على ذلك ما خروا من الفرق التي بين العالم والمجاهل الثالث
 قولنا طيعوا الله وطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمروء من ادلى الامر العلماني اصح الاقوال

لان الملوك

٢٩

لان الملوك يجب عليهم طاعة العدا ولا يتكبرون ثم انظر الى هذه المرتبة فانه شاذ ذكر
 العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية فقال شهد الله انه لا اله الا
 هو الملك المليك واولوا العلم تاما بالصسط وقالوا طيعوا الله وطيعوا الرسول
 واولوا الامر منكم ثم انه سبحانه وتعالى زاد في الاوامر فجعلهم في المرتبة الاولى في اثنين
 وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده
 علم الكتاب اربع برفع الله الذين امنوا منكم والذين ارتوا العلم درجات واعلم ان الله تعالى
 ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين من اهل بدو قوله اما المؤمنون الذين
 اذكروا الله وجلت قلوبهم الى قولهم درجات عند ربهم والثانية المجاهدين
 قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدین اجرا عظيما والثالثة من عمل الصالحين
 من بانه مؤثرا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء
 والذين ارتوا العلم درجات فانه تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بوجوه وفضل
 المجاهدين على القاعدین بدرجات الفكي وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل
 العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس الحاضرين قوله انما
 نجني الله من عباده العلماء وان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بحسن مناقب احدها
 الايمان والرايخون في العلم يعقلون امثا وثانيها التوحيد والشهادة شهادة الله
 الى قوله واولوا العلم وثالثها البكاء وسحرون للاذقان يكونون رابعها المشوق
 ان الذين ارتوا العلم من قبله الى قوله ويزيدم خشوعا وخاسسا للعبادة انما نجني الله
 من عباده العلماء واما الاخبار فوجوه احدها ما روي ثبت من ان قال عليه السلام من احب
 ان ينظر الى عظمة الله من النار فليست الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم
 يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدمه حبة من الجنة وبني له بكل قدمه مدينة
 في الجنة ويمشي على الارض والارض تعففر له وعسى ويصير معقولا له وشهدت
 الملائكة له بعد ما يمتد حقاء الله من النار وثانيها قال ابن اسن قال عليه السلام من طلب
 العلم لعبر الله يخرج من الدنيا حتى ياتي عليه العلم يكون من الله ومن طلب العلم فهو
 كالصائم صائم وكالقاتم ليلته وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خيرا له من ان يكون ابر
 قبيل دهمنا له فافقه وسلك الله وثالثها روي الحسن روي سرفوا من جاء الموت
 وهو يطلب العلم للحق به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجات واحسن
 في الجنة ورابعها ابو موسى الاشعري سرفوا يبعث الله العباد يوم القيامة ثم بين العلماء
 فيقول يا معشر العلماء اضعوا فيكم من العلم الا على كبر ولا اضع على فيكم لا على كبر
 استطاعة فقد عرفت انكم وراسما قال عليه السلام سرفوا من جاء الموت
 السمتا ودواب الارض وحيات النور وسادسا ابو هريرة سرفوا من منى خلف عالم
 من العلماء كما اجمع خلف بني من الانبياء وسابعها ابن عمر بن قيس قال قيل للمسلمين على العباد
 بسبعين درجة بين كل درجة حدو العز من سبعين هاما وذلك لان الشيطان يضع
 الهممة للناس فيصيرها العالم من عباد العباد فيعلم على عبادته لا يفرجه لها ولا يفرق لها
 وثامنا الحسن سرفوا راحة الله على خلقه فقل ما خلقناك يا رسول الله والذين
 يحيون سنين ويعلمون ما يعلمون عباد الله وتاسعها قال عليه السلام من خرج

من احب ان ينظر الى عظمة الله من النار فليست الى المتعلمين

يطلب بايمان علم ليرى بياطلا الحق او ضالا الى هدى كان غثله علماء بعبادة ان يعبد
 قاما وعاشرها قال عليه السلام يعلم حين يعنه الى ايمان لان يهدي الله به رجلا وحدا
 خير لك مما تطلع عليه الشمس او تقرب المادي عشر عن ارسطو وهو ما من
 طلب العلم ليجد به الناس ابتنا وجه الله اعطاه الله اجر سبعين نبيا اثنا
 عشر عامر الجني مرفوعا بوقى بمداد طالب العلم ودم الشهيد يوم القيامة لا يقبل
 احدا على الاخر من رواية يرجع مداد العلماء الثالث عشر ابرو واقد النبي انه على السلام
 بينهما هو جالس والناس معه اقبل ثلاثة نقرأنا احدهم قرأ في حجة في الحلقه فجلس
 اليها واما الاخر فجلس خلفهم واما الثالث فانه رجع وهو فلما فرغ عليه السلام من
 كلامه قال الاخيركم من لغير الثلاثة اثم الاول ادى الى الله فآواه الله واما الثاني فاستجاب
 من الله فاستجاب الله منه واما الثالث فاعرض عن الله فاعرض الله عنه اما الاثنا فممن
 الاثنا ممن وجوه الاول العالم ارف با تلميز من الاب والاقول ان الاباء الامهات يحفظونهم
 يحفظونهم من اذى الدنيا واماها والعلماء يحفظونهم من اذى الاخرة وشدايدها الثاني
 قبل لا يسجد لهم وجبت هذا العلم فالبك اسوول وقلب عقول الثالث قال بعضهم
 سئل مسئلة اسحق واحفظ حفظ الاكابر الرابع مصعب بن الزبير قال لانه ياتي بقدر
 العلم فان كان لك مال كان لك جالا وان لم يكن لك مال كان لك مالا الخامس قال
 قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه لا خير في الصمت عن العلم كما لا خير في الكلام
 عن الجهل السادس قال بعض المحققين العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بالله وعالم بالله
 بل امر الله اما الاول فهو عابد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فعاد مستغرقا
 به بمشاهدة نور الحلال وصفات الكبريا فلا يتفرغ بتعلم علم الاحكام الا ما لا بد له
 منه الثاني وهو الذي يكون عالما بامر الله وغير عالم بالله وهو الذي يعرف الحلال والحرام
 ودافع الاحكام لكنه لا يعرف اسرار جلال الله الثالث العالم بالله وباحكام الله
 فهو عالم في الحد المشترك بين عالم المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله
 بالحجب وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة فاذ ارجع من ربه الى الخلق صار معهم
 كواحد منهم كما لا يعرف الله واذا خلا بربه مشغولا بذكره وحاشيته فكان لا يفر
 الخلق فهذا سبيل الميسلين والصدقين وهذا هو المراد بقوله عليه السلام
 سابل العلماء بامر الله غير العالمين به فامر بما يأمرون به عند الحاجة الى الاستعانة منهم
 واما الحكماء فهم العالمون بالله الذي لا يعلمون او امر الله فامر بالمحاسبة لهم واما
 الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بما يستعملون في محاسنهم من
 الدنيا والاخرة ثم قال شقيق النبي لكل واحد من هذه الثلاثة ثلاث علامات
 اما العالم بامر الله فله ثلاث علامات ان يكون ذا كمال لسان بدون القلب وان
 وان يكون خائفا من لطف دون الرب وان يستفي من الناس في الظاهر ولا
 يستفي من الله في الشئ واما العالم بالله فانه يكون ذا كمال فاعا مستخفا اما الذكر
 تذكروا قلب لا ذكر الدنيا والآخر في المعصية واما العالم بالمعصية واما العالم بالمعصية
 على القلب لاحيا الظاهر واما العالم بالله وبامر الله فله سنة اشيا الثلاثة التي
 ذكرناها العالم بالله فقط مع ثلاثة اخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم

و رتابة الحكام والاعمال في الدنيا والآخرة

و حال الشهادة وكونه عالما بالقسامين الاولين بحيث يحتاج الغريقان الاولان
 اليه وهو يستغنى عنها ثم قال مثل العالم بالله وبامر الله كمثل الشمس لا تزد ولا
 تنقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وتنقص اخرى ومثل العالم
 بامر الله كمثل السراج يحرق بنفسه ونصبي لغيره الشايع قال فتح الموصلي الحسين
 اذ اعنه الطعام والشباب والذوا يموت فكذلك القلب اذا منع عنه العلم والفكر
 والحكمة يموت الثاني قال شقيق النبي الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة اصناف
 كافر محض ومناقب محض ومومن وذلك لاني افسر القرآن فاقول عن الله و
 عن الرسول فمن لا يصدقني فهو كافر محض ومن صادق قلبي فهو منافق ومن ذم
 على ما صنع وعز من لا يذنب كان مؤمنا خالصا وقال ايضا ثلاثة من التورم تفضله الله
 وثلاثة من الضحك التورم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العمة والتورم في الصلاة والتورم
 عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنائز في المقابر والضحك في مجلس الذكر التاسع
 قال بعضهم في قوله فاحتمل السبل زيدا رابيا السبل ها هنا العلم بشيئ به الله بالما
 بحسن خصال احدها كما ان المطر ينزل من السماء كذا العلم ينزل من السماء
 والثاني كما ان اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم الثالث كما ان الزرع
 والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الاعمال والطاعات لا يخرج بغير العلم
 والرابع كما ان المطر فرع الرعد والبرق كذا العلم فانه فرع الوعد والوعيد
 الخامس كما ان المطر يرفع وضار وكذا العلم يرفع لمن عمل به ضار لمن لم يعمل
 به العاشر كمن يذكر الله باسمه وكمن يحرف بالله جرى على الله وكمن يعزب
 الى بعيد عن الله وكمن داح الى الله فاذ من الله وكمن تالي كتاب الله منسج
 من انات الله المادي عشر الدنيا بستان زينت بحسنه اشيا علم العلماء
 وعدل الامر او عبادة العباد واما ثمة التجار ويضخة الحرفين فاء اليهم بحسنة
 اعلموا فاقاموا لحسن هذه الخمس فقام بالحسد فزكوه في اجبت العلم وجاء بالجوهر
 لحب العدل وجاء بالبركة لحب العبادة وجاء بالحياة فزكوه بحب الامانة وجاء
 بالفض ذكره بحسنة الضحية الثاني عشر فضل الحسن البصري على التاجين بحسنة
 اشيا اقولها لم يامر احد النبي بحسنة الثاني لم يره احد من بني حنيفة عنه الثالث
 كل من طلب منه شيئا فآذنه الله لم يعمل به من العلم والمال والرابع كان يستغنى بعلمه
 عن الثاني والخامس كانت سريره وعلايته سوا الثالث عشر اذا اردت ان تعلم ان
 عملك يتفعل ام لا فالطلب من فستك حسن خصال حب الفقرا غلة المونة وحب
 الطاعة طلب الثواب وحب الزهد في الدنيا طلب الفراغ وحب الحكمة طلب الصلاح
 القلب وحب الخلوة طلب افنا لما جاء الرب الرابع عشر اطلب خمسة العز في التواضع
 لافي المال والعشرة والثاني اطلب الفنا في القناعة لافي الكثرة الثالث اطلب الامن
 في الجنة لافي الدس الرابع اطلب الراحة في القلة لافي الكثرة اطلب مفقعة العلم
 للعقل لا بكثرة الرواية الخامس عشر قال ابن المبارك ما جاء من هذه الامة
 الامن قبل الحراض وهر خمسة في خمسة العز في التواضع لاء في المال والعشرة
 والثاني اطلب الفنا العلماء والفراة والرهقاء والبضاد والولاء اما العلماء فهم ورثة

الانبياء والزهاد فعماد اهل الارض واما العورة فبجد الله في الارض واما البحار
 فامناء الله في الامة واما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم ملدين واضعاً واما رافعا
 فمن يقدر الجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا رافعا فمن يقدر التائب واذا كان الغافل
 طامعا من انما فكيف يظهر بالعدو واذا كان الشاكر خائفا فكيف تحصل الامانة واذا كانت
 الرعي ذيبا فكيف تحصل الرعاية السادس عشر قال علي بن ابي طالب طالب رضي الله عنه العلم
 افضل من المال بسبعة اوجه اولها العلم ميراث الانبياء والمال ميراث الفراعنة والثاني العلم
 لا ينقص بالنعمة والمال ينقص والثالث المال يحتاج الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه من
 والرابع اذا مات الرجل بقي ماله والعلم يدخل معه قبره والخامس المال يحصل للمؤمنين والكا
 والعلم لا يحصل الا للمؤمنين والسادس جميع الناس يجتاجون الى العلم في امور دينهم
 ولا يجتاجون الى صاحب المال الشايع العلم بقوى الرجل على المرور على الصراط والمالك
 يمنع منه الشايع عشر قال الفقيه ابو الليث ان جلس عند العالم ولا يقدر ان يحفظ
 من ذلك العلم شيئا فله سبع كرامات اولها ان لا يضل المتكلمين والثاني ما ادراجا منه كان
 محبوبا على الذنوب والثالث اذا خرج من منزله طلبا للعلم تركت اولها اتيان الرخصة عليه
 والرابع اذا جلس في حلقة العلم فاذا انزلت الرخصة عليهم خضعت له منها فغيب
 والخامس ما داه في الاستماع كتب له طاعة والسادس اذا سمع ولم يفهم صاف
 فله حرمانه عن اذراك العلم فيصير ذلك الفقد وسيلة له الى حضرة الله
 لقوله انا عند المنكوبة فليس يدرك لاجل والشايع يرى اغراض المسلمين اغراض المسلمين
 للعالم وادلاهم للفتاق فينبذ قلبه عن الفسق ويميل طبعه الى العلم ولهذا امر عليه
 السلام بحراسة الصالحين الثامن عشر قيل من العلماء من يعزله ولا يجب ان يوجد
 عنه غيره فلا يشك في ذلك الاول من النار ومن العلماء من ينصب نفسه لغيره فيفتقر
 خطاؤه في ذلك الخامس من النار ومن العلماء من يتكلم كلام المبطلين فيمجه به بالدين
 فذلك في ذلك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوه الناس في ذلك في ذلك
 السابع من التاسع عشر قال الفقيه ابو الليث من جلس مع رجل فجلس مع الفقير اخضع له
 ثمانية اصناف من الناس راده الله ثمانية اشياء من جلس مع الاغنياء راده الله حب
 الدنيا والرفعة منها ومن جلس مع الفقير حصل له الشكر والرضا بقسمة الله
 ومن جلس مع السلطان راده الله الفسوة والكبر ومن جلس مع النساء راده الله
 الجهل والشهوة ومن جلس مع الصبيان اذداد في اللغو والمزاح ومن جلس مع الصفاق
 ومن جلس مع ان نادى في الجلالة في الذنوب وشرب في التوبة ومن جلس مع الصالحين
 اذداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء اذداد العلم والورع والعشرون ان الله طر
 سبعة نفر سبعة اشياء علم ادم اسماء الاشياء كلها وعلم ادم الاسماء كلها الثاني علم
 الخضر علم القياسات وعلينا من لدنا علما الثالث علم يوسف علم التفسير وعلينا من
 من الخليل وعلينا من تاويل الاحاديث الرابع علم داود صنعته الذرير وعلينا من
 صنعته لنوس لكر الخامس علم سليمان منطق الطير السادس علم عيسى عليه السلام
 علم التوراة وعلينا الكتاب والحكمة والوراة والاضيل الشايع علم محمد صلى الله
 عليه وسلم الشرح والتوحيد وعلينا ما لم يكن تعلم ونعلمه الكتاب والحكمة الرحمن علم القرآن

الحقيقة

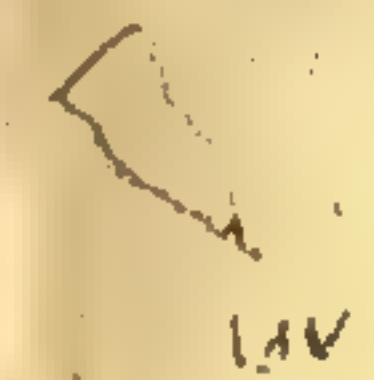
فعلم ادم الاسماء كان سببا له في حصول الجحيم والنجمة وعلما لمحض كان سببا لان
 وجود تلميذ امثل موسى وروى عن عليهما السلام وعلما يوسف كان سببا لوجدان الاهد
 والمملكة وعلما داود كان سببا لوجدان الرئاسة والدرجة وعلما سليمان سببا لوجدان القدس
 والغلبة وعلما عيسى كان سببا لرواى البهية عن ائمة وعلما محمد كان سببا لوجود الشفا
 ثم يقول من علم اسماء المخلوقات وجد الحقيقة من الملائكة فمن علم ذات الطائفة وصفاته اما بعد
 كيف لا يجدون صحة محمدا فاوليت مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والقديسين
 ويوسف بن ابراهيم الروياخا من جنس الانبياء فمن كان عالما بتاويل كتاب الله يخوض في جنس
 المشاهات ويهدى من بشا وايضا فان يوسف عليه السلام ذكر منه الله على نفسه حيث
 قال وعلينا من تاويل الاحاديث فانت يا عالم اما تذكر منة الله حيث علمت حيث
 علمت تفسير كتابه فانما اعطاك الله صبغتك فبذلك تكلمت في كلامه وسميت
 ووارثا لبيته وواظبا خلفه وواظبا لعباده وسراجا لاهل بلاد وقائدا للخلق الى الجنة
 وتوابه ومن اجر المهر من نانه وبقائه كما جاء في الحديث انما سادة واعظم قادة و
 مجاهدين زيادة الحادي والعشرون المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست حقا
 مع نفسه احد هان يقول ان الله امرني بآراء الفرائض وانا لا اقدر ان اودعها الا
 والثانية ان الله امرني بآراء الفرائض وانا لا اقدر عليه الا بالعلم والثالثة ان
 الله امرني بالانصاف وانا لا اقدر ان انصفهم الا بالعلم وبعتان الله امرني بالخير
 على بلاد وانا لا اقدر عليه الا بالعلم والخامسة ان الله امرني بالعدالة مع الشيطان
 وانا لا اقدر عليها الا بالعلم الثاني والعشرون طريق الجنة في يد اربعة العالم
 والراهد والعايد والمجاهد اذا كان صادقا دعواه برزقه الله الشاكر والمحمد
 والعالم اذا كان صادقا دعواه برزقه الله الحكمة الثالث والعشرون اطلب
 من اربعة من الموضع السلامة ومن صاحب الرياسة ومن المال القناعة ومن العلم
 المنفعة فاذا لم يجد من الموضع السلامة فالتجني خيرة منه واذا لم يجد من صاحبك
 الكرامة فالكذب خيرة منه واذا لم يجد من مالك القناعة فالمدح خيرة منه ولا تخشع في العلم
 المنفعة فالمدح خيرة منه الرابع والعشرون لا تتم اربعة اشياء الا بربعة اشياء لا يتم
 الدين الا بالتقوى ولا يتم التقوى الا بالفعل ولا يتم الحق الا بالتواضع ولا يتم
 العلم الا بالعمل فالدين لا يتقوى على المحطرات والتقوى لا تفعل كالحذر والمروق
 بلا تقاضع كالتجربة بلا تقوى ولا تفعل كالحذر والمروق بلا تقاضع كالتجربة بلا تقوى
 علي بن ابي طالب طالب الجاهل من عند الله الانصارى ثواب الدنيا بربعة بعالم
 يعمل بعلمه وجاهل لا يستنكف من علمه وغني لا يتجمل بماله وفقير لا يبيع آخره
 بدينه فاذا لم يعمل العالم بعلمه استنكف الجاهل من بعلمه واذا اجل الغني بماله
 وباع الفقير آخرته بدينه فاوليل بعلمه والفقير بسبعين مائة السادس والعشرون
 قال الخليل الرقاب اربعة رجل يدري الله يدري فهو خافق عالم فاستبعوه ورجل
 يدري الله يدري فهو نايم فاقطعوه ورجل لا يدري ويدري انه فهو جاهل
 فعلموه ورجل لا يدري ولا يدري انه لا يدري فهو شيطان فاجنبوه السابع
 والعشرون اربع لا ينبغي للشريف ان ياتى منها وان كان امير اقامه من مجلسه

لا به وخدمته تصفه ونحوه للعالم الذي يتعلم منه والنشوان على علم من هو اعلم منه الثالث
 والاشهر ان اذا اشتغل العقل باكل الحلال صار انعموا اكلين الشهوات واذا صار
 العالم اكل للشهوات صار العاقل اكل للحرام واذا صار العالم اكل للحرام صار العاقل كافرا
 بمعنى اذا استعملوه اما الرجوع العقلية فامور احدها ان الامور على اربعة اقسام
 برضا العقل ولا برضا الشهوة وقسم برضا الشهوة ولا برضا العقل وقسم لما
 برضا العقل والشهوة معا وقسم لا برضا العقل ولا الشهوة معا اما الاول وهو
 الامراض والكمالات في الدنيا واما الثاني فهو المعاصي اجمع واما الثالث فهو العلم
 واما الرابع فهو الجهل فيقول العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما ان العقل والشهوة
 لا يرضيان بالنار كذا لا يرضيان بالجهل وكما انهما يرضيان بالجنة يرضيان بالعلم فمريض
 بالجهل فقد رضى بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد رضى بجنة خاضرة ثم من اخذ
 العلم يقال له عند الموت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له عند الموت
 المقام في النار والذي يدل على ان العلم جنة والجهل نار ان كمال اللذة في دار المحبوب
 وتكمال الالم في البعد عن المحبوب فاما قوله لا يها بعد جزا من البدن عن محبوب
 تلك الاجزاء وهو الاجتماع فلما تقطعت الحاجة ان الاله ذلك الاجتماع فقد اقتضت
 ازالة المحبوب وبقيت فلا جرم كان ذلك مؤلما والاحراق بالنار اما كان اشده الالما
 من الجرح لان الجرح لا يبعد الا بغيره من بين معين اما اذا انفكها عن نفسه في جميع الاجزاء
 واقتضت بتفريق جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت التفرقات في الاحراق اشده كان
 الالما هناك اضعف واما اللذة فهي عبارة عن ادراك المحبوب فلهذا الكلام عبارة عن
 ادراك تلك الطعوم والمواقعة للبدن وكذلك لذة النظر انما تحصل لان الفاعل الباصرة
 مشتاقة الى ادراك المراتب فلا جرم كان ذلك الادراك لذة لها فقد ظهر لهذا ان
 اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والالام عبارة عن ادراك المكروه اذا عرفت هذا
 فيقول كلما كان الادراك اقوى واشد فالمدرك اشرف واكمل والمدرك ابقى فلو
 رغب ان تكون اللذة اكمل واشرف ولا شك ان كمال العلم هو الروح وهو اشرف
 من البدن ولا شك ان لا ادراك العقلي اقوى واشرف على ما سبق بيانه في تفسير
 قوله تعالى الله تبارك وتعالى السموات والارض واما المعلوم فلا شك انه اشرف لانه هو
 الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات
 والنبات والحيوانات وجميع احكامه واوام وتكاليفه واتى معلوما اشرف من ذلك
 فنشأ انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا شقاوة ولا نقصان فوق
 شقاوة الجهل ونقصانه وظلمته وما يدل على ما قلناه انه اذا استل الواحد منا من
 مسئلة علمية فان علمها وقدرها على الجواب الصواب فيها فرح بذلك وانج
 به وان جهلها فكسر اسه جيا من ذلك وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة بالعلم
 اكمل للذات والشقا الحاصل بالجهل اكمل انواع الشقا واعلم ان هاهنا وجوها اجر
 من النصوص يدل على فضيلة العلم شيئا ابرادها قبل ذلك فلا بد ان تذكر هاهنا درجة
 الاول ما نزل قوله تعالى اسم ربك الذي خلق الانسان من طين افروربت
 الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فيقول فيه انه لا بد من رعاية التماسيب

بين الايات فاتي مناسبة بين قوله خلق الانسان من طين وبين قوله ورتبت
 الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بان وجه المناسبة انه تعالى ذكر اول خلق
 الانسان وهو كونه علقه مع انها احسن الاشياء واخر حاله وهو صيروره عالما
 وهو اجل المراتب كما انه تعالى كنه انت في اول حاله في تلك الدرجة التي هي
 غاية الخساسة فصرت في اخر حاله في هذه الدرجة التي هي الغاية في الشرف
 وهذا انما يتم لو كان العلم اشرف المراتب او لو كان غيره اشرف كان ذكر ذلك
 السبق في هذه المقام اول الثاني انه قال افروربت الاكرم الذي علم بالقلم وترب
 في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب من غير كون الوصف حلة فهذا يدل
 على انه سبحانه وتعالى انما استحق الوصف بالاكرمية لانه اعطى العلم قولا لان العلم اشرف
 من غيره والالما كانت افادته اشرف من افادة غيره الثالث قوله سبحانه وتعالى انما يخشى الله
 من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم احدها دلالتها على انهم
 من اهل الجنة وذلك لان العلماء من اهل الجنة وكل من كان من اهل الجنة كان من
 اهل الجنة فالعلماء من اهل الجنة بيان ان العلماء من اهل الجنة قوله انما يخشى الله من
 عباده العلماء بيان ان اهل الجنة من اهل الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم
 جزاؤهم تجري من تحتها الانهار الى قوله ذلك لمن خشي ربه ويدل عليه ايضا قوله ولينظر
 مقام ربه جنتان ويدل عليه ايضا قوله تعالى وعزق وجلالي لا اجمع على عهدي جزا
 ولا اجمع اثنين فاذا اعز في الدنيا اخفته يوم القيامة واذا خافني في الدنيا امنته يوم
 القيامة واعلم انه يمكن اثبات تقدمي هذه الدلالة بالعقل ما بين ان العالم باقية
 بحسن الخشاء فذلك لان من لم يكن عالما بالسبق استحال ان يكون خاشعا لله ثم ان العلم بالذات
 لا يخفى في الخوف بل لا بد معه من العلم بامور تدرية منها العلم بالقدرة لان الملك عالم بالاطلاع
 رغبته على افعاله البقية لكنه لا يخافهم لعلهم باهم لا يقدرون على دفعه ومنها العلم
 بكرة عالما لان السارق من مال السلطان يعلم قدرته ولكن يعلم انه غير عالم بسرقة
 فلا يخافه ومنها العلم بكونه حليما فان المستحرة عند السلطان عالم بكون السلطان قادرا
 على منعه عالما بقيام افعاله لكنه يعلم انه قد رضى بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف انما لو علم اطلاع
 السلطان على قبايح افعاله وعلم قدرته على منعه وعلم انه حكيم لا يرضى لسفاهته جهلا
 هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف في قلبه فثبت ان خوف العبد من الله لا يحصل
 الا اذا علم بكونه تقاضا لما يجمع المعلومات فادراك كل المقدرات غير الرضى بالكون
 والمعلومات فثبت ان الخوف من لوازم العلم بالله وانما قلنا ان الخوف سبب القرب بالجنة وذلك
 لانه اذا استخ للعباد وجد لذة عاجلة فكانت تلك اللذة على خلاف امر الله وسجد ذلك
 الشئ مشتملا على منفعة ومغفرة وصرح العقل حاكم بتبريح الجانب المرجوح فاذا علم
 بنور الايمان ان اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الالام الاجل صار ذلك الايات
 سببا لفراق عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخساسة واذا صار نارا كالمحطور
 فاعلا للواجب كان من اهل الثواب فقد ثبت بان شواهد العقلية والعقلية ان العالم
 بالله خائف ولطائف من اهل الجنة وثابتها ان ظاهرا لاية يدل على انه ليس للجنة اهل
 الا العلماء وذلك لان كلمة انما يخص فعلا يدل على ان خشية الله لا تحصل الا

الا لعلماء والاية الثانية وهو قوله تعالى ان الخشيعة لاهل الجنة
 الخشيعة وكذا لاهل الجنة يتاتي كونهما غيرهم فذلك مجموع الاتيين على انه ليس
 بالخشية اهل الا لعلماء واعلم ان هذه الاية فيها تحوير شديد وذلك لانه لو ثبت ان
 الخشيعة من الله من لوازم العلم بالله فغدا عدم الخشيعة يلوذ عدم العلم بالله
 وهذه الذبيقة انتهت على ان العلم الذي هو سبيل القرب من الله هو الذي يورث
 الخشيعة وان انواع المجادلات وان دقت وعمقت اذا خرجت عن افادة الخشيعة
 كان من اهل العلم المذموم وثانها قري بما يحسن الله من عباده العلماء ربح الاول ونفبت
 الثاني ومعنى هذه القراءة انه يسأل لو جازت الخشيعة عليه لما خشي الا لعلماء
 لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وما لا يجوز اما الجاهل الذي لا يميز بين
 هذين البابين فاني متبالاة به واي التفات اليه في هذه القراءة نهاية الهية للعلماء
 والاعظم الرابع قوله تعالى وقدرت ربي علما وفيه ادل دليل على نفاسة العلم وعلم
 من تتيه وفريط بحجة الله اناه حيث امرت به بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال
 قتادة لو انني احد بالعلم لاكتفي بنبي الله موسى ولم يقل هل ينبت على ان يقتلي بما علمت
 رشدا الخامس كان سليمان عليه السلام من ملكت الدنيا ما كان حتى انه كان
 يقول رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يقتر بالملك وانما بالعلم حتى قال
 يا ايها القاسم علما منطلق الطير والوحش من كل شئ فانه يخرجه عن عالمنا منطلق الطير فاذا
 نحن من سليمان عليه السلام ان يقتر بذات العلم فلا ينبت بالوحش ان يقتر
 بمعرفة ربه العالمين كان احسن ولا يه قد كان ذلك على قوله واوقنا من كثر
 وايضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدوة العلم اول الاقوال وداود وسليمان
 ادبكم في الحرف الى قوله وكلنا امتنا حكما وعلمنا انه تعالى ذكر بعد ذلك
 ما يتفق باحوال الانبياء فدل على ان العلم اشرف اسناد من قال بعضهم
 الحمد لله مع انه في نهاية الضعف ومع انه كان في موقف العافية قال سليمان
 احضت علما لم يخط به فلو ان العلم اشرف الاشياء والافن ان لمثل هذه ان
 يحكم في مجلس سليمان يمثل هذا الكلام ولذات ترى الرجل استأقط اذا حكم العلم
 صاونا قد القول على السلاطين وماذا لا لا يبركة العلم اتباع قوله عليه
 السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنتين وفي التفكر وجهان احدهما ان تفكر
 بوصول الى الله تعالى والعبادة بوصول الى قوايا الله والذي بوصلت الى الله
 خير من الذي بوصلت الى غير الله والثاني ان التفكر عمل القلب والطاعة عمل
 الجوارح والقلب اشرف من الجوارح فكان عمل القلب اشرف من عمل الجوارح والذي
 يركز هذا الوجه قوله تعالى انما الصلاة لذكرى جعل الصلاة وسيلة الى ذكر
 القلب والمقصود اشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم اشرف من غيره الثامن
 قال تعالى ومما علمت منكم انتم وكان فضل الله عليكم عظيما فاستنى العلم عظيمنا ونبي الحكمة
 خير كثيرا والحكمة هي العلم وقال ايضا الرحمن علم القرآن يجعل هذه النعمة مقدمة
 بجميع انتم فدل على انه افضل من غيره التاسع انما سار كتب الله ناطقة بفضل العلم اما النور
 فقال تعالى لموسى عليه السلام عظمت الحكمة فاني لا اجل الحكمة في قلب عبد الا واددت

ان اغفر له فنعلم انهم يعمل بها في بناء تلك كرامتي في الدنيا والاخرة
 اما الزبور فقال سبحانه قل لا يخارني اسرائيل وذهب انهم حادوا من القاس الانقا
 فان لم يتحدوا فيه فبقيا فنادوا العلماء فان لم يتحدوا واعلموا فنادوا العقلاء فان اتفقوا
 والعقل ثلاث مرات ما جعلت واحدة منهم في احد من خلقي وانا اريد هلاكهم واقول
 انما قد وقع اتفق على العلم لان اتفق لا يوجد من العلم كما يتبين في ان الخشيعة لا
 تحصل الا مع العلم والموصوف بالامر من اشرف من الموصوف بالامر واحد ولهذا الترتيب
 قدوة العالم على العالم لان العالم لا يند وان يكون عاقلا اما العاقل فقد لا يكون عالما بوجه
 فاعقل كما يلد ر العلم كالشمعة والقوى كالشمع اما الانجيل فقال تعالى في استودع الشا
 عشر منه وبلي لمن سمع بالعلم فله بطله كيف يحشر مع الخصال الى النار اطلبوا العلم
 ويعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يشقكم وان لم ير فكم لم يضعكم وان لم يبعكم
 لم يفرقكم وان لم ينفكم لم يضركم ولا تقولوا تخاف ان تعلم تعلم ولكن قولوا انرجوا
 ان تعلم تنفع لصاحبه وحق على الله سبحانه ان لا يحرمه ان الله تعالى يقول يورثها
 يا معشر العلماء ما ظنكم بكم فيقولون غشنا ان يرحمنا ويغفر لنا فيقول اني قد فعلت
 اني قد استودعكم حكمتي لا تشاؤوا ربه بكم بل الخيرات ربه بكم ادخلوا في صالح
 الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان الله تعالى
 قال لعيسى يا عيسى عظم العلماء واعترف بفضلهم فان فضلكم على جميع خلقي
 الا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا
 وكفضل علي كل شئ اما الاخبار الاول عبيد الله بن عمر قال عليه السلام يقول
 الله لك العلماء اني لما سمع علي بنكم وانا اريد ان اعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان
 فيكم الثاني قال ابو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي اخر خطبة خطبها بالمدينة فقال
 من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلم عبادة الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة
 افضل من ابائه ولا اعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة وفيه
 بنفسه الا كان له فيها اوخر الضييق والمنازل الثاني ابن عمر بن قواما ان كان
 يوم القيامة حقت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفضضة بالدر والياقوت
 والزمرد ملاها السندس والامستبرق وشتم ينادي منادي الرحمن ابن
 من حمل الى امة محمد علم يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المناابر فلو
 خوف عليكم حتى تادخلوا الجنة الرابع عن عيسى بن مريم عليه السلام ان لامة محبة
 عليه السلام علما حكما كاهن العفة انما يرضون من الله بالسبر من الرزق و
 رضى الله منهم بالسبر من العمل وتداولون الجنة بلا اله الا الله الخامس قال
 عليه السلام من اعتبرت قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار
 واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان له روضة من
 رياض الجنة ويوسع له في قبره مقبرته ونفوس على جيرانه اربعين نبوا من
 عيسى واربعتين من يسار واربعتين من خلفه واربعتين امامه ولوطيعة لاهل عبادة
 ومداكوه تسبيح ونفوس صدقة لكل قطرة تزلت من عينه تضيئ نور من نور



جهنم في اهان العالم فقد اهان العلم ومن اهان العلم فقد اهان النبي فقد اهان جبريل
ومن اهان جبريل فقد اهان الله ومن اهان الله اهان الله يوم القيامة
السادس قال عليه السلام الا اخترتم ما جرد الاجراد قالوا نعم يا رسول الله
قال الله تعالى اجرد الاجراد وانا اجود ولد ادم من بعدى رجل عالم
تخير علمه فيعت يوم القيامة امة وصر ورجل جاهل في سبيل الله
حتى يقتل السابع من ابي هريرة من فروع من نفس عن مومن كونه من كبر الدنيا
نفس الله عنه كونه من كبر الآخرة ومن يتر على عيسى بن الله عليه في الدنيا
والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون اخيه ومن سلك طريقا
يسعى على اسهل الله له طريقا الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله
تلاوا كتاب الله وسد اربابهم الا تزلت عليهم السكينة والوقار وعشمتهم
الرحمة وخضعهم الملائكة وذكره الله فمن عنده ورواه مسلم في الصحيحين
قال عليه السلام تنفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء الشهداء قال الرازي
فاعظم مرتبة هي واسطة بين النبوة والشهادة التاسع معاذ بن جبل قال عليه
السلام تعلموا العلم فانى تعلمه حسنة وطلبه عبادة ومداكره تسبيح والبحث
عنه جهاد وبقائه صدقة وبذله لاهله قرينة لانه معالي الملائكة والمجاهدين
ومنارس سبيل الجنة والايمن من الوحشة والضلع في الوحش والمحدث في
المكوة والذليل على السراء والضراء والسترا والستر على الاغدا والذليل عند الابتلاء والدين
عند الاختلا بغير الله به انما ما يجعل في الخير فادة هذه يعتديهم واته في الخير
تقيض انارهم ويقيض بافعالهم ويقيم في اراهم برغب الملائكة في خلعتهم و
ياجنهم اسمهم وفي صلاحهم تستغفرهم وحتي كل رطب وباقين حتى جنان
ابصر وهوامه وسباع البر والنفامه والسما ونجومها لان العلم حياة القلوب
من العبي ونور الابصار من الظلم وقوة الايدان من الضعف يبلغ بالعبد
مبارك الاخرار ويخلص الملوك والذرجات العلى في الدنيا والآخرة والتفكير به
يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به تطام ويصوبه بحمد ويوحده بوضوء
الارحام ويهون الخلال والحرار العاشق ابرهرة قال عليه السلام اذا مات
الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او يتق به او ولد صالح
ندوه له بالخير الحادي عشر قال عليه السلام اذا استسكنتم المراح فاستلجوها
الناس قبل يا رسول الله ومن الناس قبل اهل القرآن قبل ثم قال اهل العلم قبل
ثم قال صباح الوجه قال الرازي فالمراد باهل القرآن من يحفظ معانيه الثاف
قال عليه السلام من المعروف ومنى عن الحكمة فهو خلسة الله في ارضه
وظيفة كتابه وظيفة رسوله والديناسم الله القائل لعباده خذوا منها بقدر
استم في الادوية لعلمكم بحزن قال الرازي والعلماء داخلون فيه لانهم يقولون هذا
حرار فاحفظوا وخذوا لعل خذوه الثالث عشر في المير العالم بنى لمرج اليه اربع
عشر قال عليه السلام كن عالما او متعلما او مستمعا او مجتبا ولا تكن الخاسر تملك
قال الرازي وجه التوفيق بين هذه الرواية والاخرى وهي قوله عليه السلام انما

ربلان عالم ومتعلم وسائر الناس فبح لاخير فيهم ان المستمع والمحب بمنزلة المتعلم
وما احسن قول بعد الاعراب لولم يكن سبعا حائسا او ذيبا حائسا او كلبا حائسا
ابا ان يكون انسانا فاقطع الطريقين عشر قال عليه السلام من اكل على بن عالم
كتب الله تعالى له بكل خطوة عتق رقبة وقيل راس عالم كتب الله تعالى له بكل شعيرة
حسنة العشر من عشر قال عليه السلام من رواية الحسين بن بكث الثمات
ومن يمين ومن عليهن والارضون السبع ومن يمين ومن عليهن العزير
وعلى السبع والاربعة به ليقال السابع عشر وقال حلة القرآن حقا اهل الجنة
والله اهل الجنة والانبيا سادة اهل الجنة الثامن عشر وقال العلماء فاج
الحية الا انبيا وقال الرازي الانسان لا يكون مفتاحا انما المعنى انما عندهم من العلم
مفتاح الجنان والذليل عليه ان كل من راي في النور ان بين مفاتيح الجنة فانه يوزع علمها
في الدين التاسع عشر قال عليه السلام لله عز وجل في كل يوم الفرحمة على جميع خلقه
العالمين والبالغين وغير البالغين فتسع مائة تسعة وتسعون رحمة للعلماء والى
العلم والمسلمين والرحمة الواحدة لسائر الناس العشرون وقال عليه السلام قلت
يا جبريل اى الاعمال افضل لامتي قال العلم قلت ثم اى النظر الى العالم قلت ثم اى فانه
زيارة العالم ثم قال ومن كتب العلم لله واراد به صلاح المسلمين ولم يرد به عرضا من
الدنيا فانافيله في الجنة الحادي والعشرون قال عليه السلام عشرة مستجاب لهم
الدعوى العالم والمعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغارنى والمجاهد والناصح
للمسلمين والذليل المطيع لآبويه والمرأة المطيعة لزوجها الثاني والعشرون سئل النبي
عليه السلام ما العلم فقال ذليل العمل قبل فاما العقل قال فايد الخير قبل فاما الهوى قال
مركب المعاصي قبل فاما المال قال رد المتكبرين قبل فاما الدنيا قال سوق الآخرة
الثالث والعشرون انه عليه السلام كان يحدث انسانا فاقوى الله تعالى
انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي يحدث الاسامة وكان هذا وقت العصر فاجاز
الرسول بذلك فاضطربوا لوقول وقال يا رسول الله دلني على اوفق عمل في
هذه الساعة قال اشتغل بالتعلم فاشتغل بالتعلم وقبض قبل المغرب قال
الرازي فلو كان شئ افضل من العلم لامر الله النبي عليه السلام في ذلك الوقت
الرابع والعشرون قال عليه السلام الناس كلهم موق الا العالمون والخير منهم
الخامس والعشرون قال عليه السلام سبعة للعبد تجرى بعد موته من علم
علما وجرى نورا او جبريل او بنى مسجدا او وقف مصحفا او ترك ولدا صالحا
ندوه له او صدقة تجرى له بعد موته فقدم عليه السلام التعليم على جميع
لانه روحاني والروحاني ابق من الجسماني السادس والعشرون قال عليه
السلام لا تجالسوا العلماء الا اذا دعواكم من خمس الى خمس من الثلث الى اليقين
ومن الكبر الى التواضع ومن اليقين العداوة الى النصيحة ومن الزبا الى الاخلاص
ومن الرغبة الى الرعدة السابع والعشرون اوصى النبي عليه السلام الى علي بن ابي
طالب رضي الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فانه راس مالي والرزق والعمل فانه
خدمتي واقر الصلاة فانها قرينة عيني واذا ذكر الرب فانه بصيرة قواي واستعمل

اعلم فانه ميراثي الثامن والثلاثون او كيشة الانصارى قال شبيب رسول الله صلى
الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل اربعة رهط اناؤه الله علموا واناؤه مالا فهو يعمل بعلمه في
ماله ورجل اناؤه الله علموا ولم يوتيه مالا فيقول لوان الله اناؤه مثل ما اوتي فلان لغفلت مثل
ما فعل فلان في الاخرى ورجل اناؤه الله علموا ولم يوتيه مالا فيقول لوان الله اناؤه مثل ما اوتي فلان لغفلت في الباطل
ورجل لم يوتيه الله علموا ولم يوتيه مالا فيقول لوان الله اناؤه مثل ما اوتي فلان لغفلت فيه مثل ما يفعل
فلان ففهم في الوزر رسوا **الاشارة** الاول كميل بن زياد قال اخذ علي بن ابي طالب
رضي الله عنه بيده فخرجني الى الجنة فذا اصغر نفس الصعداء ثم قال كميل ان
القلوب وعضة فخرها واماها فاحفظ ما اقول لك انك انك تراه في عالم رباني ومنه عجل
نحاة وحرر رماح اتباع كل باعق يميلون مع كل ربح لم يستضيوا بنور العلم ولم يلجوا الى دكر
وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وانت تحرس المال والمال ينقصه العلم يورث
مع الاتفاق ويضيع المال يزول بزواله يا كميل معرفة العلم زين بزيان به يكسب الانسان النقا
في حياته وجميل الاحدوته بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه الثاني
عمر بن الخطاب ان الرجل يخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل قنات فاذ اسرع
العلم وخاف واسترجع على نوبة الصوف المسترله ولين عليه ذنوبه فارتفعوا فاجالس العلماء
فان الله لم يخلق نبيه على وجه الارض اكرم من يجالس العلماء الثالث ابن عباس حين
سئل ان عليه السلام بين الملائكة والمال والعلم فاخار العلم فاعطى المال والملائكة
الرابع سئل ان عليه السلام لم يخرج على الهدى لانه علمه بالماوروى عن ابن عباس لان الارض له
قال ابن عباس كيف اخار سئل ان الهدى لانه علمه بالماوروى عن ابن عباس لان الارض له
كالرابعة يرى باطنها من ظاهرها فقال باع فبكف باوقات الفخ يعطى باصبع من
تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر نعى البصر الخامس قال ابو سعيد
الخدرى نفس الحية على عشرة الاف جزء وتسعة الاف وتسعة وتسعون منها للدين
عقلوا عن الله امره فكانوا هذه في اربعة على قدر ما مضى الله لهم من العقول فيقسمون
المنازل فيها وجزا للمؤمنين العنقا الضالعين الصنف السادس قال ابن عباس لو ان
يا نبي عليم بالادب فانه دليل على المروق وليس في الوحشة وصاحب في الغربة وفريق
في الخصر وصد في المجلس وسبلة عند انقضاء الرسائل وغنى عند العدم ورفعة عند الخسار
الشرف وجلالة للملك الشجاع الحسن البصري رحمه الله عليه وكفاة العلم والنظر فيه فانه
واذا اصقاه ذلك المذاق يراه فكأنما اصابه دواء فانه اذا افترقته على الارض فلا يفرح بها
فان من قهر نظر اليه اهل الجمع فقالوا هذا عبد من عباد الله اكرمه الله وحشر مع الانبياء
عليه السلام الثاني في كتاب كليله ودمه لمن لا يستحقه في حق نفسه ثلاثة
العالم والسلطان والاحزان اهلكت مروية التاسع قال سقراط من فضيلة العلم
انك لا تغد على ان تجد ملك فيه احد كما تجد من يجد ملك في سائر الاشياء بل عذمه
ينفس ولا يفاد احد على سلبه عنك العاشر قيل لبعض الحكماء لا تنظر ففرض عينيه
فقل لا اسمع فتداذبه قبل له لا يكلم فوضع يده على فيه قبل له لا سمع فقال لا اقدر
عليه المادى عشر اذا كان السارق عالما لا يقطع يد لانه يقول كان المال وثيعة
في وكذا الشارب يقول حسبه خلا وكذا الزاني يقول تزوجتها فانه لا يجد الثاني

عشر قال بعضهم اخبوا قلوب اخوانكم بعباد ما بكم كما تجنون الموت بالنيات والنياة
فان نفا بعد من الشهوات والشبهات افضل من ارض تصلى النبات قال الشاعر
وان امره لم ينجى بالعلم متبه فليس له حتى الشور نشور
وفي الجمل قبل الموت مولاه له ولجسامهم قبل القبور بنور
اما النكت من زجره احدها المعصية عند الجهل لا يرحى زولها وعند الشهوة يرحى
رواها انظر الى زلة ادم عليه السلام فانه بعلمه استغفر والسيطان غوى وبقي
في عية ابد الا ان ذلك كان بسبب الجهل قبل ان يوسف عليه السلام لما صار ملكا
احتاج الى وزير فقال ذبه عن ذلك فقال جبريل ان ذبت بقول لا تختر الا فلانا فزاد
يوسف في سواء الاحوال فقال لجبريل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله
فقال جبريل عليه السلام ان ربه عينه لذلك لانه ذبت عنك حين قال
ان كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين والذكاة الثانية
ان الذي ذبت عن يوسف استحق الشكر في مملكته فمن ذبت عن الذين القوم
بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله تعالى الاحسان والتحسين الثالث
اراد واحد ملة ملاء فقال الملائكة اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما استرجع
في العلم وذان لذة العلم بعث الملائكة اليه وقالوا لم ترك العلم فقد صرت اهلا لخدمتي
فقال كنت اهلا لخدمتك حين لم تترك اهلا لخدمتك وحين دأبتني اهلا لخدمتك
رايت نفسي اهلا لخدمتي الله وذلت ابي كنت اذن ان اليا بابت للجهل والاف
علمت ان اليا باب اليت الرابع تحصيل العالم انما يصعب عليك لغرض حثك ما
في الدين لان الله تعالى اعطاك سواد العين وسويدا القلب ولا شئت
ان السواد اكبر من السويدي في اللفظ لان السويدي يصغر السواد ثم اذا وضعت
على سواد عينك جزءا من الدنيا لا ترى شيا فكيف اذا وضعت على السويدي كل الدنيا
فكيف ترى بقلبك شيا الخامس قال حكيم القلب ميت وحيا به بالعلم والعلم ميت رجاء
بالطلب والطلب ضعيف وقوته بالمداولة فاذا فرى بالمداولة فهو محتجب واظهاره
بالمناظرة فاذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم وتناجه بالعمل فاذا روي العلم بالعلم
توالد وتناسل ملكا ابدا لا اخر له السادس قال تلة يا ايها السبل ادخلوا
مسالككم الى قوله وهو لا يشقرون اشارة الى تزيه الانبياء عن المعصية فذلك التلة
لما علمت من المسئلة الواضح استحققت الرياسة الناقمة فمن علم حقائق الاشياء من
الموجودات والمقدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين السابع
الكلمة اذا نطق فان ارسله الملائكة على اسم الله تعالى صار صديق الجسد ظاهر الكلمة
ان هناك العلم الضمير الى الكلب فصار مكره العلم الجسد ظاهرا فها هنا النفس والروح
ظاهرا فان في اصل الفطرة الا انها تلوثت بآزار المعصية ثم انفسها اليها العلم
بالله وبصفاته فخرج من عيده لطفه ان يتقلب الجسد ظاهرا والمزاد مقبولا الثامن
العلم دليل على الاعضاء وتلك الرياسة ليست للفقير فان العظماء اتوا منه ولا لغيرهم
فان انفق اعظم منه ولا للفقير فان الصغرى اخذ منه وانما تلك الرياسة بسبب
العلم فدل على ان العلم اشرف الصفات **اما الحكايات** فانه يحكى ان هارون الرشيد

كان معه الفقهاء وكان فيهم ابو يوسف فاقى رجلا وادعى عليه اخراجه اخذ من بيتي
 ما لا بالليل ثم اقر الاخذ بذلك في المجلس فانفق الفقهاء على انه تقطع به فقال
 ابو يوسف لا تقطع قالوا له قال لا تله اقر بالالاخذ والاخذ لا يوجب التقطع بل لا بد
 من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا لاخذ اسرقها فقال نعم فاجعوا
 على انه يوجب التقطع لانه اقر بالسرقة فقال ابو يوسف لا تقطع وان اقر بالسرقة لانه بعد
 ما وجب النسيان باقران بالاخذ فاذا اقر بالسرقة بعد ذلك فهو هذا الاقرار بسقط
 عن نفسه فلا يسع اقراره ببقية اكل من ذلك **ب** عن الشعبي كنت عند الحجاج فاقى يحيى
 بن عمر فبقية خراسان من لمجمل في الحديد فقال له الحجاج انت زعمت ان الحسن
 والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لي فقال الحجاج لثابتني
 بها واضحه بينه من كتاب الله ولا قطعنت عضوا عضوا فقال لا اثبت بها واضحه بينة
 من كتاب الله بالحجاج قال فبقي من جوابه بقوله الحجاج فقال له ولا ياتني بهذه الآية منع
 اثباتا واثباتا فقال اثبت بها واضحه من كتاب الله قوله تك وتو عاهد نيا من قبل ومن
 ذرية داود وسليمان الى قوله وذكر يا يحيى وعيسى فركان ابو عيسى عليه السلام
 وقد الحاذية فرح قال فاصرف مليتا ثم رفع راسه كافي لافواه من الآية من كتاب
 الله خلقوا وثاقه واعطوه من المال كداج يحيى ان جماعة من المدينة جاوا
 الى ابو حنيفة رضي الله عنه ليناظره في العترة خلف الامام ويكثوه ويشنعوا
 عليه فقال لهم لا يبيح مناظرة الجميع ففرضوا امر المناظرة الى ائمتكم لا ناظره
 فاشادوا الى واحد فقال هذا ائمتكم قالوا نعم قال المناظرة معه كالمناظرة
 معكم قالوا نعم قال والازام عليه كالا زام عليكم قالوا نعم قال وان ناظره
 ولرضته الحجة فقد لزمكم الحجة قالوا نعم قال وكيف قالوا لا نارضا به اماما فكان قوله
 قولنا فقال ابو حنيفة فحين لما اخبرنا الامام في الصلاة كانت قراءته قراءة لنا وهو
 يتوب عنا فافروا له بالازام و حيا العززدق واحد فقال
 لقد ضاع شعري على ما بكم كما ضاع ذرعي خالصة
 وان خالصة كانت عشرة سيلين **ع** عبد الملك وكانت طريقة صاحبة ادب وكا
 هيبه سليمان بن عبد الملك نفوق هيبه المروانيين فلما بلغها هذا البيت شق عليها
 وزحلت على سليمان وشكت من العززدق فامر سليمان باشخاص العززدق على اطلع
 الوجود مجلا مقبدا فلما حضر وما كان له من اوق ما يقسم على الرجل من شدة الهيبه
 فقال له سليمان **ب** عبد الملك انت الغافل لقد ضاع شعري على ما بكم كما ضاع
 ذرعي خالصة وخالصة من راء الشتر نسيم فقال ما هكذا قلت وانما عيرت على من
 ارادني سوء او انما قلت لظضاء شعري على ما بكم كما ضاع ذرعي خالصة فلم تلت
 ففنيها ان خرجت من الشتر والفت على العززدق ما كان عليها من الخلى وهي
 ريان على عشرة الف درهم فابتدعه سليمان بن عبد الملك حاجه لما خرج من عنده حتى
 اشترى الخلى من العززدق ما ثمة الف درهم ورده على خالصة **د** في المصنوع ابو حنيفة يوما
 فقال الربيع وهو يعاديه يا امير المؤمنين هذا يعني ابو حنيفة يخالف جدك حيث يقول لا تثبت
 المنفصل جازر ابو حنيفة فيكونه فقال ابو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعة في ربيعة النبا

فقال كيف قال انتم بعقدون البيعة لثتم يرجعون الى منارهم ويستثنون
 فيسئل بعضهم ففعلت المصنوع قال اياك يا ربيع وابا حنيفة فلما اخبرها قال الربيع سمعت في
 دمي يا ابو حنيفة فقال ابو حنيفة كنت البادي وانا الدافع ووحكي ان سدا قتل ذنبها
 فكم بريرة فقبل المسلم الذي فبلغ ربيون ذلك فبعثت الى ابو يوسف وقالت اياك
 وان يقتل المسلم وكانت في غابة عظيمة بامر المسلم فبما حضر ابو يوسف وحضر الفقهاء
 وحي يا ولياء الذي والمسلم فقال له الرشيد احكم بقتله فقال يا امير المؤمنين هو عدي
 عدي اني كنت اقبل المسلم به حتى تقهر البيعة الغاء له ان الذي سمر قتل المسلم كان
 بمن يودي الحيرة فلم يقدر عليه فقتل دمه ودخل العضا على الحجاج بعد ما قال العدة
 عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث فقتل الحجاج قبل ان يتعفى بقتله فقال له بل بغيرك عليكم
 فقال عليكم السلام ثم فطن الحجاج فقال قائل الله يا غضبان اخذت نفسك انا
 نبردي عليك اما والله لولا الرضا والكره ما شربنا الماء الميارد بعد سلتك من
 فانظر الى فايد العلم في هذه الصور فقله ذرا العلم ومن به تروى وتعبس للجهل
 في اوديته تروى **س** عبد الملك قول الشاعر
 ومناسويدي والبطين وقب **و** من امير المؤمنين شبيب
 فامر به فادخل عليه فقال انت اعامل **و** من امير المؤمنين شبيب فقال انما
 قلت وما امير المؤمنين شبيبا بنصب ابا فنادت واشتغفت بكت قري هذا عبد
 الملك ومخلصا الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة علمه بعلمه وهو انه حصول الصفة
 قال ابو مسلم صاحب الدولة لسيلين بن كثير بلغني انك كنت في مجلس وقد جرى
 بين يديك ذكرى فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقني من دمه فقال
 نعم قلته ولكن في كرم كذا الما نظرت الى الحصور فاستحسن قوله وعفا عنه
 قال رجل لا بد حنيفة اني علفان لا اكلم امرأتى حتى تكلمني وظلقت بصدة ما تملك
 ان لا تكلمني او اكلمها فغير انظر فيه فقال سفيان من كل صاحب حث فقال له
 ابو حنيفة اذهب فكلها ولا حث عليك فانها الى سفيان فاخبره عما قال ابو حنيفة
 فذهب سفيان الى ابو حنيفة فغضب وقال بنح الغرور فقال ابو حنيفة وما ذاك
 فقال سفيان اعيد واعلى ابو حنيفة السؤال فاعادوه واماد ابو حنيفة القصة فقال
 سفيان اتعبد من ان قلت فقال ابو حنيفة لما شافه بالهم بعد ما ظف كانت مسكنة و
 سقطت يمينه فان كلمها فلا حث عليه وعليها لانه قد كلمها بعد اليمن فسقطت
 اليمن عنها فقال سفيان انه اكشف لك من العلم عن شيء كنت عنه غافلا دخل
 المصنوع على رجل واخذوا مناعه واستخفوه بالطلائع الثلاثة ان لا يعلم احد فاصبح
 الرجل وهو يرى المصنوع يبعون مناعه وليس تغدو ان يركب من اجل عينه
 فجاء الرجل فشاووا ابو حنيفة هل تجنون ان يزدقني هذا فقال احصوا ما في الرجل من ثمن
 اياه فقال لهم ابو حنيفة هل تجنون ان يرد على هذا مناعه قالوا نعم قال فاجعوا كل
 منهم فادخلهم في دار ثم اخبرهم واحدا بعد واحد فقولوا هذا القصد فان كانت
 ليس بصفة الا لا وان كان بصفة فليسكت فاقبصوا عليه فقتلوا ما اسره به
 به ابو حنيفة فترد الله عليه جميع ما سرق كان في جوار ابو حنيفة في

قيل العلوم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السرائر للشيطن وعلم المعاشرة للاخوان
وعلم الشريعة للادكان وعلم الجحيم للانمان وعلم المبادرة للغرسان وعلم السياسة
للسلطان وعلم الرزق للفقير وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان وعلم
الحقيقة للرحمن وقيل ايضا ضرب الله العنق في العلم بالمأقوله انزل من السماء والميا
ازمنة ماء المطر وما السبل وما القاة وما العنق فكذا العلوم اربعة علم التوحيد
كما العنق لا يجوز تحريكه لئلا تنكسر وكذا لا ينبغي طلب كيفية الله لئلا يحصل الكسر
وعلم الفقه واداب الاستنباط كما القاة يرداد بالحرق وعلم الفقه الزهد كما
المطهر ترك صافيا ويتكسر بغير الهوى كذلك علم الزهد صافي ويتكسر بالطبع
وعلم البدع كما السبل بحيث الاحياء وهما الخلق فكذا البدع والله اعلم
المسئلة السابعة في اقوال الناس في حد العلم قال ابو الحسن الاشعري رحمه
الله العلم به وبما قال يصير الذات به عالمة اعترضوا عليه بان العالم والمعلوم
لا يعرفان الا بالعلم فتعريف العلم بهما دور وهو غير جائز اجاب عنه بان علم الانسان كونه
عالم بنفسه وبأمله ولذلك علم ضروري والعالم كونه عالما بهذه الاشياء علم حاصل العلم
لان الماهية المطلقة داخله في الماهية المقيدة فكان علمه يكون العلم علم ضروريا
فكان المذكور سائعا وسيا في تعريفه اذ ذكرنا نحن ما نتخار في هذا الباب
ان شاء الله تعالى قال القاضي ابو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ورتبا
قال العلم هو المعرفة والاعتراض على ما لا يكون فليبه ورتبا الاول ان قوله معرفة
المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعبر عن الدور وايضا فالمعرفة لا يكون الا على وجه
المعلوم فيقول على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشا انما قوله العلم هو المعرفة
فيه وجه من الخلل احد ما ان العلم هو نفس المعرفة تعريفه بها تعريف الشيء بنفسه
وهو محال وثانيها ان المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال
ما كنت اعرف فلانا والآن فقد عرفته وثالثها ان الله تعالى يوصف بأنه عالم ولا
يرصف بأنه عارف وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفراحي العلم بيتين المعلوم ورتبا
قال استبانة الحقائق ورتبا اقتصر على التبيين فقال العلم هو التبيين وهذا ايضا
ضعيفا ما نقله العلم هو التبيين فليس فيه الابدل لفظا بل فقط اخفى منه ولان التبيين
والاستبانة يشتر ان يظهر الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرده في علم الله واما قوله تبيين
المعلوم على ما هو به فتوجه عليه الوجوه المذكورة على كلام القاضي وقال الاستاذ
ابو بكر بن قورن العلم ما يوضح من المصغى به احكام العقل واتقانه وهو ضعيف لان
العلم يوجب الواجبات وامتناع المستنكح لا يفيد الاحكام قال العقلاء العلم اثبات
للمعلوم على ما هو به ورتبا قبل العلم لتصور المعلوم على ما هو عليه والوجه الثاني
متوجه على هذه العبارة قال امام الحرمين الطبري ان تصور ماهية العلم وتبينها
عن غيرها ان يقولنا نجد من انفسنا بالضرورة كونا معتقدين في بعض الاشياء
فيقول اعتقادنا في الشيء انما ان يكون جازما او لا يكون فان كان جازما فاما ان يكون
مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون موجب هو نفس طرف الموضوع
والجمل وهو العلم البدهي او موجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري

اولا لمجرب وهو اعتقاد المقلد واما الحر الذي لا يكون مطابقا فهو الجمل والذي
لا يكون جازما كونا معتقدين في بعض الاشياء فتقول اعتقادنا في الشيء انما ان يكون
مطابقا او غير مطابق فان كان مطابقا فاما ان يكون موجب هو نفس طرف الموضوع
والجمل وهو العلم البدهي او موجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري
فالمراجع هو النظر والمراجع هو الوجه واعلم ان هذا التعريف محال
من وجه احد ما ان هذا التعريف لا يتم الا اذا دعينا ان علمنا بما هيته الاعتقاد
علم بدهي واذا جاز ذلك فلم لا ندعي ان العلم بما هيته العلم بدهي وثانيها ان هذا تعريف
العلم باعتقاد احد ما وليس معرفة هذه الاصل اذ اقرى من معرفة العلم حتى يجعل عدم
للمتقن معرفة النقص فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بعينه او بالاشياء وثالثها ان
قد يكون تصور او قد يكون تصديق والتصور لا ينصرف الى الجمل ولا الفرد ولا
القوة ولا الضعف واذا كان كذلك كانت العلوم انصرف به خارجة عن هذا التعريف
قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقضي سكن النفس وربما قالوا العلم ما يقضي سكن
النفس قالوا فلفظ التكون وان كان مجازا هاهنا الا ان المقصود منه لما كان ظاهرا
لم يكن الاعتقاد جسنا يخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم ان يقولوا لاشت ان بين
العلم واعتقاد المقلد قدر اشتراك نحن نفني بالاعتقاد ذلك القدر المشترك قال
قال الاصحاب هذا التعريف يخرج منه ايضا علم الله تعالى فانه لا يجوز ان يقال فيه انه يقضي
سكن النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا
التعريف عيوب احدها اطلاق لفظ الصورة على العلم ولاشت انه من المجازات ولا ينبغي
ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال كما ان يحصل في المرأة صورة الوجه فكذلك يحصل
صورة المعلوم في الذهن فهو ضعيف لانا اذا اعتقدنا الجمل والجمل في الذهن فنفي
الذهن عن الجمل والجمل محال فان لم يحصل في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صور
فقط فيحتمل ان يكون المعلوم هو الصورة فالشي الذي تلك الصورة صورته ان لا
يصير معلوما وان بل حصلت الصورة ومعلومها ومجهولها في الذهن فيحتمل ان يكون ما ذكرنا
من انه يحصل للجمل والجمل في الذهن وثانيها ان قولهم مطابقة للمعلوم تقتضي الدور وثالثها
ان عندنا ان المعلومات قد يكون موجودة في الخارج وقد لا يكون وهي التي سمعناها
بالامور الاعتبارية والصنود الزهنية والمقولات الثابتة والمطابقة في هذا التفسير
في القسم الثاني غير مقبول ورابعها اننا قد نقلت المعلوم ولا يمكن ان يقال الصورة الثابتة
مطابقة للمعلوم ولان المطابقة تقتضي كون المطابقين امورا شويتا والمعلوم في
محض فيستحيل تحقيق المطابقة فيه ولقد حاولنا في مرحة الله ايضا كلام الفلاسفة
في تعريف العلم فقال ادران البصرة الباطنة عنده بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا ينبغي للبصر
انظروا الانطباع صورة المرى في القوة الباصرة كما يتوهم انطباع الصورة في المرآة
مشدود كما ان البصر باخذ صور المصورت في المعنى اي يطبع فيه مثالا المطابق لها
لا عينها فان عين النار لا تطبع في العين بل مثاله مطابق صورتها فكذلك العقل
على مثال مرآة تطبع فيها صور المقولات واعني بصور المقولات حقايقها وما هيها
ففي المرآة انوار ثلثة الحديد ومقالته والصنود المنطبعة فيه فكذلك جوهه
الا الذي كالحديد وعقله كالصقالة والمعلوم كاصور اعلم ان هذا الكلام ساقط

هذا المقوله لا معنى للبصر الظاهر الا ان انطباع صورة المرى في القوة الباصرة
 فيها طل لم يوجع احد ها انه ذكر في تعريف الابعاد المبصر والباصر وهو دور
 ثانيا ان لو كان الابعاد عبارة عن فن هذا الانطباع لما انبصرنا الا بعدد نقطة التاقل
 لاستقامة انطباع العظم في الصغير فان نيل الصورة الصغيرة المنطبعة من طوله
 انبعاث النقي العظم في الخارج قلنا الشرط مقابل للشرط والابعاد مقابل للصورة
 المنطبعة وثالثها ان المرى حيث هو ولو كان المرى هو الصورة المنطبعة
 لما رايته في حيزه ومكانه وانما قوله فكذلك العقل منطبع فيه صور المعقولات فضعف
 لان الصورة المرسومة من الحراق في العقل اما ان تكون تكون مساوية للحراق في
 الماهية او لا يكون فاما ان يكون الاول فيكون العقل اما ان تكون متساوية في
 حازا عند تصور الحراق لان الحاز لا معنى له الا الموصوف للحراق وان كان انما
 لم يكن بعقل الماهية الا صبار عن حصوله في الذهن مخالفة للحراق في الماهية
 وذلك يبطل قوله وانما الذي ذكر من انطباع الصورة في المارة فمقتضى التحقيق
 من الفلاسفة على ان الصورة المرى لا تنطبع في المارة فبت ان الذي ذكره في تفسير قوله
 لا يوافق قوله ولا يلام اصوله ولما ثبت ان التعريفات التي ذكرها الناس باطلة فام
 ان التعريف التعريف قد يكون لاحقا المطلوب جدا وقد يكون بلوغه في الجملة جدا
 بحيث لا يوجد شيء منه فيجعل معر فانه فالجزم من تعريف العلم من هذا الباب ثانيا في الحق
 ان ما هية العلم متصور تصور ايد هيتا جليا ولا حاجة في معرفته الى معرفة المسمى الذي
 عليه ان كل احد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وان يعلم انه ليس على السماء
 ولا في لجة البحر والعلم الضروري بكونه في الماهية الاشياء علم بانصاف ذاته بمن
 العلوم والعلم باثبات شيء الى شيء عالم لا محالة بجملة الطرفين فلما كان العلم ضروريا
 بمن التسوية حاصل كان العلم ضروريا بما هية العلم حاصل اذا كان كذلك كان
 تعريفه مستقفا هذا القدر كاف هاها وسائر التوقيفات مذكورة في الكتب العقلية
المسئلة الثامنة في البحث عن القاطن لظن لها انها مترادفة للعلم وهي تترادف احداها
 ان ادراك وهو اللقا والوصول يقال ادراك العلم وادركت الثمرة قال تعالى قال
 اصحاب موسى ان الله يكون فالقبح العاقلة اذا وصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان
 ذلك ادراكا من هذه الجهة وثانيها الشعور وهو ادراك بغير استنبات وهو اول مراتب
 ومعدل العلوم الى القوق العاقلة فكانه ادراك شززل ولهذا لا يقال في سطره انه شعور
 بكذا كما يقال يعلم كذا وثالثها التصور اذا حصل وقرن القوق العاقلة على المعنى وادركه
 بتماه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة حيث وضع فانما
 وضع للمهنية الجسمانية للفاصلة في الجسم المشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعاد
 تصير حالة في القوق العقلية كما ان الشكل والهيئة حالة للمادة الجسمانية اطلقوا لفظ
 التصور عليه بهذا التاويل ورابعها الحفظ فاذا حصلت الصورة في العقل وتاكثرت
 واستحكمت وصارت بحيث لو رأت لم تكن القوق العاقلة من استرجاعها واستقرار
 سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ شعورا بالتاكيد بعد التصنع لاجرم لا يسمى
 علم الله حفظا ولا انه يحتاج الى الحفظ فيايجز زواله ولما كان ذلك في علم الله تعالى لا

لا جرم ولا يسمى ذلك حفظا وخامسها التذكر وهو ان الصورة المحفوظة اذا زالت
 عن القوق العاقلة فاذن حاول الذهن استرجاعها فقلت المحاولة هي التذكر وعلم
 ان في التذكر شر الا يعلمه الا الله وهو ان التذكر صلا عبارة لا يعلمه الا الله وهو ان
 التذكر صلا عبارة عن طلب ليجر تلك الصورة المحيطة الزائلة فقلت الصورة ان
 كانت شعورا بها فهي حاضرة حاصلة ولا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها
 وان لم يكن شعورا بها كان الذهن فاقلا عنها فاستحالة ان يكون طالبا لاسترجاعها
 وان طلب ما لا يكون متصورا محال فعلى كل المتقدين ان يكون التذكر المفترض بطلب
 الاسترجاع مستقفا مع التاخذ من النفس انا فاد بطلبها واسترجاعها وهذا لا سوار اذا نزل
 العاقل فيها وعرفها عرفا انه لا يعرف كنهها مع انما اظهر الاسترجاع عند الناس فكيف العقول
 في الاشياء التي هي اخص الامور والعصاها هي العقول والاذهان وسادسها التذكر
 الزائلة اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك انطبعت في ذلك الوجدان
 ذكر ان لم يكن هذا الادراك مستقفا بالزوال لم يستفد ذلك الادراك ذكر اولها فاما
 السابعة الله يعلم اني استاذكره وكيف اذكره اذ لست اشاء
 فجعل حصول الشبان شرط لحصول التذكر وتوصف العقول بانه ذكر لانه سبب
 حصول المعنى في النفس قال تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناله لما فطوت هاها حقيقة
 نفسانية وهي انه سبحانه قال فاذكروني اذكركم فهذا الامر متوجه على العبد
 حال حصول الشبان او بعد زواله فان كان الاول فهو حال الشبان فاذكروني فاذكروني
 فكيف يتوجه عليه التكليف بالذكر مع الشبان وان كان الثاني فهو ذكر والتذكر حاصل يحصل
 الحاصل حال تكليفه وهو ايضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله ان للرب فخره
 فاعلم المأمور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يبقى منه ذلك
 الاشكال انما المذكور من باب التصورات فتقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على
 الاطلاق انما نجد من انفسنا انه يمكن التذكر فاذا كان ذلك ممكنا كان ما ذكره
 في الصورات فلا يستحق الجواب بقى ان يقال فكيف ان تذكر فيقول لا يعرف كيف
 لكن تلك ممكنا من التذكر في الجملة وكيفيت في الاشتغال بالمجاهدة وعجزك عن ادراك
 تلك الكيفية فكيف في عملك بان ذلك ليس بممتنع بل هاها سترخر وهو انك لما عجزت
 عن ادراك ماهية التذكر والتذكر مع انه صفت فانه يمكن الوقوف على كنه المذكور
 المذكور مع انه بعد الاشياء مناسبة ذلك فبان من اجل اظهر الاشياء اخفاها لتوصل العبد به الى كنه
 عجزه ونهاية قصوره فيشذ بطاع شيئا من مبادي اسرار كونه ظاهرا وباطنا وسابعا المعرفة وتاخذ
 الاقوال وتفسير هذه النقطة فمنه من قال المعرفة ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكل والآخرين
 قالوا المعرفة هي الصور والعلم هو التقدير وهو لا جليل العرفان اعظم درجة من العلم قالوا لا
 بقصد بقنا باسناد هذه الحواس الى موجود والوجود امر معلوم بالضرورة فانما تصور حقيقة
 الواجب فامرق في الطاقة البشرية لان الشيء ما لم يعرف وجوده لا ينطب ماهية فعلى هذا
 الطريق كل عارف عالم بالشيء ولذلك فان الرجل لا يستقي بالعارف الا اذا نزل في
 مبادي العلم وترقى في مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى ماياتها بحسب الطاقة البشرية
 وفي الحقيقة فان احد من البشر لا يعرف الله لان الاطلاع على كنهه هو ربه وسر الوهنية

بحالهم لغيره قالوا من ادرك شيئا وحفظه اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا
ويكون ان هذا المبدء الذي ادركه ثانيا هو الذي كان قد ادركه اولاً فلهذا هو المعرفة
فيقال قد عرفت هذا العقل وهو فلان الذي كنت زاية يوم كذا او قلت له ثم في الناس
من يقول بقدم الارواح ومنهم من يقول بتقدمها على الابدان ويقول انها هي التي
المستخرج من صلب آدم عليه السلام والمها اقربنا لا الهية واعترف بالريسية الا انها
تفقد العلاقة البدنية نسبت بولاها فاذا ماتت الى نفسها متخلصة من ظلمة
البدن وهماوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة فلا جرم يستحق
هذا الادراك عرفت انما هي النفس وهو من تقوى الشيء من لفظ الخطاب الا انها
هو اتصال معنى اللفظ الى فهم السامع وتاسعها الفقه وهو العلم بعرض الخطاب من
خطابه والافتقار يقال فتمت كلامك اي وفقت على عرضك من هذا الخطاب ان
كفار وفسق كما كانوا ارباب الشهاد والشهوات فاما لا يفقهون على ما في كتاب الله
من المنافع اما الفاسفة البعيدة لاجرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا اي
لا يفقهون على المقصود على الاصل والعرض الحقيقي وعاشرها العقل وهو العلم
بصفات الاشياء من حسناتها وقبيحتها وكما لها ونقصانها فانك متى علمت ذلك ما فيها
من المضار والمنافع صار ذلك بما في الشيء من النفع داعيا لك الى الفعل وعلمت بما فيه من
النزود داعيا لك الى الترك فصار ذلك العلم مانعا من الفعل وترك ومن الترك اخرى
فيجري ذلك العلم بغير عقل الفاقة ولهذا لما سئل بعض الفضالين عن العقل فقال
فقال هو العلم بغير الخبيرين وشر الشرين ولما سئل عن العقل قال العقل يعقل عقل
عن الله امره ونهيه فهذا هو المقدر اللاحق بهذا المكان والاستقصاء فيه
يحي في موضع آخر ان شاء الله للمادى عشر المثابة وهي المعرفة الحاصلة بصيرت
للليل وهو تقديم المقدمات واستعمال الرواية واصوله من دور ريتا الصيد
والذرية لما يتعلم عليه الطفق والمدرى يقال لما يصلح به الشعور لهذا الاصلح
املاقه على الله تعالى لا تمنع الفكر والتجمل عليه ثلثا في عشر الحكمة وهو
اسم لكل علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العلي اخضع منه بالعلم النظري وفي
العقل اكثر استوعبا لامن في العلم ومنه يقال الحكم العمل احكاما اذا اعتقه وحكم
بكذا حكما والحكمة من الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصالحهم في المال وفي المال
ومن العباد ايضا كذلك ثم قد حدث لك في العاطفة مختلفة فغير هي معرفة الاشياء اعتبارا
وهذا اشار الى ان ادراكك للذات لا كمال فيه لانها ادراكات متغيرة فاما ادراك
الحاكية فانه ادراك موصول عن التغيير والتبدل وبذلك هي الايات بالفعل الذي له
عافية حميدة وبذلك هي الافق ابدا لخلق سبحانه في السياسة بقدر الطاقة البشرية
وذلك بان جمعه في تنزهه عنه عن الجهل وفعله عن الجور وجوده عن الجهل وحله
عن السعة الثالث عشر علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين قالوا اليقين لا يتخلل
الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وانه يتبع كون الاشياء من معتقد اذا كان ذلك الاعتقاد
موجب هو انما بداهة النظر واما نظرو العقل اربع عشر الدين وهو فوق النفس
اكتساب العلوم التي هي حاصلة وتحقيق القول فيه انه سبحانه خلق الروح خادما ليعتق

الاشياء عن العلم بها كما قال والله اخرجكم من بطون ايمانكم لا يقولون شيئا لكتبه جنان
انما خلقها القاطعة على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والقطاعة مشروطة
بالعلم وقال في موضع آخر ان الصلاة لا تكون فيمن انه امر بالقاطعة لعرض العلم فالعلم
لا بد منه على كل حال فلا بد وان يكون النفس متمكة من تحصيل هذه المقادير والمعلوم
فان على الحق سبحانه ويقال في المراسن ما اعان على تحصيل هذا العرض يقال في السبع
وهذا بناء الجهد من قال في الصغر سببهم اياتنا الا في وفي انفسهم وقال في
الفكر وفي انفسكم افلا تبصرون فاذا انطاعت هذه القوى صار الروح المحال عالما
وهو معنى قوله الرحمن علم الغائيات فاما اصل ان استغداد النفس لتحصيل هذه المقادير
هو الذهن الخاص عشر الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى الضميمة
المستحضرة قال بعض المحققين الفكر تجري مجرى التصريح الى الله تعالى استنزالت
العلوم من عنده السادس عشر اللبس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجوده في توسط
بين طرفي المجهول المتغير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة
كانها واقعة في ظلمة ظلمة فلا بد من تاييد بقودها سابق بسوقها وذلك هو المستسط
بين الطرفين وله الى كل واحد منها نسبة خاصة فيقول من نسبته اليها متقدما
فكل مجهول لا يحصل العلم فيه الا بواسطة متقدمين معلومين والمتقدمتان هما كاشان
كما انه لا بد في التشرح من شاهدين مكن الا بد في العقل من شاهدين وهما المتقدمان
التيان يتحان المظلو فاستغداد النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس السامع عشر
الذكاء وهو شدة هذا الحدس وكاله وبلوغه الغاية انقصوى وذلك لان الذكاء هو
الافضا المضاء في الامر وسرعة انقطع للحق واصوله من ذلك انار ودكت الريح وشاة
مدكاة اي مدرك ذبحها بهذا السكين الثامن عشر القطع بالحق واصوله العظيمة وهي
عبارة عن البنية بنى وفند تعريفه وكذلك فانه يستعمل في الاكثر في الاحاطة اليقينية
التاسع عشر الحاطر في النفس ولذات يقال هذا خطر يبالى الا ان النفس لما كانت علا
لذلك المعنى الحاطر اطلاقا لا اسما لال على المل العشر هو وهو الاعتقاد المبرج
وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لا تخص جوية جسيمة
حكم السكلة الانسان بصداقة الاخر وعداوة المودى والحادى والعشرون والنظن
وهو الاعتقاد الرابع ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا امره
النظن غير مضبوط فلهذا قيل انه عبارة عن ترجيح احد طرفي المعتقد في القلب على الآخر
مع تحيز الطرف الاخر ثم ان النظن المتناهي في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم
قد يطلق ايضا على العلم اسم النظن كما قاله بعض المفسرين في قوله الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم قالوا اما اطلق النظن على العلم ها هنا الوجهين احدهما البنية
على ان علم اكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علمهم به في الاخر كما نظن في حجب العلم
والثاني ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبين والصدقيين الذين ذكر
هم الله في كتابه في قوله الذين امنوا بالله وسولهم ابراهيم واسحق ان النظن ان كان حقا مانع فلهذا
وطيه مدرك لاول العلم وان كان علمان ضمنية دم فلهذا ان النظن فابن من الحق شيئا قوله وبعض النظن
انهم القائلون الذي هو طاعة الحاطر في القناعة التي منها اتباع المطر وتكال المفيسة المستنيرة من الرى

ان الملبس له ذرية لقوله تعالى في صفته افتخروا ذرية اولادهم وفي هذا صريح في اثبات
الذرية واما قلنا ان الملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما يحصل من الذكر والانثى والملائكة
لا انثى فمعه لقوله تعالى وجعلنا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا انما اشهدوا خلقهم فمكبت
شهادتهم انهم على ربكم عليهم بالاوه واذا ابقت الانثى اسنى النوار لا حاله فامست الذرية وثالثها
ان الملائكة معصومون على ما قدم بانه والملي لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة
ورابعها ان الملبس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك فاما قلنا ان الملبس مخلوق من النار
لقوله تعالى حكاية من الملبس خلقني من نار وايضا فلا بد ان من الجن لقوله تعالى كان من الجن
والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى انهم خلقناه من قبل من نار السموم وقال الانبياء
من مصلح كالنار وخلق الجن من نار اما الملائكة ليسوا بمخلوقين من النار بل
من النور فلما روى الزهري عن عرق عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجن من نار واما من الملبس من الملبس الذي
لا يرفع ان الملائكة وجانبون قبل انما سمعوا بذلك لانهم خلقوا من البرق او من الروح و
خاسها ان الملائكة رسل لقوله تعالى جعل الملائكة رسلا ورسلا الله معصومون لقوله
تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فلما لم يكن كذلك وجب ان لا يكون من الملائكة واجت
العالمون بكونه من الملائكة بامر من الاول ان الله تعالى استثناء من الملائكة والاستثناء
مقتضاه ما لا يدخل او يصح دخوله وذلك موجب كونه من الملائكة لا يتال الاستثناء
المقطوع مشهور في كلام العرب قال تعالى واذا قال ابراهيم لقومه اني برا ما تعبدون
الا الذي فطرني حسنا واحدا من الاولين من الملائكة فقلوا اهلنا من قبل فمكبت
هو منهم استثناء واحد منهم لا تاسقوله كل واحد من وجهين على الاول والاولى
انما يصار اليه عند الضرورة والله لا يل الى ذكرهما في كونهم من الملائكة ليس بينهما الا
على العورات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عرفت عليه من الملائكة واولنا
انه ليس من الملائكة لزمنا حمل الاستثناء على الاستثناء المقطوع معلوم ان تخصيص العورات
فلو جعلناه من الملائكة لزم ان يكون كاي الله من حمل الاستثناء على الاستثناء المقطوع
فكان قولنا اولي وايضا ما استثنى من النسي والصرف ومعنى الصنف انما هو جنس
لولا الصنف لدخل في النسي لا بدخل في غيره من جنس من الاستثناء منه واما قوله ان حين
واحد بين الملائكة معقول اما يجوز احرامكم الكفر على التلبد اذ قد كان التلبد ساقط
العين غير ملتفت اليه اما اذا كان معظما الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز احرامكم
عذره عليه النجاسة قالوا لو لم يكن الملبس من الملائكة لما كان قوله واذا قلنا الملائكة
اسجدوا واستاروا ولا يركن منا ولا لا يستأجل ان يكون ترك السجود اما واستكارا ومعية
ولما اسجدوا في اليوم والعقاب مخالطة لهم والصبر بهم فلا جبر ويتناول ذلك كله فلو كان ايضا
فلم لا يجوز ان يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى امر بالسجود بالخطا اخرها
حكاية في الترانيد ليل قوله ما نك ان تسجدوا امرتك فاما قولنا اما الاول فغيره
ان المخالطة لا يوجب ما ذكرناه ولذا قلنا في اصول الفقه ان خطابا للذكر ولا يتناول
الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فتنة المخالطة بين
الملائكة وبين الملبس لما لم يمنع اعتقاد اللعن على الملبس فكيف يمنع اعتقاد ذلك
التكليف على الملائكة بالتحريم لآدم واما انما في جوابه ان ترتيب الحكم على الوصف

شعر

شعر باليد فقلنا ذكر قوله اني واستكبر عت واذا قلنا الملائكة لا يمتدوا
لا آدم اشعر هذا العيب بان هذا الالافا حصل بغير مخالفة هذا الامر لا يجب
خالفه اشعر هذا العيب بان هذا الالافا حصل بغير مخالفة هذا الامر لا يجب
المسئلة الرابعة اعلم ان جماعة من اصحابنا يجون باسم الله تعالى
بالملائكة بالسجود لادم طلبة السلام على ان ادم كان افضل من الملائكة
واما ان يذكرنا من الملائكة قول قال اكثر اهل السنة الا انها افضل من الملائكة
وقالت المعتزلة بل الملائكة افضل لانها هذا القول اختار القاضي
سكن النافلان من المكلفين ما في عباده الهلبي من فيها ونحن نذكرهم حصل
الكلام من الجانبين اما القائلون بان الملائكة افضل من البشر فقد اجتمعوا
بامور اربعة خافوا على ما في من عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله
يستخون الليل والنهار لا يفتخرون والاستدلال هذه الآية من وجهين
الاول انه ليس المراد من هذه العندية عنده المكان والتحرمان ذلك عاب
على الله تعالى بل عنده العزب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة في
صفة الملائكة علنا ان هذا النوع من الرتبة والشرف حاصل لهما لا يفتخرون
ولما لم ان يقول انه تعالى ان من العندية في الاخرة لا خاد المومنين
وهو قول في مقتضى صدق عند ملكه مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام
حكاية عنه سبحانه انا عبد المتكبر فليس لهم لاجلي وهذا الكبر استعار
بالعظيم لان هذا الحديث دل على انه سبحانه عند هؤلاء المتكبرين
وما احتجوا به من الآية بطل على ان الملائكة عند الله ولا شئت ان كون الله تعالى
عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى الوجه الثالث
في الاستدلال ان الله تعالى اصح بغير اسكارم على ان عظيم وجب ان
لا يستكبروا لو كان للبشر افضل منهم لما لم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد
ان يذرع على قومه وجوب طاعتهم لم يقول المكون لا يستكبرون من طاعتي فمن
هو لا الساكن حتى يذرع طاعتي والمجمل معلوم ان هذا الاستدلال
لا يفي هذا الاحتجاج فان السلطان اذا اراد ان يذرع على قومه وجوب طاعتهم
لم يقول المكون الا بالافاقى على الاضعف ولقابل ان قولنا لا يذرع في ان الملائكة اشدة
قوة واذرع من البشر وكفى في حجة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى
يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستسلامهم على احرام السموات والارض ومنهم
من الحرم والمريض وطول اعمارهم لا تكون القيود به لظهوره والبشر مع غاية
ضعفهم ووقوعهم في اسرع الاحوال في المرض والجور والافاق اولي ان
يذرعوا وهذا القدر من التفاوت كافي في حجة الاستدلال ولا يذرع في حصول النقص
في هذا المعنى اما النزاع في كاضفية يعني كثر الثواب فلم ان هذا الاستدلال
لا يصح الا اذا كان الملك اكثر ثرا من عبادات البشر فاما قلنا انها اشق لوجي
احدها ان سلم الى المرد استند فان العبد السليم من الايات السقنى من طلب الحاجة
كونا الى انهم ولا هذا التناد من الممخور في الطمات فانه يكون كالمصطفى في الرج

سكاليفكر

الى اعباده مولاه والا لئلا اليه ولذا قال تعالى حتى اذا كبروا في الفناء دعوا الله
 فخلصهم له الذين فدناهم اليه البراذلهم يشركون ومعلوم ان الملكة
 من سكان السموات وهي خيان وبساتين ومواضع التربة والراحة وهم امنون
 من المرض والفقير غمهم مع استكمال اسباب التمتع بهما امد خلقوا مشفقون
 بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كانهم يسبحون لا يلتفتون الى قيم الختان
 والآيات بل يقبلون على بطاقات الشافات موصوفون بالحرف الشاذ والفرع
 العظيم فكانه لا يقدر احد من بني آدم ان يتقن كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك
 الاعصار المتطاوله ويؤكد قصة ادم عليه السلام فانه اطلق له في جميع
 مواضع الجنة بقوله وكل منها فدا حيث شئت ما منع عن شجرة واحدة فلم يمت بنفسه
 حتى وقع في الشجرة ذلك على ان طاعتها شق من طاعات البشر وثابت ان
 انتقال الملكة من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان
 آخر اما الاقامة على نوع واحد فافادت المشقة والملافة ولهذا السبب جعلت
 التصانيف مقسومة بالارباب والفصول وجعل كتاب الله مقسوما بالسور والاعش
 والايام من ان الملكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعد له عنه
 الى غيره على ما قال سبحانه تسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانا لنج
 الضافون وانا لنج المبسبون واذا كان كذلك كانت عبادة الله في نهاية المشقة
 واذا انت ذلك وجبان يكون عبادتهم افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال
 احمرها اي اشقها وقوله تعالى من رضى الله عنها انما اجرت على قدر نصيب والقياس
 ايضا يقتضي ذلك فان العبد كلما كان عمله المشاق لاجل رضا مولاه اكثر كان اجر
 بالتعظيم والتكريم ولقابل ان يقول على الوجهين حب ان شققتهم اكثر فله تستحق
 ان تكون ثوابهم اكثر وذلك لا يارى ان بعض الصوفية في زماننا هذا يحتلون
 في طريق المجاهدة من المشاق والمتاع ما يقطع بان النبي صلى الله عليه وسلم
 ما كان يحمل بعض ذلك ثم انما يقطع بان النبي صلى الله عليه وسلم افضل منه ومن
 امثاله بل يحكي عن عباد الهند وزهدهم انهم يحتلون من المتاع في التواضع
 لله تعالى ما لم يحل مثله من احد من الانبياء والاولياء انما يقطع بكونهم مغلبين
 ان كثرة المشقة في العبادة لا يقتضي زيادة الثواب والحقيقة وهو ان كثرة الثواب
 لا تحصل الا بتواضع الدواعي والمقصود فعمل العبد الواحد ياتي به مكلفان على التوا
 فيها يخلق الافعال الظاهرة ويستحق اشد هابه ثوابا عظيما والاخر لا يستحق به الاثواب
 قليلا بل ان اخلاص احدهما شق واكثر من اخلاص الثاني فاذن كثرة العبادات و
 مشقتها لا تقتضي التفاوت في الفضل ثم يقول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق
 اما قوله في الوجه الاول السموات كالبساتين التربة فلنا مسلم ولكن لم قلتم بان الا
 بالعبادة في المواضع الطيبة اشق من الابتن بها في المواضع الردية واكثر ما في الباب
 ان يقال انه قد تمنا له اسباب التوفيق فاستاعه منها مع اجتهادها عليهم برضون بقضاء الله
 بما ان اسباب التوفيق على البشر غمهم مع اجتهادها عليهم برضون بقضاء الله
 ولا يفتنهم تلك النج والافات عن الخضوع له والمواظبة على عبودية ذلك النادل

في العبودية ولذا كانت فان المخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة ما يجدون النعم
 والرفاهية ولا يصبر احد منهم حال المشقة على الخدمة الا من كان في نهاية الاقل
 مما ذكره بالعكس اولى اما قوله المواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة فلنا معارض
 بوجه واحد وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا من العبادة صاروا كالجوارح الذين
 لا يعدون حلا فلهذا على ما قيل العبادة بطبيعتها خاسرة فيكون ذلك النوع
 في نهاية الشهوة عليهم ولذلك قال النبي عليه السلام نهى عن الوصال في الصوم
 صوم داود وهو ان يصوم يوما ويفطر يوما وتالها قالوا عبادات الملائكة ادر
 فكانت افضل بيان انها اود وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا
 لو كانت اعبادهم مساوية لاعداد البشر لكنت طاعتهم ادرى واكثر فكيف ولا نسبة
 لعمرك البشر الى عباد الملكة على ما تقدم بيانه في باب مقامات الملائكة وعلى هذه الآية
 سوال وهو انه روى في تفسيره ليمان عن عبد الله بن الحارث بن نوفل قال قلت لكعب بن
 قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قاله باهل الملكة رسلا فلا يكون
 الرسالة مائة لهم عن هذا التفسير وايضا قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة
 والناس اجمعين فكيف يكون مشغولين بالعباد حال اشتغالهم بالتسبيح اجاب
 كعب الاخبار فقال التفسير لهم كالتفسير فكم كان اشتغالك بالتفسير لا يمنعك من الكلام
 فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال واوقولا ليقال ان يقولوا لا يشغل
 بالنفس انما يمنع من الكلام لانه من غير الادلة فاجابها في الاية الواحدة بحال
 والطوبى والى استبعاد في ان يخلق الله لهم السنة كثيرة يسبحون الله تعالى
 بعضها ويلعبون اعداء الله ببعض الاخر والطوبى الثاني للذين هم الصلوة والتعب
 والتسبيح هو الموضع في ثناء الله ولا شئ ان شاء الله ليسنهم بتعب من اعتقد في الله
 ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه الثالث قوله لا يفترون معناه انهم لا
 يفتر عن العزم على اداية في اوقاته الاليفة به كما يقال ان فلانا مواظبا على الجماعة
 لا يفتر عنها لاراد انه اذا مشغول بها بل يراى انه مواظب على العزم على ادايتها في اوقا
 واذا انت ان عبادهم ادرى وجبان يكون افضل القباد بينا ما اول الان لا ادرى
 اشق يكون افضل على سبب تفرغ في الحجج الثانية وانا نانيا لقوله عليه السلام
 افضل العباد من طال عمر وحسن عمله والمملكة صلوات الله عليهم طول العباد
 عمرا واحسنهم عملا فوجب ان يكونوا افضل العباد لانه صلى الله عليه وسلم قال التسبيح
 في قومه كالتسبيح في امته وهذا يقتضي ان يكونوا في البشر كالتسبيح في الامة وذلك يوجب فضلهم
 على البشر ولقابل ان يقول ان يوما وكذا الصان وكذا الخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا
 من محمد فوجب ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق فطل ما قاله وقد
 جدد في امته من هو اطول عمرا او اشد اجتهادا من النبي عليه السلام وهو من بعد في
 الدرجة من العزم على الحق والتحقق لما فيه انا بينا ان كثرة الثواب انما يحصل الامر
 يرجع الى الذواهي والمقصود فيجب ان يكون الطاعة اقله تقع من لا شئ على وجه يستحق
 به ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها الاثوابا قليلا واربعا انهم اسبق
 الشايعين في كل عبادات لاختلافه من خصال الذين الاوهم ائمة متقدمون فيها لهم

المشتون العامرون بطريق الذين والسبقية في العبادات جهة تفصيل وتظيم
اما اولها في الاجماع واما ثانيا فلنقله تعالى والتابعون السابقون اوليات
المقتديون واما ثالثا فلنقله عليه السلام من سن سنة حسنة فله
اجرها واخر من عملها الي يوم القيمة فلهذا يقتضي ان يكون قد حصل للملائكة
من الثواب كلها حصل للانبياء مع زيادة الثواب التي استحقها ما بانها لهم
الحق اتوا بها قبل خلق البشر ولقال ان يقول وهذا يقتضي ان يكون آدم عليه
السلام افضل من محمد عليه السلام لانه اول من سن عبادة الله من البشر
واول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل
مادكرة والتحقيق فيه ما تقدمنا ان كثرة الثواب يكون باسرى رجوع الى النية فيجوز
ان تكون نية المتأخر اصفى فيستحق من الثواب اكثر مما يستحقه المتقدم
وخاسا ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسل افضل من الامة فالملائكة افضل
من الانبياء اما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلنقله تعالى شديد العقوى وقوله
نزل به الروح الامين على قلبك وقوله نزل على قلبك واما ان الرسول
افضل من الامة فيا لقياس على ان الانبياء من افضل البشر من اصهر فكذلك هاهنا
فان قبل القرآن ان السطان اذا ارسل واجدا الى جميع عظيم ليكون حاكما فيهم
ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون اشرف من ذلك الجمع اما اذا ارسل واحدا الى
واحد فثقل لا يكون الرسول اشرف من المرسل اليه كما اذا ارسل واحدا من عبيد
الى وزيره فيهم فانه لا يلزم ان يكون ذلك العبد اشرف من الوزير قلنا لكن
جبريل عليه السلام افضل من غيره فافهم ان هذه مبعوث الى كافة الانبياء والرسل
من البشر فلهذا على هذا القاسون الذي ذكره الشايل ان يكون جبريل عليه السلام افضل
منهم واعلم ان هذه الحجة يمكن تقريرها على وجه اخر وهو ان الملائكة رسل لقوله
تعالى جاعل الملائكة رسلا لم لا يخلو الحال من ادميين اما ان يكون الملائكة
رسولا الى ملك اخر او الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين
فالملائكة رسل وانيته رسل واما الرسول البشري فهو رسول لكن امته ليسوا رسل
والرسول الذي كل امته رسل افضل من الرسول الذي لا يكون كذلك فثبت فضل
الملائكة على البشر من هذه الجهة فلان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام
فكان افضل منه وموسى كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عصره فكان افضل
منهم فكذلك هاهنا ولقال ان يقول الملائكة اذا ارسل رسولا الى بعض النواحي فقد
يكون ذلك لانه جعل ذلك الرئس حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومعتبرا في
اموالهم وقد يكون ثمة سعة اليهم لخدمهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم
ومتوليا لامورهم فالرئيس في القسم الاول يجب ان يكون افضل من المرووسين اما في
القسم الثاني فظاهر انه لا يجب ان يكون افضل من المرووسين فالانبياء المبعوثون
الى اممهم من القسم الاول فالاجور كانوا افضل من الامم فلم يثبت ان بعثة الملائكة
الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبياء والله اعلم وسادسها
الملائكة اتى من البشر لوجوب ان يكونوا افضل من البشر اما انهم اتى فلاهم مبعوثون عن الله

وعن الميل

وعن الميل اليها لان خوفهم ديم واشفاقهم دايه لقوله تعالى يخافون ربهم
من فوقهم وقوله وهم من خشية مستغفون والخوف والاشفاق يتاخران في الغرض
على المعصية واما الانبياء عليهم السلام مع انهم افضل البشر ما على واحد منهم
من نوع زلة قال عليه السلام ما ههنا احد الا مصى وهم بمعصيته غير محي نذكرا
فثبت ان تقوى الملائكة اشدة وجب ان يكونوا افضل من البشر لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم فان قيل قوله ان اكرمكم عند الله اتقاكم خطاب مع الانبياء فلا
يتناول الملائكة وايضا فان تقوى مشتق من الرقابة ولا يشترط في حق الملائكة
فيستحيل تحقق التقوى في حقهم ولما رتب الاول ان ترتيب الكرامة على التقوى
يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فثبت ان التقوى اكثر كانت الكرامة
اكثر فمن الثاني لا يلزم عدم الشهادة في حقهم بل لا يشترط لهم سببا الى الاكل
ولا الى المباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهادة معينة عدم مطلق الشهادة بل لهم
شهوة التقوى والرفع ولهذا قالوا العمل فيها من عند فيها وبسبب الدماء
وعن نبيهم بحمدك وتقديرك وقال تعالى ومن قبل منهم الى الله من دونه
فذلك بجزء جهتهم ولقال ان يقول الحديث الذي ذكرتم يدل على ان يحسب
عليه السلام كان اتقى من سائر الانبياء فوجب ان يكون افضل من محمد وذلك باطل
بالاجماع فلعلمنا انه لا يلزم من زيادة التقوى زيادة الفضل وتحقيقه ما تقدمنا
ان من المحتمل ان يكون انسان لم تصدر عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات
ما استحق به ما لا يجز من الثواب وانما اخر صدرت عنه معصية ثم اتى طاعة
استحق بها الفجر من الثواب فيقابل ما لا يجز من الثواب وما لا يشاق بما لا يجز
من العقاب فبقي له سبع مائة جز من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية
عنه يكون افضل من الانسان الذي لم تصدر عنه المعصية عنه فقط ايضا فلا يشترط
ان تقوى الملائكة اشدة وذلك لان التقوى مشتق من الرقابة والمقتضى المعصية
في حق نجاد ما كثر فكان تقوى المتقين منهم اكثر قوله الملك كره
شهوة الرياسة قلنا هذا لا يضرنا ودلت لان هذه الشهوة حاصلة للبشر
ايضا وقد حصلت لهم انواع اخر من الشهوة التي هي شهوة الاكل والفرج واذا
كان كذلك كانت الشهوة الصادقة عن الطاعات اكثر في نجادهم فوجب ان يكون
تقوى المتقين منهم اشدة وسابها قوله تعالى ان ليس منكم الميسر ان يكون صبا
اللهوا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله ولا الملائكة المقربون خارج
مخرج التاكيد الاول ومثل هذا التاكيد اما يكون بذكر افضل يقال هذه الخشبة
لا يقدر على حملها العشرة ولا الماية ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد
وقال هذا العالم لا يستمكن من خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستمكن من
خدمته الوزير ولا التواب ولقال ان يقول هذه الآية وان دلت قائما تدل
على فضل الملائكة المقربين على الميسر لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين
على من هو افضل من الميسر وهو محمد عليه السلام وموسى وابراهيم عليهم السلام
وبالحكمة فلو ثبت ان الميسر افضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلنا فاما ان

عليهم ان يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم ولا يستلزم وقد اجمع المسلمون
على ان محمدا افضل من المسيح وما راينا احدا من المسلمين قطع بفضل المسيح
على ابراهيم وموسى عليهما السلام ثم يقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه
الاو او العطف والواو يجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة
لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملائكة افضل من المسيح فلا واما الامثلة
التي ذكرها فيقول المثال لا يكون في اثبات الدعوى فكيف ثم ان ذلك المثال
نعرض بامثلة اخرى وهو قوله ما اعاني على هذا الامر زيد ولا عمر وهذا
لا يفيد كون عمر افضل من زيد وكذا قوله تنكح ولا الهدي ولا القلايد ولا اثبت
البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة اشنع القول عليها ثم التحقيق انه اذا قال هذه
الخشبة لا يفيد على حملها الواحد ولا العشرة فحق بنم بعقولنا ان العشرة اقوى
من الواحد فلا حرج عرفنا ان العرض من ذكر الثاقف المباعدة فمنه المباعدة اثنا
عشر فتاها بهذا الطريق لا يجرى اللفظ فها هنا في الآية انما يمكن ان يعرف
ان المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المباعدة لغيرنا قبل ذلك
ان الملائكة المقربين افضل من المسيح وحينئذ تتوقف صحة الاستدلال بهذه
الآية على ثبوت المطلوب على ثبوت افضلية الملائكة على المسيح قبل هذا
الايدل ويوقف ثبوت المطلوب على دالة هذه الآية عليه فيلزم الدورانية
بما اطل سلفنا انه يفيد التفاوت لكنه يفيد التفاوت في كل الدرجات او في درجة
واحدة **مرساة** اذا قيل هذا العالم لا يستنكف من خدمته القاصي ولا السلطان
لا يدل على كونه افضل من القاصي فهذا لا يفيد الا ان السلطان اكمل من القاصي
في بعض الامور وهو القوة والقدرة والاستيلاء والسيطرة ولا يدل على كونه
افضل من القاصي في العلم والزهو والخصوع به تعالى اذ ثبت هذا فنحن نقول
بموجبه وذلك لان الملك افضل من البشر القدرة والبطش فان جبريل عليه
السلام قال ما بين لوط عليه السلام والبشر لا يفترقون على شيء من ذلك فلم يفرق
ان الملك افضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب من يذبح الخضوع والعبودية
وبتمام التحقيق فيه ان افضل المختلف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة
الثواب لا تحصل الا بالعبودية والعبودية هي ان عن نهاية التواضع والخضوع
واكون العبد موصوفا بنهاية التواضع لله تعالى لا بما يستلزم الاستنكاف عن
عبودية الله ولا لا اله الا الله بل بتواضعها وتبنيها فاذا كان هذا الكلام ظاهرا
جليا كان حصل كلامه تعالى عليه محرمه من القاذر اما انصاف الشخص
بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للعبودية وتزول العبودية فالنص
لما شاهدنا من المسيح عليه السلام احياء الموتى والامم والارض احرره
عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى لا يستنكف
بسبب هذا القدر من القدرة عن مجودتي بل ولا الملائكة المقربون الذين هم
فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارض وعلى
هذا الوجه يتطهر وجه دالة الآية على ان الملك افضل من البشر في الشدة

والبطش لكنها لا تدل البتة على انه افضل من البشر في كثرة الثواب ويقال انهم انما ادعوا
الاهمية لانه حصل من غير آية فيقول لهم الملك ما حصل من آية ولا من آية فكل
احب من عيسى في ذلك مع انهم لا يستنكفون عن العبودية فان قيل في الآية ما يدل
على ان المراد وقوع التفاوت بين المسيح والملائكة من العبودية لا من
القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم بكونهم مقرين والعرب من
الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمنزلة فلما وصفهم
ها هنا بكونهم مقرين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح
في درجات افضل لاني الشدة والبطش قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه
تعالى لما وصف الملائكة بكونهم مقرين فوجب ان لا يكون المسيح كذلك فهو باطل لان تخصيصه
بالذكر لا يدل على غيبه عما عداه وان كان مقصودك انه تعالى لما وصفهم بكونهم مقرين
وجب ان يكون التفاوت ولما في ذلك فهذا باطل ايضا لاحتمال ان يكون المسيح والمقرين
مع اشتراكهم في صفة العرب في الطاعة متساويون بامور اخرى فيكون المراد بيان
التفاوت في تلك الامور **رسالة اخرى** وهو انما يقول بموجب الآية فستعلم ان عيسى دون
مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل **سؤال اخر**
تعالى في انما ذكر هذا الخطاب مع اقوام اعتقدوا ان الملك افضل من البشر فاورد
الكلام على حسب معتقدهم كافي قوله وهو اهلون عليه وتامها قوله تعالى حكايته عن
المؤمنين ما هنا كما ينبغي ان هذه الشجرة الا ان يكونا ملكين او كونا من الخالدين ولم
يكن مقررا عند ادم وخو اعطيا السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابله على
ان يعجز هاديا ذلك ولا كانا دمر وخو اعطيا السلام يعتبران بذلك ولما قيل ان يقول هذا
قول المبين فلا يكون حجة لا يقال ان ادم عليه السلام اعتقد صحة ذلك والا لما
اصر واعتقاد آدم وصحة لا تا يقول لعل ادم عليه السلام اخطا في ذلك فاما ان الزلة
جائز على الانبياء اولائه ما كان بئنا في ذلك الوقت وايضا هبانه حجة لكن ادم عليه
السلام لم يملك قبل الزلة بئنا فلو لم يزل من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك
عليه حال ما صار نبيا وايضا فبيان الالة تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض
الامور المعروفة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك
لانه لا يلزم ان الملك افضل من البشر في باب القوة والقدرة وفي باب الحسن والجلل
وفي باب الصفا وانفا على الكدرات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا
من الانوار وادخلوا في من القرب فلهذا ادم عليه السلام وان كان افضل منهم في كثرة الثواب
الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم تلك الامور التي عدها ما كان الغنى راسلا
من هذا الوجه وايضا فلو الا ان يكونا ملكين يحتمل ان يكون المراد الا ان تقبل ملكيت
فحينئذ يصح استدلالكم ويحتمل ان يكون المراد ان النبي مختص بالملائكة والخالدين
دون سائر هذا كما يقول احدنا الغيرة ما نهيت انت عن كذا الا ان تكون نذرا وتكون المعنى
ان المنهي هو فلان دونك ولم يجر الا ان تقبل فيصير فلما لمكان فرض ابله ايقاع
الشبهة لهما فمن اوكد الشبهة لهما وانهما لم نهيا وانما المنهي غيرهما وايضا فبيان الآية
يدل على ان الملك افضل من ادم عليه السلام فلم قلت انها تدل على ان الملك

التي لا يتوصل اليها الا بالوحى فمى لم يحصل لمحمد ولا لساير الانبياء عليهم السلام
 الا من جهة جبريل عليه السلام اكثر من غيره من الملائكة واذ ثبت هذا وجب ان يكون
 افضل فانه كان هو واسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء وكان عالما بكل
 الشرايع الماضية والحاضرة وهو ايضا عالم بشرايع الملائكة وتكاليفهم ومحمد ما كان
 عالما بذلك قبل ان يجبريل عليه السلام اكثر من غيره من الملائكة واذ ثبت هذا وجب ان يكون
 افضل منه لقوله انهم اقرؤوا كتابا يستوى الذين يعملون والذين لا يعملون
 ولقابل ان يقول لا تسلم انهم اعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا بان آدم عليه
 السلام اكثر علما منهم بدليل قوله لا آدم انهم باسماهم ثم سلمنا منزلة علمهم
 ولكن ذلك لا يقتضى كثرة الثواب فانما يرى الرجل المتباعد بحسب ما يكفى من دقايق
 العلوم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه اكثر وسببه بهما سرا
 عليه ان كثرة الثواب ما يحصل بسبب الاخلاص في الافعال ولم نعلم ان اخلاص الملائكة
 اكبر من الاخلاص عند الله تعالى ومن قتل منهم في الله من دونه فذلك لحزنه
 جهنم فمضى الآية دالة على انهم بلغوا في الترفع وعلو الدرجة الى انهم لو خالفوا
 امر الله لما خالفوه الا بدعاء الالهية لا بشي اخر من متابعة الشهوات فقلت يدل
 على نهاية جلالهم ولقابل ان يقول لا خلاف في نهاية جلالهم اما قوله انهم بلغوا في
 الدرجة الى حيث لو خالفوا امر الله لما خالفوه الا بدعاء الالهية فهذا مسلم
 وذلك لان علمهم كثير وقوام شديد وهم مبرورون عن شهوة البطن والفرج
 ومن كان كذلك فلو خالف امر الله لم يخالف الا في المعنى الذي ذكرته
 لكن لم قلنا ان ذلك يدل على انهم اكثر ثوابا من البشر فان محل المذنب ليس الا
 في الجنة العشرة قوله عليه السلام رواية عن الله وان اذ ذكر في عبدي
 في ملائكة ذكرته في ملائكة خير من ملائكة وهذا يدل على ان الملائكة الاعلى اشرف وقال
 ان يقول هذا جبريل واحد وايضا فهذا يدل على ان ملائكة الملائكة افضل من ملائكة البشر
 وملائكة البشر قيادة عن الامور لاعتق الانبياء فلا يلزم من كون الملك افضل
 من عامة البشر كونهم افضل من الانبياء عليهم السلام وهذا اخر الكلام في الدلائل
 الثابتة والله اعلم واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح الستاروية المستمارة
 بالملائكة افضل من الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا في هذا الباب على وجوه
 عقلية نحن نذكرها ان شاء الله تعالى في الحجة الاولى قالوا الملائكة ذواتها
 بسيطة مبررة من الكثرة والبشر مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من
 القوى الكثيرة والبدن مركب من اجزاء كثيرة وبسيط خير من المركب لان اسباب
 العدم للمركب اكثر منها للبسيط وذلك فان فؤاده الله تعالى من صفات جلاله و
 نفوت كبريائه الاعتراض عليهم لا نسلم ان البسيط اشرف من المركب وذلك لان
 جانب الارواح في امر واحد وجانب الجسماني في امران مروه وجسمه فهو من حيث الوجود
 من عالم الروحانيات والانوار ومن حيث الجسد من عالم الاجساد فهو مركب
 للروحاني والجسماني فيجب ان يكون افضل من الروحاني الصنف والجسماني الصنف
 وهذا هو الشرف في ان جعل البشر الاول مسجود الملائكة ومن وجه اخر وهو ان ارواح

الملائكة

الملائكة مجردات مفارقة عن العلائق الجسمانية فكان استغراقها في
 مقاماتها النورية عاقبة عن تدبير هذا العالم الجسماني انا النفوس البشرية
 البتة فانها قوت على الجمع بين العالمين فلا بد من رفقا في معارج المعارف وهو له
 الروح يعوقها رافة بيد الملائكة تحت تصبط الخبيثات تنظر ولا التفاتا
 الى مقام عالم الاجسام بمنعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها
 وادب مدبر العالمين يحفظا بفضيلة النفسين فرجبان يكون اشرف واعظم
 الحجة الثانية لجواهر الارواحانية مشرقة عن الشهوة التي هي منشأ الفساد
 والغضب لاني هو منشأ سفك الدماء والارواح البشرية معتزلة بهما
 والحالي عن منبع النفس اشرف من المعنى به الاعتراض لاشد ان المواظبة على
 الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق اشق وادل على الاخلاص من المواظبة
 عليها من غير تنقي من الموانع والعوائق فكان صاحبها اشرف وذلك يدل على
 ان مقام البشر في المحنة اعلى واكمل وايضا فالروحانيات لما طاعت حالها
 لزم من تلك الطاعة فهو القوى الشهوانية والمغصية وهي شياطين الارض
 فكانت طاعتها كمال وايضا من الظاهر ان درجة الروحاني لما قالت لا علم لنا الا
 ما علمنا اكمل من درجاتهم حين قالت اجعل فيها من يشاء فماذا لك الا بسبب الكمال
 الحاصل من الذلة وهذا في البشر اكمل ولهذا قال عليه السلام حكاية عن ربه عز وجل
 المذنبون احب الي من اجل المسحوقين الحجة الثالثة الروحانيات مشرقة عن
 طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنا لها حسب انواعها التي في اشخاصها وقد خرج الى
 الفعل والانبياء يسوا ذلك ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اني لا استغفر الله في
 اليوم والليلة مائة مرة قل لا ادري ما يغفل بي ولا بكر ما كنت تدري ما الكتاب لا
 الايمان ولا الشك اما بالفضل الشرف فما بالقوة الاعتراض لا نسلم انما بالفضل
 الشرف فلعل بالقوة في بعض ولهذا قيل ان تحريكها الامارات لا بل استخراج
 العضلات من القوى الى الفعل وهذه التحركات الغارضة للارواح الحاضرة لقوى
 الفكر والفعل عند محالة استخراج العضلات التي هي بالقوى الى الفعل الحجة الرابعة
 الروحانية ابدية الوجود منزوعة عن طبيعة التغير والتوق والنفوس الناطقة البشرية
 ليست كذلك الاعراض المقدسات بمنوعان البس ان الروحانيات ممكنة الوجود
 لذواتها اجنة الوجود وليا بها في محنة سلمنا ذلك ولكن لا نسلم ان الارواح البشرية
 حادثة بل هي عند بعضهم دائرية وهؤلاء قالوا هذه الارواح كانت سرمدية موجودة
 كالاطلاق تحت العرش يستجوبون بحمد ربهم الا ان المبدأ الاول امرها حتى تزلزلت الى عالم
 الاجسام وشكات المراد فلما تعلقت بهذه الاجسام عشقتها واستقرت فيها
 فغشاها من تلك الاطلال اشرفها واكملها الى هذا العالم لتقتل به في تخليص تلك
 الارواح عن تلك الشكات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوقة المذكورة
 في كتاب كليله ومنه الحجة الخامسة الروحانيات نورية علوية لطيفة والجسمانيات
 ظلمانية سفلية كثرة مسفلة وبداية العفول فتشهد بان النور اشرف من الظلمة
 والعلويين من السفلي والاطيف كمال من الغليظ الاعتراض هذا كله اشرف الى المادة

التي

سبب الشرف انقياد رب العالمين على ما قال تعالى قل الروح من امر ربي وادعاء
 الشرف بسبب شرف المادة هو حقيقة اللعين الاول وقد قيل له ما قبل الحق
 السادسة الروحانيات فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل اما العلم
 فلا يخاف الحكما على احاطة الروحانيات استمارة بالمعقبات واطلاعهما
 على مستقبل الامور وايضا فلو هم فعليه معرفة كنية داية تامة وعلوم
 البشر على انفسه من كل ذلك واما العمل فلا هم مواظبون الخدمة يستحقون
 اللبث والتهام لا يفترون لا يحققهم نور العيون ولا يسهل ليقولوا لا غفلة
 الايدان قطعاهم التبعيض وشراهم التقديس والتشديد والتهديل لا يشغلهم
 الاحوال البدنية عند مجيئهم من القوى الشهوانية والغضبية فابن احد
 العنسين من الاحياء لا اعتراض لا نزاع في كل ما ذكرناه الا ان هاهنا حقيقة و
 هي ان المواظبة على تناول الامانة الطيفة لا بد منها كما يثبتها المتبلي
 بالجوهر ايا ما كثرة والملاكمة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يخلو
 من اللذة مما يتجشع بها البشر واصل هذا هو المراد من قوله تعالى انا نحن نتنا
 الذين يكونون في اكثر الاوقات محجوبين بالعلاق الجسمانية والحجب الظلمانية
 هذه المنة من اللذة مما يتجشع بها البشر واصل هذا هو المراد من قوله تعالى انا
 عرضنا الامانة على السموات والارض والجال فابن ان يحملها واشفق
 منها وحملها الانسان فان ادرك الملام بعد الانتداب المنا في الذن ادرت
 الملام على سبيل الدوام ولذلك قالت الاطباء ان الحرارة في حى الدق اشد منها
 في حى النخس لكن الحرارة في حى الدق تملأ دامت واستقرت بطل الشعور بها
 وهذه الحالة لم تحصل للملاكمة لان كمالها داية ولم تحصل لسائر الاجسام لانها
 كانت خالية عن القوة المستعزة لادراك المحركات فلم يوق شي من قوى على تحمل
 هذه الامانة الا البشر المحبة السابعة الروحانية لهم قدرة على تصريف الاجسام
 وتقلب الاجسام والقوى التي لهم ليست من جنس القوى الخارجية حتى يرض لها
 كلال ولعوب ثم ان ترى الاشجار النطقة من التبات في مدح وروها نشق للحرق والشتق
 البقعة وماذا الا ان القوق فاصت عليها من جواهر القوى السماوية فما ظنك بتلك
 القوى السماوية فالروحانيات وهي التي تتصرف في الاجسام المستقلة تقريبا
 وتصرفها لا يستقلون خصل الانتقال ولا يستصعبون تحريك الخفيف والراج
 نهت لغير كاتما وانتاجا بغير عز ويزول تصريفاتها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب
 من جهتها والشراب ناطقة بذلك على ما قال تعالى فالمقسمات امر او العقول
 ايضا دالة عليه والارواح المستقلة ليست كذلك فابن احد العنسين من الاخر
 والذي يقال ان من الشياطين التي هي الارواح الخبيثة قد روي ذلك فهو نوع وبقية
 التسليم فلا نزاع في ان قدرة الملاكمة على التناشد وكل لان الارواح الطيبة من
 الطيبة الملكية تتصرف قواما اليك مناخلة هذا العالم استغنى ومصاحفها والادراج
 الخبيثة تتصرف قواما الى الشرور فابن احدهما من الاخر لا اعتراض لا يبعد ان
 شق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستقلة على الاجرام العنصرية الخبيثة

بالنفس انصرف فما الدليل على امتناع مثل هذه النفس المحبة الثامنة
 الروحانيات لها اختيارات فاضحة عند انوار جلال الله ومتوجهة الى الخيرات
 مقصود على نظام هذا العالم لا يفتوا بها البتة شايبة الشر والفساد بل
 اختيارات البشر فانها متروكة بين جسمى العلم والتفكر وطر في الخير
 والشر وميلهم الى الخير انما تحصل باعانة الملائكة على ما ورد في الاختيار
 من ان لكل انسان ملكا يسدده ويهديه الاعتراض هذا يدل على ان الملائكة
 كالمجوسين على طاعتهم والانبيا مترددون بين الصرافين والاختيار افضل
 من الجبر وهذا ضعيف لان القردة ما دامت في استحال صدور الفعل ولا تحصل
 الترجيع الحق بالموجب كان الانبياء خيرات بالقوى او بواسطة الملائكة
 نصير خيرات بالفعل اما الملائكة فهم خيرات بالفعل فابن هذا من ذلك الحق
 التاسعة الروحانيات مختصة بالملاكمة الشريفة وهي اختيارات السبعة
 وسائر النواشب الا فلا كالايدان والكواكب كالقلوب والملاكمة كالارواح
 فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الايدان الى الايدان ثم اتفق ان اختلافات لول
 الا فلاك مبادى يحصل الاختلاف في احوال هذا العالم فانه يحصل من حركات
 الكواكب اتصالا مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة
 وكذا اتصال الا فلاك تارة بغير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الذي
 تحتل سطل عمارق العالم واخرى منفصل بعضها عن البعض فتنتقل العنقاء
 جانب هذا العالم الى جانب اخر فاذا اربنا ان هياكل العالم العلوى مسئولة على
 على هياكل العالم السفلى فكذلك الارواح العالم الجسد يكون مسئولة على ارواح
 هذا العالم السفلى ولا سيما وقد ذلك المباحة الحكمة والعلوم الفلسفة على ان
 ارواح ونسبة هذه الارواح هذا العالم العلوى وكالات هذه الارواح
 معلولة كالات تلك الارواح ونسبة هذه الارواح الى تلك الارواح
 كاشعة الضعيف بالنسبة الى قوس الشمس وكا نقطة الصغيرة بالنسبة
 الى البحر الاعظم ففهم الى الاثار وهناك المنافع والمعادن فكيف يحق النقل
 بالاداء عاد المساواة فضلا من الزيادة الاعتراض كل ما ذكرناه متنازع فيه
 لكن بتقدير تسليمه فالبحث فيه باق بعد لا نأمن ان الوصول الى اللذ يذهب
 الحرمان منه الذين الوصول اليه على سبيل الدوام هذه الحالة غير حاصلة الا
 البشر المحبة العاشرة قالوا الروحانيات الملكية مبادى لروحانيات هذا العالم
 ومعادنها والمبدأ الشرف من دنى المبدأ لان كل كمال يحصل لدى المبدأ هو مستفاد
 من المبدأ والمستفاد كل كمال من الواهب وكذا المعاد يجب ان يكون اشرف
 فعالم الروحانيات عالم اكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع
 اليها وايضا فان الارواح انما نزلت من عالمها حتى انصفت بالايدان فتوحيث
 باوزار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاص والارواح المرصية حتى افضت
 عنها تصعدت الى عالمها الاول فالقول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة
 الاخرى معروف ان الروحانيات اشرف من الاثام البشرية الا اعتراض هذه الكمال

يتقوا في الحجاز وفي حشر الاجساد وودنها حشر القتاد للجنة المادية
عشر اليس ان الانبياء عليهم السلام اتفقت كلهم على انهم ينطقون بغير
المعارف والعلوم الا بعد الوحي هذا اعتراف بان علومهم مستفادة منهم
اليس انهم اتفقوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على اعدائهم كما في بلاد
لوط عليه السلام وفي يوم بدر وهم الذين يدعونهم الى مصالحهم كما في قصة
في بحري السفينة فاذا اتفقوا على ذلك فمن ان وضع لهم ان فضلتهم على الملائكة
مع نصرتهم باقتدارهم اليهم في كل الامور المحيطة الثانية عشر القسم العقلي
قد دل على ان الارواح اما ان تكون حرة محضة او يكون خبيث مزيج شرير
من وجه فالخير المحض هو النوع الملكي والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط
بين الامرين هو النوع البشري وايضا فالانسان هو انطلق الغايث وعليه
جانبه قسمان احران احدهما الناطق الذي يكون مائتا وهو الملك والآخر المات
الذي لا يكون ناطقا وهو البهايم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون
البشر في الدرجة المتوسطة بين اكمال والنقص والملائكة تكون في الطرف
الافضل من اكمال فالقول بان البشر افضل قليلا لقسمه العقلية ومنازعة في
ترتيب الوجود والا صراخ ان المراد من الفضل هو كثر الثواب فلم قلتم ان
الملائكة اكثر ثوابا فهذا تعصيل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله
التوفيق والحي من قال بفضيل الانبياء على الملائكة بامور احدها ان الله تعالى
اسم الملائكة بالجنود لادوم عليه السلام وثبت ان آدم لم يكن كالبقلة بل كانت
الجنة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب ان يكون آدم افضل منهم لان
الجنود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادوم مستقيم
في القول فانه يتبين ان يومنا بوجيعة ان يحرم اقل الناس بضاعة في الفقه فذلك
هذا على ان آدم عليه السلام كان افضل من الملائكة وثانيها ان الله تعالى جعل آدم
عليه السلام خليفة له والمراد منه خلاقه الولاية لقوله يا ادم انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعظم الناس من صباغ الملائكة
من كان قاعا مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان آدم
عليه السلام كان اشرف الخلائق وهذا امتا كقوله تعالى ونحوكم ما في التور والنجيم
أكد هذا التعظيم بقوله تعالى خلقكم ما في الارض جسمين كما ملبغ ادم في منصب الخلافة
الى اعلى الدرجات فالذي بنا خلقت له منقبة بقاية والاخرة بملكة الجزاء
وصادف الشياطين ملعونين بسبب التكرار عليه والجن رعية والملائكة
في طاعته وبيوتهم والتواضع له لم يدار بعضهم خافقين له ولذرتيه وبعضهم
منزلة من لورقه وبعضهم مستغفرين لزلزلاته ثم انه سبحانه يقول مع هذه
المناصب العلية ولدنيا مزيد فاذا الاطابة لهذا السكمان والجلال وثالثها ان آدم
عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اتماته اهل فلانة كما لما طلبت من الله الاسما
قالوا اسما لك لا علم لنا الا ما علمتنا انت انت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله
تعالى يا ادم ابراهيم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال اهل لكم وقتك بقل على الله

عليه السلام عالما بالما يكونوا عالمين به واما ان الاعلم افضل فلقوله تعالى قل من
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون واربعا قوله تعالى ان الله
اصطفى ادم ونوحا والبراهيم والاسحق ان على العالمين والعالمين
عن كل ما سوى الله ودلت لانه اشتقاق العالم على ما تفرغ من العلم فكل
ما كان علما على الله تعالى ودللا عليه فهو عالم ولا شك ان كل محدث
فهو دليل على الله فكل محدث فهو عالم فقول الله اصطفى ادم ونوحا والبراهيم
والاسحق ان على العالمين معناه ان الله تعالى اصطفى هؤلاء على كل المخلوقات ولا
شك ان الملائكة من المخلوقات فلهذا الالة يقتضي ان الله تعالى اصطفى هؤلاء
الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي
اتيت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا بد وان يكونوا افضل من الملائكة ومن عدا
عليه السلام فكذلك انا قلنا الاشكال بدفع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين
خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحيث ما كانوا موجودين
لم يكن موجود في ذلك الزمان ولما لم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعاد
لا يكون من العالمين فاذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاؤه الله تعالىهم على العالمين في
ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام فاما جبريل عليه السلام فانه موجودا
حين قال الله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا والبراهيم والاسحق ان على العالمين
فيكون قد اصطفى الله هؤلاء على جبريل عليه السلام وايضا فليس ان تلك الالة
دخلها التخصيص لقيام الدلالة واما فلا بد بل يجب ترك الظاهر فوجب اخراجه
على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب
ان يكون محمدا افضل منهم سادسها ان عبادة البشر اشق فوجب ان يكون
افضل واما قلنا انما اشق لوجه الاول الا دعى له شهوة داعية الى المعصية
فليس له هذه الشهوة والفعل مع المعارض الغوى اشق منه بدون المعاد من فان قيل
الملائكة هم شهوة قد هو هم الى المعصية وهي شهوة الرئاسة فلما كان الامر
كذلك لكن البغى لهم انواع كثيرة من تلك الشهوات مثل شهوة البطن والفرج و
شهوة الرئاسة والمثل ليس لهم من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة
الرئاسة والمثل بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه اشق من المثل
بشهوة واحدة الثاني ان الملائكة لا يعلمون الا انص لقوله تعالى لا علم لنا
الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم اجمع يعلمون والبشر لهم قو
الا ستمناط والقياس قال تعالى فاعبروا يا اولي الابصار قال تعالى ما
اجتهد ربي فضوته رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم ان العمل
بالاستسناط اشق من العمل بالنقض الثالث ان الشبهات للبشر اكثر منها
للملائكة لان من جملة الشبهات الغوية كون الافلاك والاعمال الشبان اسبابا
لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها
لانهم ساكنون في عالم السموات ومشاهدون كيفية اقمارها الى الملك المتعالي الوحي

ان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مستطاع على البشر في الوسوسة
 وذلك تفاوت عظيم اذ ان الشيطان طاعتهم واشتد وجب ان يكونوا اكثر قولا بانفسهم القبيحة
 اما انفسهم فعليه السلام افضل العباد انما اشبهوا بالانسان فاننا نعلم
 ان الشيطان الذي لم يبق له ميل الى الدنيا اذا امتنع عن الزنا فليس فضيلة كفضيلة من
 يتمتع عنهن من الميل الشديد والشيق العظيم فكذلكها ما وسابها ان الله تعالى
 خلق الملائكة عتقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوة بلا عقل وخلق الادمي وجميع
 فيه بين الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة واحدة فوجب
 ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله حتى صار
 يعمل هواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى اولئك كالانعام
 بل هم اضل ولذلك صار يصيرهم الى النار دون البهائم فوجب ان يقال اذ اظلم عقله سطر
 هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئا بل بهوى عقله ان يكون فوق الملائكة اعتبار
 الادمي الطرفين بالآخر وثانها ان الملائكة حفظته ونواذير محفوظون امور
 والحفظ ظاهر واشرف من المافظ فيجب ان يكون بنواذير او كونه واشرف على الله
 تعالى من الملائكة وتاسعها ما روي ان جبريل عليه السلام اصرح كاحد ركب محمد
 صلى الله عليه وسلم حتى اركبه البراق ليلة المعراج وهذا يدل على ان
 محمد اصنى الله عليه وسلم افضل منه ولما وصل محمد عليه السلام الى
 بعض المقامات فاق من جبريل عليه السلام وقال لودنوت اغتلة لاخترقت
 وما شيعا قوله عليه السلام ان في وزيرين في السموات وزيرين في الارض اما الله
 في السما جبريل وميكائيل اما الله ان في الارض نورا وكبر وعظم هذا الخبر على ان
 محمد عليه السلام كان كالملائكة وجبريل وميكائيل كانا كاوزيرين له والملائكة
 افضل من الوزيرين بل هو ان يكون محمد افضل من الملائكة هذا تمام القول
 في دلائل من فضل البشر على فضل الملائكة اجاب ان قالوا من تفضل الملائكة
 من الجنة الاولى فتا لو اقد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من الجود
 هو انما وضع لاوضع الجنة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضعية
 الجنة على الارض لكنه قال انتم الله وادو قبلة الشهود وفي هذا القوليت
 لا اشكال اما ان سلمنا ان الشهود كان لادو عليه السلام فان ثابته ان ذلك لا يجوز
 من الاشرف في حق الادمي وذلك لان الحكمة قد تضمنت ذلك كثيرا من عجب الاشرف
 واظهار النهاية الايقاد والطاعة فان السلطان ان اجاز مجلس اقل عبيد في اعتد
 وان باصر الا كما يخدمه ويكون عرضه من ذلك انما يكونهم مطيعين له في كل الامور
 متقادين له في جميع الاحوال فلم لا يجوز ان يكون عرضه من ذلك انما تهازل الامر
 ها هنا كذلك وايضا ليس من عجبنا انه يعقل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان افعله خير
 معلله وكذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الايمان ثم في تفضيله عليه ايلا
 الابد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الادمي سحر الادمي ولا الجنة
 انشائه فحياتها ان ادو عليه السلام لما جعل خليفة في الارض فخلق بعضي ان يكون
 ادو اشرف من كل من في الارض ولا بد له على كونه اشرف من الملائكة استمنا فان ملك

فلم لم يجعله ادا من ملائكة استخليفة له في الارض قلنا الوجود منها ان البشر لا يطيقون
 روية الملائكة ومنها ان المجلس الى المجلس اميل ومنها ان الملائكة في نهاية الطهارة
 والعصمة وهذا هو المراد بقوله وجعلناه ملكا لجعلناه رجلا اما الجنة الثالثة
 فلا نسلم ان ادو عليه السلام كان اعلم منهم اكثر ما في الباب ان ادو اعلمه السلام
 كان عالما بثلث اللغات وهم ما علموها لكنهم لم يعلموها كذا انوا عالمين بساير
 الاشياء مع ان ادو عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا اننا افقنا على
 ان محمد عليه السلام افضل من ادو عليه السلام مع ان محمد ما كان عالما
 بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الجنة مما يوجب خروج
 ادو من الجنة وان ادو عليه السلام ما علم بذلك والحاد قد قال سليمان احطت بالمر
 فخطبه علما ولم يلزم ان يكون افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن
 لم لا يجوز ان يقال ان طاعتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادو عليه السلام فلا يجوز ان
 قراهم اكثر واما الجنة الرابعة فهي اقوى الوجوه واما الجنة الخامسة و
 هي قوله تعالى فانظروا الى اثر رحمت الله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
 فلا بد من كون محمد عليه السلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله تعالى
 فانظروا الى اثر رحمت الله كيف يحيى الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه
 السلام رحمة لهم من وجه وهو يكونون رحمة له من وجه اخر واما الجنة
 السادسة وهي ان عبادة البشر اشرف فهذا ينقض مما انما نرى الواحدا من
 الصوفية يحتفل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب مما يقطع بانه عليه
 السلام لم يحتفل منها مع اننا نعلم ان محمد عليه السلام افضل من الكل
 وماذا الا ان اكثر الثواب منسي على الاخلاص في السنة ويجوز ان يكون الفعل
 اسهل الان اخلاص الاتي به اكثر فكان الثواب عليه اكثر واما الجنة السابعة
 فهي جمع بين الطرفين من غير جامع واما الجنة الثامنة فهي ان المحفوظ اشرف
 من المافظ فهذا ممنوع على الإطلاق بل قد يكون المافظ اشرف من المحفوظ
 كالا مير الموشك على المهيمن من الجنة واما الوجهان الاخيران فهما من باب
 اخبار الادمي وهما معارضان بما روي من فذة تقارض الرسول عليه السلام لجبريل
 فهذا الخبر هذه المسئلة وبالله التوفيق **المسئلة السادسة** استادسة اعلم انه تعالى
 لما استثنى ابليس من الساجدين فكان يجوز ان نطق انه كان معذورا في ترك
 السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع العذرة وزوال العذر بقوله اني لان الابد
 هو الامتناع مع الاختيار اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال انه اباثم بل
 كان يجوز ان يكون كذلك ولا يفتن اليه التكرار فتن تعالى ان ذلك الابد كان على
 وجه التكرار بغيره واستبكر ثم كان يجوز ان يوجد الابد والاستبكار مع عدم الكفر
 فبين تعالى انه كفر بغيره وكان من انكافرين قال القاضي هذه الآية تدل على
 بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود
 لان عندهم لا قدرة له على الفعل ومن لا يقدر على الشيء لا يقال انه اياه وقنا سنها انه
 من لا يقدر على الفعل لا يقال استبكر بان لم يقدر لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال

استكبر على الفعل وانما وصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع الله لو اراد الفعل لا يمكنه
 ونالها قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه
 وراعيها ان استكبارا وامتناعه خلق من الله فهو بان يكون معذور الاول من ان
 يكون مذمومنا قال ومن اعتقد ما بهما يقيم العذر لا بليس فهو طاهر الصفة والبراءة
 عنه ان هذا القاضي لا يزال يطلب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر
 والشهيد الثواب والعقاب فتقول له نحن ايضا صدور ذلك الفعل عن الميسر
 اما ان يكون عن قصد وداعي ولا فان كان عن قصد وداعي فمن اين ذلك القصد
 اذا وقع لا عن فاعل او عن فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله تعالى فان وقع لا عن
 فاعل فكيف ثبت الصانع فان وقع عن العبد فوقع ذلك القصد عنه ان كان
 قصد اخر يندرج التسلسل وان كان لا عن قصد فوقع الفعل لا عن قصد وهو بالكل
 وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزم ان يكون له علة او رتبة علينا واما ان قلت و
 قد ذلك الفعل عنه لا عن قصد وداعي فقد ترجح الممكن من غير ترجيح وهو لسد باب
 اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والافاق لا
 يكون في رتبته واختياره فكيف يورثه وينسب منه فاما القاضي ما الفاتحة
 في التمسك في الامر والشهيد وتكثر الوجوه التي ترجع حاصلها الى حرف واحد
 معان مثل هذا البرهان لما تخلصنا الا بالان لا نترفع في الممكن لا عن ترجيح
 نلتفت بآيات اثبات الصانع او القاطع القاطع خلفت وبسبب صدور كلامات وارجع
 الاولون والاخرون على هذا البرهان لما تخلصنا الا بالان لا نترفع في الممكن من ترجيح
 وحينئذ يثبت بآيات الصانع او بالان لا نترفع في الممكن ما يشاء وبحكم ما يريد
 وهو جليلنا **المسئلة السابعة** للعقل في قوله وكان من الكافرين قولان اما
 ان ليس بين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كما مر في تقرير هذه القول وجهان
 لكي محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه المستنير بالكل والحل عن شارح
 الاناجيل الاربعة وهي مدكور في التوراة متفرقة على شكل المناظر بنية و
 بين الملائكة بعد الامر بالسجود قال الميسر للملائكة اني اسم الله هو عاقي
 وموحي وهو خالق الخلق لكن في حكمه الله اسئلة سبعة الاول ما الحكمة
 في الخلق ولا سيما كان عالما بان الكافر لا يستوجب عذقه الا الاثر الثاني
 ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود اليه نفع ولا ضرر وكل ما يعود الى الحكمة
 فهو قاد على تحصيله به من غير واسطة التكليف الثالث هب انه كلفني بمرقة
 وطافه فلما ذاك كلفني السجود لادرا لربع لما عصى في ترك السجود لادرا فلم
 لغني واوحى عقابي مع انه لا فائدة له ولا فائدة فيه وفيه اعظم الضرر
 اطاسن ثم لما فعل ذلك لم يمكن من الدخول في الجنة وسوسة ادم السادس
 ثم لما فعل ذلك لم يمكن من الدخول في الجنة وسوسة ادم السادس
 المدة الصالحة في ذلك فلم امكن من الدخول في الجنة وسوسة ادم السادس
 خبرا قال شارح الاناجيل ناوحى الله اليه من سواد قات الجلال والكبرياء ليس
 ان ما عرفت في قوله تعالى انما لا احد من على في شيء من افعالي فاني انا الله لا

الله الا لا اسأل عما افعل واعلم انه لو اجتمع الاولون والاخرون من الملائكة
 وحكموا بحسنين العقل وتقييده طريقا واعين هذه الشهات علموا وكان الكل
 لازما اذا اجنبوا ذلك الجواب الذي ذكره الله تعالى زالت الشهات و
 الاعتراضات فكيف لا يكون كما انه سبحانه واجبا للوجود في ذاته وواجبا للوجود
 في صفاته فهو مستغن في فاعلية عن الميزات والمزججات اذ لو اشتغل كما
 فقير الاعتناء به سبحانه مقطوع المآجات ومنتهى الرغبات ومن عند نيل
 القابات واذا كان كذلك لم تطرق الفكرة الى افعاله ولم يتوجه الاعتراضات
 على ما لقيه وما احسن ما قال بعضهم جل جابر الجلال من ان يورث بجزان
 الا متزال بهذا القابل اجري قوله تعالى وكان من الكافرين على ظاهره وقال
 انه كان كافرا منافقا كان الوجه الثاني في تقديره انه كان كافرا اذ قال احباب
 الحركات وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب الدائم والكفر يوجب
 استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم محال والجمع بين هذين
 استحقاقين محال فاذا صدر الايمان عن المكلف في وقت ثم صدر عنه والعبادة بالله
 بعد ذلك كفرانا فان سعى الاستحقاق فان معا وهو محال على ما بيناه او يكون انطاري
 سبلا السابق وهو ايضا محال لان القول بالاخطا باطل فليس الا ان يقال
 ان هذه الغرض محال بشرط حصول الايمان في وقت ان لا يصدر الاحباط الكفر منه
 فقط فاذا كانت الغاية على الكفر علمنا ان الذي يصدر عنه ان لا ما كان ايمانا اذا
 ثبت هذا فنقول لما كان حجة الميسر على الكفر علمنا انه ما كان مؤمنا فقد انقول
 الثاني ان الميسر كان مؤمنا ثم كفر بعد ذلك وهو لا يختلفوا في تفسير قوله وكان
 من الكافرين فمفسرهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله اي كان
 الله عالما في الاثر بانه سبب كفره فيسنة كان متعلقه بالعلم لا بالعلم والوجه
 الثاني انه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمنا قبل ذلك بعد معنى كونه صدق
 عليه في ذلك الوقت انه كان في ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك
 وجب ان يصدق عليه انه كان من الكافرين لان قولنا من الكافرين جز من مقرر
 قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق المركب صار المفرد لا محالة
 الوجه الثالث ان المراد من كان صادرا من الكافرين وهذا الجاث
 البحث الاول اختلفوا في ان قوله وكان من الكافرين هذا يدل على انه وجد قبله جميع
 من الكافرين حتى يصدق القول بانه من الكافرين قال قوم يدل عليه لان كلمة من
 للبيعتين فالمحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قواخرين من الكافرين حتى يكون
 هو بعضا لهم والذي يروى ذلك ما روى عن ابي مريم انه قال ان الله تعالى خلق
 خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشر من طين فاذا سوتته ونفخت فيه من روحي
 فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم نارا فاحرقهم وكان الميسر
 من اولئك الذين ابوا وقال اخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير هذه
 الآية وجهان احدهما ان معنى الآية صايرين الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وهو قول
 الاثم وذكر في مثال قوله تعالى والمنافقون بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض

فثبت المرافقة في الذين نكحوا هاهنا لقائى لما كان الكفر ظاهراً من اهل العالم عند
نزول هذه الآية نصح قوله وكان من الكافرين ونائبها ان هذه اضافة لفرد
افراد الماهية اليه ثلاث الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية
كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى ولا نصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان
لا يعني انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل يعني انه فرد من افراد
هذه الماهية واحد من افراد هذه الحقيقة واعلم انه تنفرع على هذا البحث ان ليس
هل كان اول من كفر بالله البحث الثاني ان المعصية عند المعتزلة وعندنا لا توجب
الكفر اما عندنا لان صاحبها كبره مؤمن ولما عند المعتزلة فلا توجب له وان خرج عن الايمان
لم يرد خل في الكفر ولما عند الخارج فكل معصية كفر وهو متشكك اجند الآية قالوا ان
تعالى كفر باليس تلك المعصية فذكر على ان المعصية كفر والحيوان ان قلنا انه كان كافراً
من اول الامر فهذا السؤال زائل وان قلنا انه كان مؤمناً فنقول انه انما كفر لاستكنا
واعقاده كونه حقاً في ذلك التردد واستدلاله على ذلك بقوله انا خير والله اعلم
المسئلة الثالثة قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مأمورين
بالسجود لادهم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهو
يقصد المأمورين لا سيما وقد ذكرت هذه اللفظة مقرونة باكمل وجوه التاكيد
في قوله فبذل الملائكة كلهم اجمعون الثاني وهو انه تعالى استثنى اليس من استثناء
الشخص الواحد منهم يدل على ان من عباد الله الشخص الواحد كان داخل في ذلك الحكم
ومن افاض من انكر ذلك وقال المأمور بهذا السجود هم ملائكة الارض واستغفروا ان
تكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك واما الحكماء فانهم يحلون الملائكة على الجواهر
الروحانية وقالوا يستحيل ان الارواح السماوية منقادة للنفوس ثاقطة
انما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوي المستمانية البشرية للطبيعة
للتفكير ثاققة والكلام في هذه المسئلة يذكر في العقلات قوله تعالى
او قلنا اذوا سكني انت وزوجات الجنة وكلهنها رعد حيث شئنا ولا نقرباً
هذه الشجرة فتكونا من انظار المبين اعدان هاهنا مسائل **المسئلة**
الاولى اخضعوا في ان قوله اسكن امروابحة والمروى من قتادة انه قال
ان الله تعالى ابتلي ادربا سكان الجنة كما ابتلي الملائكة بالسجود وذلك فانه كلفه
بان يكون في الجنة باكل منها حيث يشكول منها دع شجرة واحدا ان ياكل منها ثم ادل
به الساجي وقع فيها مني عنه فبذل سراته عند ذلك واحدا من الجنة فاسكن به
موسماً يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه منعه عن تناوله من اشد التنكيز
وقال اخرون ان ذلك اباحة لان الاستقرار في المواضع الطبيعية الترتبة
التي تقع فيها لا يدخل تحت التقيد ولا يكون قوله كما هو من طبيبات ما رزقناه اسرا
وتكليفاً بل اباحة والا فمخ ان ذلك الاشكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو
تكليف انما الاباحة منه انه عليه السلام كان ما دوننا في الانتفاع بجميع نعم الجنة و
اما التكليف فهو ان المستهي منه كان ما رزقوه هو كان ممنوعاً عن تناوله وقال بعضهم
لو قال رجل اغتبره اسكنك داري لا يقبر الدار ممكناً له فهاهنا لم نقل الله وهبت صفت

المسئلة الثامنة قال الاكثرون ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لاداموا احتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملائكة صيغة الجمع وهي مفقودة في قوله ولا يستموا وقد ذكرت هذه اللفظة مفقودة في كل وجوه التاكيد في قوله فبيد الملائكة كلهم اجمعون الثاني وهو انه تعالى استثنى الملائكة واستثنى الشخص الواحد منهم بدلالة على ان من عداة لنا الشخص الواحد كان داخل في ذلك الحكم ومن افاضنا بذكر ذلك وقال المأمورين بهذا السجود هم ملائكة الارض واستغفروا ان تكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك وانما الحكماء فانهم يحلون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان الارواح السماوية منقادة للنفوس ثاقطة انما المواد من الملائكة المأمورين بالسجود القوي الجسمانية البشرية للطبيعة النفس ثاقطة والكلام في هذه المسئلة يذكور في التعليقات قوله تعالى
اَوْ قُلْنَا اِذْ مَرَّ سُلَيْمٰنُ اَنْتَ وَرُوحُكَ الْجَنَّةَ وَكَلَّمْنٰهَا رَعْدًا حَيْثُ شِئْنَا وَلَا نَبْرٰ
هٰؤُلَاءِ السَّجِدَةُ فَكَرَّرْنَا مِنْ الظَّالِمِيْنَ اَعْدَادًا هَاهُنَا مَسَابِلُ الْمَسْئَلَةِ

الأولى اختلفوا في أن قوله اسكن أمرا واجبة والمروى عن الصادق أنه قال
إن الله تعالى ابتلي آدم بساكن الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك فإنه كلفه
بأن يكون في الجنة يأكل منها حيث يشاء عن شجرة واحدة أن يأكل منها ثم أذل
به الشياطين وقع فيما نهي عنه فبذلت سرائره عند ذلك وأهبط من الجنة فأسكن به
موضعاً يحصل فيه ما يكون مشتهياً له مع أنه منعه عن تناوله من أشد التنكيت
وقال آخرون أن ذلك إمارة لا أن الاستقرار في الموضع الطيبة التربة
التي تمتع فيها لا ما دخل تحت النقص ولا يكون قوله كما هو من طيبات ما رزقناه أسراراً
وتكليفاً بل الإمارة والافخ أن ذلك الأسكان مشتمل على ما هو إمارة وعلى ما هو
تكليف أما الإمارة فهو أنه عليه السلام كان ما ذوقنا في الانتفاع بجميع نعم الجنة و
أما التكليف فهو أن المسمى منه كان حاضراً وهو كان ممنوعاً عن تناوله وقال بعضهم
لو قال رجل اغتبره أسكنت ذري لا يقبر إلا في مكان لم يملكه فها هنا لم نقل الله وهبت صنفت

الجنة بل قال اسكنت الجنة وانما لم يقل ذلك لانه خلقه لخلافة الارض وكان اسكان
 الجنة كالقدمة على ذلك **المسئلة الثانية** ان الله تعالى لما امر الكل بالسجود
 لادم وابن ايليس السجود صيغ الله ملعونانهم امر آدم بان يسكن الجنة مع زوجته
 واخلفوا في الوقت الذي خلقه وجهه فيه فلما ذكر السدي عن ابن مسعود
 وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم ان الله لما اخبر الميس من الجنة
 واسكن ادم الجنة فبقى فيها وحده وما كان معه من نيسا تنزيهه فالتقى الله تعالى
 عليه النور ثم اخذ ضلعاً من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه ثم خلق حوى
 منه فلما استيقظ وجد عند راسه امرأة فاعانها فاعانها من انت قالت امرأة فقال لها
 ولم خلقت قال يا حسنك اني فقالت الملائكة ما اسمك قالت حواء قال ولم يبعث
 حواء الا لما خلقت من شئ حتى وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله جنداً
 من الملائكة فخلقوا ادم وحوى عليها السلام على سر من ذهب كما يحلوا الملوك و
 لباسها النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت والؤلؤ وعلى ادم
 منطقة مكللة بالذواياقوت حين ادخلا الجنة والله اعلم بالحقيقة **المسئلة**
الثالثة اجمعوا على ان المراد بالزوج حواء ان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة
 وفي سائر النقر ما يدل على ذلك وانها غلطة منه كما قال تعالى في سورة النسا الآية
 خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تفويتها
 كسرتها وان ركبها انقعت بها واستقامت **المسئلة الرابعة** اختلفوا
 في ان الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض وفي السماء وتقدر بانها
 كانت في السماء هل هي الجنة المذكورة في التي هي دار الثواب وجنة الخلد
 ارجحه اخرى فقال ابو القاسم السبي وابو مسلم الاضغفا في هذه الجنة في رحلا
 الاله با على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصر او احبوا
 عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد
 ولو كان ادم في جنة الخلد لما حقه العزور من الميس بوزله هل اذلت على شجرة الخلد
 وعلت لابتلى ولما صغ قوله ما هنا كما نرى كما عن هذه الشجرة الا ان تكون الميس
 او تكونا من الخلد بن وثانيها ان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لبقية له كما وماجر
 منها بمنحجين وثالثها ان الميس لما استمع من السجود لعن فما كان بعد مع غضب
 الله ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان الجنة التي هي دار الثواب لا يفي
 نعيمها لقوله تعالى كما دايماً ولقوله تعالى وانما الذين سعدوا في الجنة خالدين
 اليه قوله عطاء غير مجاوز اي غير مقطوع ففهم الجنة لو كانت هي التي ادخلها
 ادم عليه السلام منها لكنها تقف لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ولما
 خرج ادم عليه السلام لكنه خرج منها وانقطعت تلك الدرجات
 وخامسها انه لا يجوز في حكمته تعالى ان يمدى الخلق في جنة خلد هم
 بها لا تكليف لان الله تعالى لا يعطي العالمين جزاء من ليس بمعامل ولا يلد لا
 يعمل بمادة بل لا بد من رغب ورهب ووعيد ووعيد وسادسها لا

والله اعلم
بما فيه

فهذا المريد يعلم ان حقا
خلقت مثل اذ قال الحق
والجود الاول بالذلى
انما خلقت في نتيجة
وفي الاعراف وجعل منها
روحها

نزاع في ان الله تعالى خلق آدم في الارض ولم يدر في هذه القصة انه نقله الى السماء ولو
كان تعالى قد نقله الى السماء كان اولي بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من اعظم النعم مذكر
ذلك على انه لم يحصل وذلك بوجوب ان المدا من الجنة التي قال الله تعالى اسكن انت
وزوجك الجنة الجنة اخرى غير الجنة الخلد انقول الثاني وهو قول الجبائي ان تلك
الجنة كانت اسمها السابعة والذليل عليه قوله اهبطوا ثم ان الالهياط الا ان كان
من السماء السابعة الى السماء الاولى والالهياط الثاني من السماء الاولى الى الارض
انقول الثالث وهو قول جمهور اصحابنا ان هذه الجنة هي دار الثواب والذليل عليه ان
الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيد ان العموم لان سكوت جميع الجنان محال
فلا بد من صرحها الى المعهود السابق والجنة التي هي المعهود المعلوم بين المسلمين
هي دار الثواب غير صرح لفظ ايها القول الرابع ان السكوت يمكن والادلة العقلية
ضعيفة ومعارضة فوجوب التوقف وترك القطع والله اعلم **المسئلة السابعة**
اكدت قال صاحب الكشاف اسكن نوع من الممكن استكون لانه نوع من اللبث والاستقرار
المعبر المستكن في اسكن ليعطف عليه وزعموا وصف للمصدر اي الكلا فمدا واسما
وحيث كان الميم اي مكان من الجنة شيئا والمراد من الآية الاطلاق في الاكل
من الجنة على وجه التوسعة بالالف حيث لم يخطر عليها بعض الاكل ولا بعض
المواضع حتى لا يبقى لها عذر في عدم تناول من شجرة واحدة من بين اشجارها
الكثيرة **المسئلة السادسة** لقابل ان يقول انه تعالى قال هاهنا وكلوا منها
وقد او قال في الاعراف فكل من حيث شئتم فنعطف كلا على قوله اسكن في
سورة البقرة بالواو وفي سورة الاعراف بالفاء فالحكمة الجواب ان كل فعل
عطف عليه في وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشيء بمنزلة الخبر فنعطف
الثاني على الاول بالفاء ونقول او قوله تعالى واذا قلت ادخلوا هذه القرية
فكلوا منها حيث شئتم رغدا فنعطف كلا على ادخلوا بالفاء لما كان وجود الاكل
منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى
الاكل والاكل متعلق بوجوده فبين ذلك وبين قوله في مثل هذه الآية من سورة
الاعراف واذا قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم فنعطف كلا على
قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث
والاكل لا يحصل وجوده بوجوده لان من دخل بيتا قد ياكل منه وان كان مختارا
فلما لم يتعلق الثاني بالاول لم يتعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو دون الفاء
اذا عرفت هذا فنقول ان اسكن يقال للمدخل مكانا فمدا منه الزمان المكان
الذي دخلته ولا يتعلق عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني
ادخله واسكنه ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد ان كان آدم
في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق
به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد
قبل ان يدخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق به
فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله اعلم **المسئلة السابعة** قوله ولا تقر باحدة

الشجرة لاسمها في انه نهي ولكن فيه محشان الاول ان هذا نهي تحريم او نهي تنزيه
فيه خلاف قال قائلون هذه الصيغة لنهي التنزيه وذلك لان هذه الصيغة
وردت في التنزيه مرة واخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من
جعل اللفظ حقيقة في الفعل المشترك بين القسمين وماذا لك الا ان جعل
حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان تكون فيه دلالة على
على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا لحكم الاصل
فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضمننا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار
المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاول بهذا المقام لان على هذا التقدير
يرجع حاصل منسبة آدم عليه السلام الى ترك الاول ومعلوم ان كل مذهبي قضى
الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولي بالقبول وقال آخرون بل هذا النهي نهي
لحريم ولشجر ابيه بامور احدها ان قوله تعالى ولا تقر باحدة الشجرة كقوله ولا
تقر بواحدة حتى يظنون وقوله ولا تقر بواحدة اليتيم الاباتي هي احسن فكما
ان هذا التحريم فكذلك الاول وثانيها انه قال تعالى فتكونا من الظالمين بعناه
ان اكلنا منها ظلماتنا انفسنا الا اننا اكلنا قالوا لا بد لنا ظلماتنا انفسنا وثالثها
ان هذا النهي لو كان نهي تنزيه لما استحق آدم بعقله الاخراج من الجنة
ولما وجب تنويه عليه والجراب عن الاول بقول ان النهي وان كانت
الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم دلالة منفصلة وعن الثاني ان قوله
فتكونا من الظالمين اي فتظلمنا انفسنا بفعل ما الاول لم يتركه ولا سيما
اذا فعلنا ذلك اخرجنا من الجنة التي لا نعلمها فيها ولا يجوز ان ولا
تفهمان ولا تقران الى موضع ليس لكما فيه شيء من هذا ومن الثالث
اننا سلم ان الاخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيات بيانه ان
شا الله تعالى الحق الثاني قال قائلون قوله ولا تقر باحدة الشجرة قيد
بمخبره التعمي عن الاكل وهذا ضعيف لان النهي عن التقرب لا يفيد النهي
عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في تركه قربة بها معانته لوجمل اليه لجازله
اكلة بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فاما
عرف بدلائل اخر وهو قوله تعالى في غير هذا المواضع فلتأذوا الشجرة
بدنهم سواهم ولا يه صدور الكلام في باب الاباحة في الاكل فقالوا كل من
حيث شئتم فصار ذلك كالدلالة على انه تعالى تها حرام عن اكل ثمرة تلك
الشجرة لكن النهي عن ذلك بهذا القول بعينه لا يكل وسائر الاستقافات ولو
نفس على الاكل ما كان هم كل ذلك ففيه مزيد فابق **المسئلة الثامنة**
اختلفوا في الشجرة ما هي فروى مجاهد وسعيد ابن جبير عن ابن عباس انها
البر والسئلة وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم
عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السئلة وروى السدي عن ابن عباس
وان مسعود رضي الله عنهما انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين فقال
ابن جبر بن التين كانت شجرة من كل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث

الشجرة

واعلم انه ليس في الظاهر ما يدل على التيقن فلا حاجة ايضا الى بيانها لئلا
المقصود من هذا الكلام يعرفنا غير تلك الشجرة وما لا يكون مقصود
في الكلام لا يحسن الحكم اليه بل ربما كان بانه عينا لان احد الواردات لاختن
تت ان يفسد القدر لغيره في التاخير فقال شملت بغير علم في لا ساقه
الادب كان هذا القدر احسن من الله بذكره غير ذلك القدر وذكرا اسمه
وصفته فليس لاحيان يظن بانه وقعها هنا تنقيح في ايمان ثم قال بعضهم
الا قربت لفظ الشجرة ان يتناول ما له ساق واعصان وقيل لاجل ان
لغوه والبتنا عليه شجر من ثمطين مع انها كالزروع والنصح فلم يخرج
ذهابه على وجه الارض بذلك من ان يكون شجر اكل المبرد وحسب ان كلبا
تقرعت اعصان وعيد ان فالعرب تشبه شجر افي وقت تنقيح واصلا هذا
ان كلما شجر اخذ عينة ويسره يقال رابت فكان قد نحرته الريح قال
تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاور الرجلان في امره **المسئلة التاسعة**
انفقوا اعل ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين المراد منه هو انما كانا كلنا
نقد نظمتا انفسنا لان الاكل من الشجر لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم
نفسه وبان يظلم غيره وظلم انفسهم واعظم في اخلاف الناس ما هنا على ثلاثة اقوال
الاول قول المشنونة الذين قالوا انه اقدم على الكبر فلا جرم كان فعله ظلما الثاني
قول المعتزلة الذين قالوا انه اقدم على الصغير ثم هؤلاء قولان احدهما قول ابي
الجبائي وهو انه ظلم نفسه بان انهما ما شق عليهما من التوبة والى في ثنائها قول ابي
هاشم وهو انه ظلم نفسه من حيث احبب بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصا
قد استحقه الثالث قول من يكره صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا الظلم على انه
من قبل الاول له ان لا يعقله ومثاله انسان طلب الزنا ثم انه تركها واشتغل
بالحياكة فانه يقال له يا ظالم لنفسه لم فعلت كذا فان قيل هل يجوز وصف الانبياء
السلام بهم كان الظالمين اربابهم كانوا ظالمين لانفسهم والمراد بالابية انه لا يطلق ذلك
لما فيه من ايها الذم والله اقدم قوله تعالى فانهم انما كانوا **فانما كانوا**
وقلت انفسكم لبعضكم بعضا في الارض مستقرين في الجحيم قال صاحب الكفا
فانما الشيطان عنها حقيقة فاصد الشيطان زلتها عنها ولفظه عن في هذه
الاية كفي في قوله وما فعلته عن امرى قال القفال ان حمدا لله عليه هو من الاول كون
الانسان ثانيا لثقله وعلى المشي فيزل عنه ويصير محولا عن ذلك الموضع ومقرانها
فهو من الاول انما كان وحكي عن ابي معاذ انه قال يقال ان الله عز وجل قد خلقه
وان التثنية في ذلك ومعناها واحد اي هو ذلك عنه وقال بعض العلماء انهما انما
اي استرلها وهو من قولك زل في دينه او ديناه واعلم انه في الاية مسال
اختلف الناس في عصاة الانبياء وضبط القول فيه ان قالوا لا خلاف في هذا التاخير
الى اقسام اربعة احدها ما يقع في باب الاعتقاد وثانيها ما يقع في باب التسلط وثالثها ما
في نيتهم ورابعها ما يقع في انفسهم وسيرهم افا اعتقادهم في الكفر والضلال فان ذلك
غير جائز عند اكثر الامة وقالت الغضبية من الجواب انه قد وقع منهم ذنوب علة بنعندهم

كفر وشرك فلا جرم قالوا فوقع الكفر منهم واجازت الامامية عليهم اظهر الكفر
الشتر على سبيل التيقن وانما نوع الثاني وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجتمعت الامة على كونهم
معصومين عن الكذب والتعريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لا يرفع الوتر بالاداء ويقفوا
على ان ذلك لا يجوز وفيه منهم عدا لا يجوز ايضا سهوا من الناس من جوز ذلك وهو
قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن وانما النوع الثالث وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على
انهم لا يجوز خطا فيهم على سبيل العمد واما على سبيل الشهور فيجوز بعضهم
واباه اخرون وانما النوع الرابع وهو الذي يقع في افعالهم فقد اختلفت الامة فيه
على خمسة اقوال احده قول من جوز عليهم الكبار على جهة العمد وهو قول المشنونة والثاني
قول من لا يجوز عليهم الكبار لكنه يجوز عليهم الصغار على جهة العمد لا ما يفسد كذا
والثالث قول اكثر المعتزلة القول الثالث انه لا يجوز ان ياتوا بمصديق ولا كاذب
على جهة العمد البته بل على جهة التاويل وهو قول الجبائي القول الرابع انه لا يقع
الذنب الا على جهة الشهور والخطا ولكنهم ما خذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان
كان ذلك موضوعا عن امهم بذلك لان معرفتهم قوت ولا يلزم ان يروا انهم بقدر
من الحفظ على ما يقدر عليه غيرهم القول الخامس انه لا يقع منهم الذنب الا الكبر والحقبة
لا على سبيل العمد ولا على سبيل الشهور ولا على سبيل التاويل والخطا وهو ذهب ابي الحسن
ولتختلف الناس في ذلك العصية على ثلاثة اقوال احدها قول من ذهب الى انهم معصومون
من وقت مولدهم وهو قول ابي حنيفة وثانيها قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت
بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل البلوغ وهو قول كثير من المعتزلة
وثالثها قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت البلوغ وما قبله بل يجوز وهو قول
اكثر اصحابنا وقول ابي محمد بل والحق من المعتزلة والحقار عندنا انه لم يصدر عنهم
الذنب كالابنوق البته لا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه احدها هو ما ذهب
عنه نكافوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير طارز بيان الملازمة انما ربات
الانبياء كانت في غاية اللال والسرف وكل من كان كذلك كان ضدور الذنب عنه
الحش لا يرى الى قوله يا نساء النبي من بات منكن بغاضنة مبيتة بضاعفها
العذاب والحصن برجر وعبر لحد وحد العبد نصف حد الحر وانما انه لا يجوز ان
يكون حال النبي اقل حال من الامة فذلك بالاجماع وثانيها ان بتقدير اقامه على
على الفسق وجب ان لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنباء
فتبينوا الكنه مقبول الشهادة والا كان اقل حال من عدول الامة فكيف لا يقول
ذلك وانه لا معنى للنبوء والرسالة الا انه تشهد على الله تعالى بانه شريع بهذا
الحكم وذلك وايضا هو يوم القيامة شاهد على الكل لقوله لكونوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا وثالثها ان بتقدير اقامه على الكبيرة يجب برجره عنها
فلم يكن اذا برجره كنهه بجره لقوله تعالى ان الذين يودون الله ورسوله
لهم الله في الدنيا والاخرة ورابعها ان حمدا عليه السلام لو اني بالمعصية
لوجب عليا الاقتداء به فيما لقوله فابتغوا في بعضي الى الجمع بين الحزمة والوجوب وهو
محال واذ اثبت ذلك في حق محمد ثبت ايضا في حق ساير الانبياء ضرورة لانه لا نال

بالعزق وخامسها انما تعلم بيده العقل انه لا ينشأ من شيء رفع الله درجاته ورتبته
على رتبته وجعله خليفته في عبادته وبلاد يسوع رتبته يناديه لا تفعل كذا افقد
عليه شريفا لغرضه وغرقت الى رتبته ولا مترجرو عيون هذا المعلوم الفصح
بالضرون وسادسها انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين للعذاب
لقولهم انما الملائكة فحققت الامة بقاى بعصر الله ورسوله فان له جبهتهم خالدا
فيها ولا يستحق اللعن لقوله تعالى لا لعنة الله على الظالمين ومن يقض الله امره
والله اعلم بالامر والامة على ان احادهم لا ينالون من مستحق اللعن ولا للعذاب فثبت انه ما
صدرت المعصية عنه وسابعها انهم كانوا ياتون الناس بطاعة الله فلو لم
لدخلوا تحت قولهم اتا مروا الناس بالبر وعسوا انفسكم وانتم تتلون الكتاب املا
تخفون وقال وما اريد ان اخافكم الى ما افكركم عنه فالا يلقى بواحد من عباد
الامة كيف يجوز ان ينسب الى الانبياء عليهم السلام ونامها قوله تعالى انهم كانوا
في الخيرات ولفظ الخيرات للمعصية فينبغي ان الكل ويدخل فيه بنا في صدره والذين
وتاسعها قوله تعالى ولهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وهذا يقتضيه جميع الاموال
والبروك بدليل جوار الاستثنا يقال فلان من المصطفين الاخيار الا في
العقولة العقلية والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحتها فثبت انهم كانوا
اخيارا في كل الامور وذلك بنا في صدره والذين بعصرو وقال تعالى الله يصطفى
من الملائكة رسلا ومن الناس وقال ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال
عمران على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفينا في الدنيا وانه في الآخرة
لمن الصالحين وقال في موسى انا اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقال
واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب اولى الابدى والابصار انا اخلاصهم بخاصة
ذكرى لذار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار لكل هذه الايات دالة على كونهم
بالاصطفاء والخيرية وذلك بنا في صدره والذين بعصرو وعاشروا انه تعالى حكى عن الملائكة
قوله فبعثناك لا عنيتهم اجمعين لاجل انهم المخلصين فاستثنى من جملة من هو من
المخلصين وهم الانبياء قال الله تعالى في سورة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلاصهم
لخاصة ذكرى لذار وقال في يوسف انه من عبادنا المخلصين واذنك وجوب العمة
في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لانه لا قابل بالفرق والحادي عشر قوله
تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاستعوم الاقربا من المؤمنين فاولئك الذين
ما استعوه وجب ان يقال انه ما صدر الذنب عنهم والاعتد كانوا متبعين
له واذنك في ذلك الفرق انهم ما اذنبوا فذلك الفرق اما الانبياء او غيرهم
فان كانوا الانبياء فقد ثبت في النجاة لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فقد ثبت
في الانبياء انهم لو اذنبوا لكانوا اقل درجة عند الله من ذلك الفرق فيكون غير
الانبياء افضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم الثاني عشر
انه تعالى قسم الملائكة قسمين فقال اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم
الخاسرون وقال في الصفح الاخر اولئك حزب الله هم المفلحون فلا شك ان حزب
الشيطان هو الذي يقبل بارتضايه الشيطان والذي يرتضيه الشيطان هو المعصية

فكل من عصي الله تعالى فهو من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية عن الرسول
لصدق عليه انه من حزب الشيطان وبصدق عليه انه من الخاسرين
وبصدق على واحد من الامة انهم من حزب الله وانه من المفلحين فثبت بكون
ذلك الواحد من الامة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقول
مسلم الثالث عشر ان الرسول افضل من الملائكة فوجب ان لا يصدر الذنب
عن الرسول وانما قلنا انه افضل لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال
ابراهيم وال عمران على العالمين ووجه الاستدلال به انه قد تقدم في مسألة
فضل الملائكة على البشر وانما قلنا انه لما كان كذلك وجب ان لا يصدر الذنب
عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يسبقونه
بالقول وقال لا يعصون الله فلو صدرت المعصية عن الرسول لانتفع كونه
افضل من الملائكة لقوله تعالى او يحمل المستقين كالنجم والاربع عشر روي
ان حرمه بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني اصدقك على
الوحى التازل عليك من فوق سبع سموات افلا اصدقك في هذا القدر فقد قهرت
الله على ان يلقاه في منزله وفيه وسمعه بذي الشهادتين ولو كانت المعصية جائزة على
الانبياء لما جازت تلك الشهادة الخامسة عشر قال حق ابراهيم عليه السلام انا اعلمك
للناس اماما والامام من يؤتم به فوجب لكل الناس ان ياتوا به فلو صدر الذنب عنه
لوجب عليهم ان ياتوا به في ذلك الذنب وذلك يقتضي اليقين التام في ذلك
عشر قوله لا نال عهدى انما الملائكة والمراد بهذا العهد امل هذا العهد لا امانة
فان كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تحت النبوة للملائكة وان كان
المراد عهد الامامة وجب ان لا تحت الامامة للملائكة واذا لم تحت الامامة للملائكة
وجب ان لا تحت النبوة للملائكة لان كل تنى لابد وان يكون اماما يؤتم به ويقضى به
فلاية على جميع التقديرات يدل على ان النبي لا يكون مذنبا اما الخالف فقد
تمتلك في كل واحد من المواضع الاربع التي ذكرناها بايات ونحو نشير الى معانيها
ورجح بالاسبق على ما سبق في هذا التفسير اما الايات التي تمتكوا بها في باب
الامانة فثلاثة اولها تمتكوا في الطعن في اعتقاد ادم عليه السلام بقوله هو الذي
خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجتها ليسكن اليها الى اخر الآية قالوا الا شئت
ان النفس الواحدة هي ادم وزوجها المخلوق منها هي حوى هذه النكاحات باسرها
عابرة اليها بقوله جعلها شركا فاما انما قال الله عز وجل ان الله يفتي صدق
عنه والخطاب لا نسلم ان النفس الواحدة هي ادم وليس في الآية ما يدل عليه بل يقول
الخطاب لقريش وهم الى قصى والمعنى خلقكم من نفس فتى وجعل من جنسها زوجة
عربية ليسكن اليها فلما اتاهما ما طلبا من اولاد انصالح سميا واولادها الاربية
بعيد مناب وبعد الغنى وبعد الدار وبعد النعم والنعيم في شركون لهما ولا عبادتهما
الجواب هو المعتمد وثانها قالوا ان ابراهيم لم يكن عالما بالله ولا باليوم الآخر فاما
الاول فانه قال في التوكيد هذا حق وانما الثاني فلقوله ادرى كيف يحيى الموتى

قال لو لم يؤمن قال بل ولكن لم يكن ليكن هذا في فهمنا مستفهام على
 سبيل الانكار وانما قوله ولكن بطلين فلي بالمعاد انه ليس الجبر كالمعانية وثانها
 تمتكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسأل الذين يعرفون
 الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكون من المبترين فذلك
 على ان محتملا عليه السلام كان في شك مما اوحى اليه والحواس ان القلب دار
 الدنيا لا تنقل عن الانكار والمفارقة المستعصية للشيء الا انه عليه السلام
 كان يترجم بالادلة اما الايات التي تمتكوا بها في باب التبليغ فذلك احد ما قوله
 سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله فهذا الاستشهاد على وقوع النسيان في الوحي
 للجواب ليس النسيان على النسيان الذي هو صدر ذلك لان ذلك غير داخل في الوحي
 بل عن النسيان بمعنى الزل في قوله على تركه الاولى وثانها قوله وما ارسلنا من قبلك
 من رسول ولا نبي الا اذا اتى القى الشيطان في ما ينسى وانكلام عليه مذكور في سورة
 الحج على الاستغناء وثانها عالم الغيب فلا يظن على عينه احد الا من اراد من
 رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم ان قد بلغوا رسالتي
 ربهم قالوا اولوا للوف من وقوع القبط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في
 الاستغناء ريبا الرصد المرسل منهم فانه الجواب لما يجوز ان تكون تلك الغائبة
 ان يدفع ذلك الرصد الشياطين عن لقاء الوسوسة اما الايات التي تمتكوا بها في القصة
 فذلك احد ما قوله وداود وسليمان اذ يحسان في الحوت وقد تكلمنا عليه في سورة
 الانبياء وثانها قوله في اسراءى رجب فاذم النبي عليه السلام ما كان لي ان
 تكون له اسرى حتى غشي في الارض فلو لا انه اخطأ في هذه الحكومة والامام هوب
 وثانها قوله تعالى على الله عندك لمرادك لهم والجواب عن الكل اننا سمعنا على تركه الاول
 اما الايات التي تمتكوا بها في الافعال فكثيرة اولها قصة ادم وامتكوا بها من سورة
 اوجبه الاول انه كان عاصيا والعاصي لا بد وان يكون صاحب الكبيرة واما قلنا انه
 عاصيا لقوله تعالى وعصى ادم ربه فغوى واما قلنا ان العاصي صاحب الكبيرة وجميع
 الاول ان النقص يقتضي كونه معاقبا لقوله تعالى ومن عصاه الله ورسوله فان لاد
 حقه ولا معنى لصاحب الكبيرة الا ذلك الثاني ان العاصي اسم ذم وجب ان لا يتناول
 الا صاحب الكبيرة الوجه الثاني في التمسك بقصة ادم انه كان غاويا لقوله تعالى
 ادم ربه فغوى والنقص ضد الرشد لقوله تعالى فاذم ادم ربه فغوى والنقص ضد الرشد
 للرشد الوجه الثالث انه تائب والثاني مذهب واما قلنا انه تائب لقوله تعالى فانق
 ادم من ربه كلمات قارب عليه وقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه واما قلنا ان التائب
 مذهب لان التائب هو التام على فعل الذنب والتام على فعل الذنب مجزئ من كونه تائبا
 للذنب فان كذب في ذلك لا خيار فهو مذهب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب الوجه
 الرابع انه ارتكب المنهي عنه في قوله الما انك منكم عن تلك الشجرة ولا تقربا هذه الشجرة وارتكا
 المنهي عنه عين الذنب الوجه الخامس من انما في قوله فتكون من الظالمين وهو من نفسه
 ظالما في قوله ربنا ظلمنا والنظام لم يعون لقوله الا انصت الله على الظالمين ومن استحق
 اللعن كان صاحب الكبيرة الوجه السادس ما اعترف به انه لو لم يفرقه الله اياه

لكن ما سار في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فذلك
 يقتضي كونه صاحب الكبيرة لكن يجمعها لا شئت في كونه قاطعا في الدلالة
 عليه ويجوز ان يكون كل واحد من هذه الوجوه وان لم يدل على شي لكن يجمع بين
 الوجوه يكون دالا على الشيء وللموجب المقتضى عليه من الوجوه السبعة عندنا ان يكون
 كلامكم انما ينبغي ان لو تيسر بالدلالة ان ذلك حال النوع وذلك بموجب فلم لا يجوز ان
 يقال ان ادوم عليه السلام حال ما صدر عنه هذه الآية ما كان نبيا ثم صار بعد ذلك نبيا
 ونحن قد بينا انه لا دليل على هذه المقابلة والمقابلة واما الاستغناء في الجواب
 عن كل واحد من هذه الوجوه المفضلة فسياتي بيانه ان شاء الله تعالى عند
 الكلام في تفسير كل واحد من هذه الايات ولذلك ها هنا كيفية ثلاث
 الزلة ليعلم مراد الله تعالى من قوله فانزلها الشيطان فيقول من الله صدر انه
 صدر ذلك الفعل عن ادم عليه السلام بعد النوع فاقد امه على ذلك الفعل اما
 ان يكون حال كونه ناسيا او حال كونه ذاكرة اما الاول وهو انه فعله ناسيا
 فهو قول طائفة من المتكلمين واجتبهوا عليه بقوله تعالى فنبهني ولم يجد له
 عذرا وما وثلوه بانصام لشغل بامر يستغفرونه ويعلم عليه فيصير ساهيا على الصواب
 وبذلك في اثبات ذلك للصواب ساهيا لا قصد لا يقال هذا باطل من وجهين الاول
 ان قوله تعالى ما نهاكم انكم من هذه الشجرة الا ان تكونا متكبين فقوله وما نهاهما
 اني لكان من التاميين يدل على انه ما نهي النبي حال الاقدام وروى عن ابن
 عباس ما يدل على ان ادم قد لا تارة قال لما اكلا منها فذبت لها سولة بها
 فلهرب ادم فعدت به شجرة من سحر الجنة ففسده فناداه الله افرار مني يا ادم
 فقال بل جاء بناءت لها سولة منها كنت يا رب فقال له اما كان في ما منعنا
 من الجنة مدحوة حشا حرمت عليك قال بل يا رب ولكن وعيتك وظلالك
 ما كنت ادري ان احدا يخلفك كاذبا فقال وعرفت وجلا لي لاهبطت من مكانها
 ثم لا تتال العلق الا كما الثاني وهو انه لو كان ناسيا لما عوبت على ذلك الفعل
 فذلك اما من حيث العقل فلان الثاني غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله
 تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فللقوله عليه السلام
 رفع القلم عن ثلاث فلما عوبت عليه ذلك في ان ذلك لم يكن على سبيل النسيان
 لانا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان لا يستلزم ان ادم وحوي عليهما السلام
 فلا من الميسر ذلك الكلام ولا صدقاه فكانت بعصيتهما في ذلك التقدير
 اعظم من كل الشجرة لان الميسر لما قال لهما ما نهاكم انكم من هذه الشجرة الا
 ان تكونا متكبين فذلك الثاني هو الضيق بالله ودعاها الى ترك الشجرة لانه
 والرضا بكمه و اليه ان يعقده وانه كون الميسر ناصحا لهما وان الرب تعالى
 قد عهدها ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من اكل الشجرة فوجب ان يكون المعاقبة
 في ذلك اشد وايضا كان ادم عليه السلام عالما بترك الميسر عن سجوده وكونه
 له وطائعا ما اتاه الله من انتم تكلف لجور من العاقل ان يعقل قول عدوه مع هذا
 القرار وليس في الا انها قد ما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام او يصر صراحة

ولم يزل فلاحكم من الجنة فتشقى وأما ما روى عن عيسى فهو اثر مروي
بالاحاد فكيف يعارض بالقرآن وأما الجواب عن الثاني فهو ان العتاب
انما حصل على ترك التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من التهور موضع
عن المسلمين وقد كان يجوز ان يؤخذوا به وليس بموضوع عن الانبياء اعظم
خطيئهم ومثله بقوله يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ثم قال من بات
مكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام البلاء
موكل بالانبياء ثم بالاولياء ثم بالامثال فالامثال وقال اني اوتيت كما يوتى الرسل
منكم فان قيل كيف يجوز ان موثر عظم حالهم وعلو منزلتهم وحصول شرف
في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا انما سمعنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين
ولقد كان على النبي عليه السلام في حجة التهور والنسيان من الشدة نداء
في التكليف ما لم تكن على غيره فقد يكفي في تقديره صدر ذلك عن ادوية
السلام فلية على حجة التهور والنسيان ولقد رأت في بعض التفاسير ان حوى
سقطه اخبر فذكر في اثناء السكن فقل ذلك قالوا وهذا ليس بحيلة الله عليه
السلام كان نادونا في تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة على اعني البر فكان ما ذكرنا
في تناول الخمر والقبائل ان يقول ان الخمر الحنة لا يمكن لقوله تعالى لا فيها غول واما القول
الثاني وهو انه عليه السلام فله عا مائة فهاهنا أربعة اقوال احدى ان ذلك النهي
كان نهي تنزيه لا نهى تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول الثاني انه كان الله
ذلك عمداً ام اذ مر عليه اسلام وكان ذلك كبير مع ان اذ مر عليه السلام كان في
ذلك الوقت غيباً وقد عرفت فساد هذا القول الثالث انه عليه السلام فعله صفاً
لكن كان معذوراً من الوجه والفرع والاشفاق ما صدر ذلك في حكم الصغير وهذا القول
ايضاً باطل بالدلالة المتقدمة على ان المقدم على ترك الواجب او فعل الممنهي عند ان
فعله مع الحزن الا انه يكون المقدم عليه مع ذلك عاصياً مستحقاً للعقوبة والذم واللعن
في النار ولا يصح وصف الانبياء بذلك ولا به تعالى وصفه بالنسيان في قوله فنتى ولم يجد له
عزماً وذلك ينافي بالعمد به القول الرابع وهو اخبار اكثر المعتمدين انه عليه السلام
افترى على الاكل بسبب اجتراح الخطاء منه وذلك يقتضي كون الذنب كبيراً بان الاجتهاد
والخطا انه لما قيل له ولا تغربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص
وقد يشار به الى النوع في الموضعين روى انه عليه السلام اخذ حبراً وذهبا بين وقال
هذان حلال لانا ثم امتنى حرام على ذكرهم واراد به نوعهما وروى ايضا انه توضع
مرة وقال هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به واراد نوعه فلما سجد اذ مر عليه السلام
قوله ولا تغربا هذه الشجرة خلق ان النبي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتدركها
وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع الا انه كان خطا لا يتوجب استحقاق العقاب
واللعن بخطا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله من كلمة هذه كل النوع لا الشجرة الواحدة
في النوع اذا كان خطا لا يوجب استحقاق العقاب واللعن لاحتمال كونها صنفين مغفون
كما في شرفنا فان قيل الكلام على هذا القول من وجوه احدى ان كلمة هذا في اصل اللغة
لاشارة الى الحاضر والنهي الحاضر لا يكون الا شيئا معينا فكلمة هذا في اصل اللغة

في قوله
فنتى ولم يجد له

لاشارة

لاشارة الى شيئين فاما ان يراها الاشارة الى النوع فذلك على خلاف الاصل
وايضاً فانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملائكة
بالاشارة الى ذلك الشخص بكل ما عداه خارجاً عن النسيان لا محالة اذا ثبت هذا فنقول
المجتهد ممكن بكل اللفظ على حقيقته فادع عليه السلام لما حمل لفظ هذه على
كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمل على النوع واعلم ان هذا الكلام متايد بما روي
اخرين احدهما ان قوله وكلا منها رعداً حيث شئتما فادع الاذن في تناول كل ما في
الجنة الا ما حقه الدليل والثاني ان الفعل يقتضي كل الاستغناء بجميع المنافع الا ما
حقته الدليل المختص لم يدل الا على ذلك المعين فثبت ان اذ مر عليه السلام كان
ما ذكرناه في الاستغناء بسائر الاشياء وانما ثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب هذا
عقاباً وان الحكم عليه بكونه خطيئاً فثبت ان حمل القضية على هذا الوجه وجب
ان يحكم عليه بانه كان مصيباً لا بخطا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا الثاني الوجه
الثاني في الامراض على هذا التاويل هبل لفظة هذا متروك بين الشخص والنوع ولان
قد قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص او ما
فعل ذلك فان كان الاول فاما ان يقال ان اذ مر عليه السلام فثبت معرفته
عن ذلك البيان فحينئذ يكون قد ادى بالذنب وان لم يقتصر معرفته به بل عرفه
فقد عرفت حينئذ ان المراد بهذا النوع فادع على تناول من شجرة من ذلك النوع
يكون اذما على الذنب قصد الوجه الثالث ان الانبياء لا يجوز لهم الاجتهاد لان
الاجتهاد اقدار على العمل لا يقطن وذلك انما يجوز في حق من لا يمكن من تحصيل العلم
اتما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل اليقين غير جاز عقلاً وشرفاً وان ثبت
ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية حال المعصية والوجه الرابع من
المسئلة انما ان يكون من المسائل القطعية او الظنية فان كانت من القطعية
كان الخطا فيها كبيراً وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان
قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلاً وان قلنا المصيب فيها واحد
فالخطا فيها معذور بالاشفاق فكيف صار هذا القدر من الخطا سبباً لان نزع من
ادم لباسه وخرج من الجنة واضط الى الارض والجواب عن الاول ان لفظ هذا
واضح في الاصل اشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع
كما تقدم بيانه وانه سبحانه كان قد قرن به ما دل على ان المراد بهذا النوع
والجواب عن الثاني هو ان اذ مر عليه السلام لعلمه وقصر معرفته ذلك الدليل
لا نه ظن انه لا يستره ذلك في الحال او يقال انه عرفت ذلك الدليل في وقت
ما نجاه الله عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الجنان ادم
عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب عن الثالث
انه لا حاجة لها هنا الى اثبات ان الانبياء عتقوا الاجتهاد فانما بنا انه عليه
السلام قصر في معرفته تلك الدلالة وان كان قد عرفت ما كتبه نسياناً وهو المراد
من قوله تعالى فنتى ولم يجد له عزماً والجواب عن الرابع يمكن ان يقال كانت
الدلالة قطعية الا انه عليه السلام لما نسيها صار النسيان عذراً في ان لا يبر

الذين كبروا او يقال كانت طينة الا انه ترتب عليها من التشبه بدأت ماله
 يرتب خط سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاستقام
 نكاحا ان الرسول عليه السلام مخصوص بامور كثيرة في باب التشبه بدأت الحقيقة
 تمام ثبت في حق الامة نكاحا لها واعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة وجه آخر
 وهو انه تعالى لما قال ولا يتناول من قال ان قوله لا يتقربا نهى لهما على الجمع ولا
 يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الاعداء فلهذا جعل الخطاب في
 الاجتماع انما وقع من هذا الوجه فكان خطا في جهة ما يطل في هذا الباب
المسئلة الثانية اخلفوا في انه كيف يمكن للبليس من وسوسة ادم عليه
 السلام مع ان البليس كان خارج الجنة وادركه كان داخل الجنة وذكره في
 وجوها اخدها انه قول القصاص وهو الذي روي عنه وهب بن مسبه
 والسدي عن ابن عباس وغيره انه قال لما اراد البليس ان يدخل الجنة
 مع منته الجنة ثم فات الجنة وهي اية لها اربع قوائم كانها الخجلة وهي
 كاحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فما قبله واحد من
 الحيوانات فابتلعه الجنة وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخل الجنة
 خرج البليس من فيها واستغل بالوسوسة فلا جبر لم يغت الحجة و
 سقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وجعلت
 عذرة لبي ادم واعلم ان هذا امثاله مما يجب ان لا يلتفت اليه لان البليس
 لم يقد على الدخول في فم الجنة فلم يقدر على ان يجعل نفسه حية ثم يدخل
 الجنة ولا انها لما فعلت ذلك الحية فلم يهربت الجنة مع انها ليست بعاقلة ولا
 مكلفة وثانيها ان البليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول اقل فسادا من الاول
 وثالثها قال بعض اهل الاصول ان ادم وحوي معها كانا خارجا عن باب الجنة
 والبليس كان يقرب من ابواب وسوسا لهما وابعها وهو قول الحسن ان البليس
 كان في الارض واصل الوسوسة اليهما في الجنة وقال بعضهم هذا بعيد لان
 الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن اتصاله من الارض الى السماء فتصور
 في وجهه اخر وهو ان البليس هو الذي خطبها او يقال انه اوصل الوسوسة اليها على
 بعض اتباعه حجة القول الاول قوله تعالى وقاسمها التي تكلمن الناصحين وذلك
 يقتضي المشافهة وكذا قوله فلا عما يغمرور وحجة القول الثاني ان ادم و
 حوي كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والسد فيستحيل في العادة
 ان يقبل قوله وان تلتفتا اليه فلا تدوان يكونا الجاهل للوسوسة بعض اتباع البليس
 بقي هاهنا سوالا ان السؤال الاول ان الله تعالى قد اضاف هذا الازلال الى البليس فلم
 عاينها على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فازلها عند وسوسته ابتداء ذلك الفعل بتعريف
 ذلك الى البليس كما في قوله تعالى فلم يردم دما على الاقرار وقال تعالى ما كانا من البليس وما
 كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق
 في هذه الاضافة ما ترونه من ان الانسان قادر على الفعل والترك ومع التساوي
 يستحيل ان يصير مصداقا لاحد هذين الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي

عبادة في حق العبد عن علم او ظن او اعتقاد مكرن الفعل مشتملا على المصلحة فاد حصل
 ذلك العلم او الظن بسبب شبهة عليه كان الفعل مضافا الى ذلك المشبه لانه هو
 الفاعل لما لا يله صدار الفاعل بالقول فاعلم بالعدل فلهذا المعنى انضاف الفعل
 هاهنا الى الوسوسة وما احسن ما قاله بعض العارفين ان زلة ادم عليه
 السلام هي انها كانت بسبب وسوسة البليس فقصية البليس حصلت برسوة
 من وهذا يتبين على انه ماله يحصل الداعي لا يحصل الفعل وان الذي وان ترتب
 بعضها على البعض فلا بد من انتهاء الى خلقه فانه ابتداء هو الذي صرح به موسى
 عليه السلام في قوله ان حي لا فتنتك تفعل بها من تشه ويهدي من تشاء السؤال
 الثاني كيف كانت الوسوسة للجواب انها هي التي حكى الله تعالى عنها في قوله
 ما كانا نرى بكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا متكئين او تكونا من الخالدتين فلم
 يقبل ذلك منه قلنا ليس من ذلك عدل الى البليس على ما قال وقاسمها التي تكلمن
 الناصحين فلم يصد قاه ايضا ولا قبله منه وانما ظهر انه بعد ذلك عدل الى نفي
 اخرو وهو انه ففعلها باستغناء الذات المباحة صار مستغنى عن فيها فحصل
 بسبب استغناءها منه فنيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم بحقائق
 الامور ما قرأه تعالى وقلنا اصبط افيده سنابل المسئلة الاولى من قال ان الجنة
 ادم كانت في السما فاقطع البسوط بالزوال من العلوي الاستقلال ومن قال انها كانت
 في الارض فستره بالتحول من موضع الى غيره كقولهم اصبطوا مصر المسئلة الثانية
 اختصا في الجاهلين بهذا الخطاب بعد الاتفاق على ان ادم وحوي عليهما السلام
 كانا مخاطبين به فذكروا فيه وجوها الاول وهو قول الاكثر ان البليس داخل فيه
 ايضا قال لان البليس قد جرى ذكره في قوله فازلها الشيطان عنها اي فزلهما
 فقلنا لهما اصبطوا وانما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو فهو تعريف لادم وحوي
 ان البليس عدو لهما ولذا رتبهما كما عرهما ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال قلنا
 يا ادم ان هذا عدو لك ولزوكت فلا يخرجكما من الجنة فتشقى فان قيل ان البليس
 لما اوى من الشجر صاندا كافر او اخرج من الجنة ومثل له اخرج منها فما يكون
 لك ان تتكبر فيها وقال ايضا فخرج منها فانك رجيم وقال ايضا فخرج انت
 من الصاعدين وقال ايضا اصبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها قوله ادم عليه
 السلام انما وقعت بعد ذلك مدة طويلة ثم امر بالهبوط بسبب الزلة فلما حصل
 هبوط البليس قبل ذلك فكيف يكون قوله اصبطوا متنا ولا لا بليس قلنا ان الله
 تعالى لما اصبط الى الارض فلهذا اعاده الى السما مرة اخرى لاجل ان يوسوس
 لادم وحوي كان ادم وحوي في الجنة قال الله تعالى لهما اصبطوا ان الله تعالى
 فلما خرجا من الجنة اجتمع والبليس متهما جارج الجنة اموكل فقبل اصبطوا ومن
 الناس من قال ليس معنى قوله اصبطوا انه قال لهم ذلك دفعة واحدة بل قال
 ذلك لكل واحد منهم فحدث على حدة المرحلة الثانية وثالثها ان يقولوا لا
 ان الله تعالى اخرج ادم وحوي من الجنة وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع ان المكلفين
 هم الملائكة والجن والانس والقبائل ان يقول يمنع هذا الاجماع فان من الناس

من يقول قد يحصل في غيرهم جميع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم
صلاته وتسميته وقال سليمان لله هد لا عذبة عذبا شديدا الثالث المولد
ادرو حوى وذر شيئا لهما لما كانا اصل الانسان جعلناهما الاصلين كلهم والدليل
عليه قوله تعالى اهبطنا منها رجلا بعضكم لبعض عدو ووبدل عليه ايضا قوله فمن
تبع هدايتنا خوفنا عليه ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون وهذا الحكم على الناس كلهم ومعنى بعضكم بعض
عدو ما عليه الناس من التعادى والتباغض وتفضل بعضهم بعض واعلم ان هذا القول
ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتولد لهم الخطاب
اذا من زعم ان اقل الجمع اثنتان فالسؤال زايده على قوله المسئلة الثالثة لثقلها
في ان قوله اهبطوا امر او باعة ولا شبه انه امر لا باعة لان فيه منفعة شديدة
لان مفارقة ما كانا فيه من الجنة الى موضع لا تحصل المعيشة فيه الا بالمسئلة
والكذب من استحق السكايف واذا ثبت هذا بطل ما نطقن ان ذلك عقوبة لان
التشديد في التكليف بسبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من التفضل العقين
فان قيل المستوي يقولون في الحدود وكثير من الكفارات انها عقوبات وان كانت
من باب السكايف قلنا اما الحد ودمي واقعة بالحدود من فعل الغير يجوز
ان يكون عقابا اذا كان الرجل معتبرا او اما الكفارات فاما يقال في بعضها انها
يجري مجرى العقوبات لانها لا تثبت الا مع الماغم فاما ان يكون عقوبة مع كونها
تعتبر بصفات الثواب العظيم فلا المسئلة الرابعة ان قوله اهبطوا بعضكم
لبعض عدو امر بالمحيط وليس امر بالعداوة لان عدوة الميسر لا درجوى
عليها السلام بسبب الحسد والاستكبار عن السجود واختداعه اياها حتى التزمها
من الجنة وعداوتها لذلنيتها بالقاء النوسوسة والدعوة الى الكفر والمقصية
وتبقى من ذلك لا يجوز ان يكون ما موراه فاما عدوة او لا بليس فانه ما موراه
لغة له تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال يا بني ادر لا يغتنمك الشيطان
كما اخرج ابو بكر من الجنة اذا ثبت هذا اظهر ان الحواد من الاية اهبطوا امرنا
وانتم بعضكم لبعض عدو والمسئلة الخامسة المستقيمة فكيف قد يكون بمعنى
الاستقرار لغو له تعالى الى ذلك يومئذ المستقيم وقد يكون بمعنى المكان
الذي يستقر فيه كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقال
المستقيمون مستودع اذا عرفت هذا فيقول الاكثر من جعلوا قوله وكفى الا
مستقر على المكان والمعنى انما مستقر كحالتي الحياة والموت ورحا استدى
عن ابن عباس ان المستقر هو الغير اى يتوكم يكون فيها والاول اولى لانه تعالى
قرن به المتاع وذلك لا يليق الاحال الحياة ولانه تعالى حاطبهم عند ذلك عند
الاهباط وذلك يقتضى حال الحياة واعلم انه تعالى قال في سورة الاعراف في
هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو وكفى الا من مستقروا ومتاع الى
قال فيها تخيرون وفيها تخيرون ومنها تخيرون فيكون ان يكون قوله ومنها تخيرون وفيها
تخيرون الى اخر الكلام بيان لقوله ملك في الارض مستقروا ومتاع الى حين تخيرون ان

كونه كذا

كون زايده على الاول المسئلة السادسة اختلفوا في معنى الحسن بعد التمام
الى انه اسو الزمان والاولى ان يراد به المعتقد من الزمان لان الرجل يقول نصيبه
ما ان اتيت من حين اذ انقذت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة
فلما كانت اعمار الناس طويلا واجالهم طويلا او ابل عدوهم متباعدة جاز ان
يقول ومتاع الى حين المسئلة السابعة اعلم ان في هذه الايات تحذير اعظم
عن كل المعاصي من وجوه اربعة احدها ان من يتقوى ما جرى على ادم عليه السلام
بسبب اقدامه على هذه الزلة الضعيفة كان على رجل شديد من المعاصي قال الشاعر
يا ناضرا من نواصي قد ومشا هذا الامر عند مشاهد
تقبل الذنوب الى الذنوب ركبى درك الحنان وترك فزائلا
السبب ان الله يخرج اذا ما منها الى الدنيا يزين واحد
وعن فوج الموصي انه قال كما يورث من اهل الجنة منبأه الميسر الى الدنيا فليس لنا الا
والحرى حتى يرد الى الدار التي اخرجنا منها وثانيها التحذير عن الاستكبار والحسد
والحرص وعن قتادة في قوله اى واستكبر قال جند عدو الله الميسر ادم على ما
اعطاه الله من الكرامة فقال انا اناى وهذا طينى ثم اتى الله الحرص في تلك ادم
حتى حمله على ارتكاب المنى عنه ثم اتى الحسد في قلب قاييل حتى قتل هابيل وثالثها انه
سببه بين العداوة الشديدة بين ذرية ادم والميسر وهذا يتبعه عظم على
وجوب الحدز قوله تعالى **فخلق ادم من ربه كلمات فثاب عليه انه هو الثواب**
الترخيص فيه ما قيل **المسئلة اولى** قال الفقيه اصل التلق هو الشورى
للقام موضع الاستقبال للشي الجارى ثم موضع موضع القول والاخذ قال تعالى
وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اى بلغته ويقال تلقينا الحاج اى استقبلنا
ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان اى اعدتها منه واذا كان هذا اصل الكلمة وكما
من تلقى رجلين املا ما تلقى كل واحد منهما صاحبه واصناف الاجتماع اليها متاع
ان لشركا في الوصف بذلك يقال كل من بلغته فقد تلقاك فجاز ان يقال تلقى ادم
من ربه كلمات اى اخذها ووعاها واستقبلها بالقول وجاز ان يقال تلقى كلمات
بالفصح على معنى كانه جادة عن الله كلمات ومثله قوله لا يزال عهد الظالمين
وفي قراءة ابن مسعود الظالمون **المسئلة الثانية** اعلم انه لا يجوز ان يكون الحواد
ان الله تعالى لم يعرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا يدر ان يعرف ما هيبة التوبة
وتمكن بعقلها من تدارك الذنوب وتغيرها من غير ما فضلا عن الالميا عليه السلام
فقد ذاك من التائبين الميسرين وثالثها ان الله تعالى عثره وجوب التوبة وكونها
مقبولة لا محالة على معنى ان من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا ثم تدمر على ما صنع وعرفه على
ان لا يعود فاقى التوب عليه فتلقى ادم من ربه كلمات اى اخذها ووعاها وعمل بها فثابها
انه ثابا وكبره العزيمة عليه فصار ذلك من الله تعالى التوبة الى التوبة ورايها
انه تعالى عليه كلاما لوجوب التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة
المسئلة الثالثة اختلفوا في ان تلك الكلمات انما هي مروي سمع من جبر عن
ابن عباس ان ادم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال

بارك الله في من رزقك قال لي قال الم شئت ان تترك حشيتك قال لا بارك الله في من رزقك
 عقلت قال لي قال بارك الله في من رزقك واصلت اتردني الى الجنة قال لي
 فيه قوله تعلق آدم من ربه كلمات فتاب عليه و زاد الله في ربه بارك الله في من رزقك
 كنت كبت هذا على قال نعم وثانيها قال النخعي انك ابن عباس فقلت ما الكلمات التي
 تعلق آدم من ربه قال علم الله آدم وحوى امر الخلق وهي الكلمات التي قال في الحج فلما فرقا
 من الحج اوحى الله تعالى اليهما اني قبلت توبكما وثالثها قال مجاهد وقتاده في احدي
 الروايتين عليهما هي قوله ربنا ظلمنا انفسنا وان غفر لنا وترحمنا لنكونن من
 الخاسرين ورابعها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انها قول لا اله الا انت
 سبحانك اني كنت وبجهدك عملت سوءا و ظلمت نفسي يا عظيم انك انت خبير
 المغايرين لا اله الا انت سبحانك وبجهدك عملت سوءا و ظلمت نفسي يا رحمن
 فانت خير الراحمين لا اله الا انت سبحانك وبجهدك عملت سوءا و ظلمت نفسي
 فبلى انك انت التواب الرحيم وفاسمها قالت عائشة لما اراد الله ان يوب
 على آدم طاف بالبيت سبعاً و بالبيت يومئذ بركة حمراء لما صلى ركعتين ثم
 استقبل البيت وقال اللهم اني اسألك انما تبارك شوق قلبى و يقيننا صادق
 حتى اعلم انه لا يهيننى الا ما كتبت لى و الرضا بما كتبت لى ف اوحى الله تعالى الى
 آدم يادى قد غفرت لك ذنبتك ولزيتى احد من ذنبتك اخذت بيد عوف
 بمثل هذا الذي دعوتنى به الا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغومته وترعت
 الفجر من بين عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريد ها **المسئلة الرابعة** قال
 الغزالي التوبة تحقق من ثلاثة امور مترتبة علم وحال وعمل فالعلم اوله والحال
 ثان والعمل ثالث فلا اول موجب للثاني والثاني موجب للثالث فوجب للثالث الجا
 اقتضاء سنة الله منه في الملكات والمكربات اما العلم فهو معرفة ما في الذنب
 من الغرور وكونه حجاباً بين العبد ورحمة الرب فاذا عرف ذلك معرفة حقيقة حصل
 من هذه المعرفة تالم القلب بسبب قوت المحبوب فان القلب بها يشتهى هوى
 المحبوب تالم فان كان فواته بفعل من جهته فاستف بسبب قوت المحبوب
 على الفعل الذي كان سبباً لذلك الغوات فستى ذلك انما تستف ندماً ثم ان ذلك
 الندم اذا تأكد حصلت منه ارادة جازمة ولهذا تعلق بالحال وبالمستقبل و
 بالماضى اما تعلقها في الحال فتترك الذنب الذي كان ملاصقاً له واما بالمستقبل
 فالغزو على ترك ذلك الفعل في المستقبل المعقود للمحور الى اخر العصور
 واما بالماضى فتبلى في ما فات بالجبر والعقضاء ان كان قابلاً للجبر فالعلم هو الاول
 وهو مطلع هذه اللغات و افنى به اليقين الشارح بان هذه الذنوب سموه ملكة
 فهذا اليقين نور وهذا النور موجب نار النور فثبت له به القلب حيث انصرف
 نور القلب والايما بان الله صار محجوباً عن محبه به كمن يشوق عليه نور النفس
 وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع الضباب فربى محبوه قد اشرف على
 الهلاك فتنشغل بيزان الحب في قلبه فتنبعث من تلك البزان ارادة لا تهاض
 المتدارك فالعلم والندم والعقضاء المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والآخرة

نجاة

مشت على

في الماضي

في الماضي ثلاثة معان مترتبة في الحصول فبطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما
 يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده وحمل العلم السابق كالمقدمة والندم
 والترك كالثمرة والتأمل المتأخر وبهذا الاعتبار قال عليه السلام الندم توبة
 اذا بلغت الندم عن علم اوجبه وعن غنى وبتبعه فيكون الندم محفوفاً محفوفاً
 بطريقه اعني مفرقة وغمرته فذلك هو الذي خصه الشيخ الغزالي رحمة الله في مقبة
 التوبة وهذا كلام حسن وقال القفال لابد في التوبة من ترك ذلك الذنب الذي
 على ما سبق ومن الغزو على ان لا يعود ومن الاستغفار فيما بين ذلك كلمة اما الدلالة
 على الترك فلانة لو لم يتركه لكان فاعلاً له فلا يكون تائباً واما الندم فلانة لو لم يند
 لكان راضياً بكونه فاعلاً له والراضي بالشي قد يفعله والفاعل للشي لا يكون تائباً
 عنه واما الغزو على ان لا يعود الى مثله فلا يفعله معصية الغزو على والمعصية
 معصية واما الاشفاق فلانة ما سورت التوبة ولا سبيل الى القطع بانه ان التوبة
 كالرمة فيكون خائفاً ولهذا قال تعالى لذكر الاخرة ويرجوا رحمة ربه و قد
 عليه السلام لوزون خوف المؤمن ورجاوه لا هتدلا واعلم ان كلام الغزالي رخصة
 الله امرواوه على التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم يكون افضل
 الفلا في صراحة العلم بان ذلك الفعل صدر منه فوجب تالم القلب وذلك التالم
 بوجبه اذ اترك في الحال والاستقبال و ارادة تلم في ما حصل منه في الماضي
 واذا كان بعض هذه الاشياء متباعدة على البعض ترتبها ضرورتاً لم يكن داخل تحت
 قدرته فاستحال ان يكون مأموراً به والحاصل ان الدخول في التوسع ليس بالحصول
 العلم فاما ما عداه فليس للاختيار اليه سبيل لكن لما قيل ان يقول تحصل العلم
 ليس ايضاً في التوسع لان حصل العلم بعض المجهولات لا يمكن الا بواسطة معلومة
 متقدمة على ذلك المجهول فذلك العلم الحاضرة المتوقفة بها الى اكتسابه ذلك المجهول
 اما ان يكون مستلزماً للعلم بذلك المجهول او لم يكن مستلزماً له فان كان الاول
 كان ترتب المتوقفة به ضرورياً فلا يكون ذلك داخل في القدرة والاختيار وان
 كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان
 المقدمات القريبة لابد وان يكون مجال يلزم من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب
 فاذا لم يكن تلك المقدمات صحيحة لتلك النتيجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال تلك
 المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة
 فان قيل غير حاضرة في الذهن فلا جبر ولا يلزم من العلم بتلك المقدمات العلم
 بالنتيجة لا محالة فلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما ان يكون من
 البداهات او من الكسبات فان كان من البداهات لم يكن في وسعه وان كان
 من الكسبات كان القول في كيفية اكتسابه كما في الاول فاما ان بعضه الى التسلسل
 وهو محال او بعضه الى ان يصير من لوازمه يعود المحذور والمذكور **المسئلة الخامسة**
 سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف يلزمها
 التوبة واجاب بان ما على قال انها تلزمه لان المكاف متى علم انه قد عصى لم يخل منها بعد
 وهو مختار ولا مانع من ان يكون نادماً او مصراً لكن الاضرار تبيح فلا تتم مقارنته بذلك

القبض الا بالتوبة فهي اذن لارفة سوا كانت المعصية صغيرة او كبيرة وسواء ذكرها
 وقد تاب عنها من قبل او لم يتبها تا ابوهاشم فانه يجوز ان يخلو العاصي من التوبة
 والاصرار ويقول لا يصح ان تكون تلك التوبة واجبة على الانبياء بهذا الوجه بل
 يجب ان يكون واجبة لاحدى خلال فاما ان يجلي لان الصغيرة قد نقص شرايعها
 فيعود ذلك النقصان بالتوبة واما لان التوبة تاذلة منزلة التزك فاذا كان
 التزك واجباً عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان وربما قال
 يجب التوبة عليهم من جهة الاستعصام وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز ان يجب
 لعود الثواب الذي هو النافع فقط لان الفعل لا يجوز ان يجب لاجل النافع كما لا
 يجب التواكل بل الانبياء عليهم السلام لما عصمهم الله صار احد اسباب عصمتهم التشديد
 عليهم في التوبة حالاً بعد حال وان كانت معصية صغيرة **المسئلة السادسة**
 قال انفعال اصل التوبة الرجوع كالادوية يقال توب كما يقال اوب قال الله تعالى
 قابل التوب فقوله توب توب توب توب توب توب توب توب توب توب توب توب توب توب توب توب
 اب يروب او يا وروبة فهو اب واو اب والتوبة فقط تشترك فيها العبد والرب
 فاذا وصف بها العبد فالمعنى يرجع الى ربه لان كل عاص من عصى معنى العاد من ربه
 فاذا تاب فقد رجع من صفة الى ربه يقال تاب الى ربه وارت توب على عين وهذا
 يغادف الرجل مدته وليس يقطع الرئس مرفوعة عنه ثم تراجع خدمته يقال توب
 عاد الى امير والامير عاد عليه باحسانه ومروءته اذا عرفت هذا فنقول بقول
 التوبة يكون بوجهين احدهما ان يتاب عليها بالتوب العظيم كما ان يقول
 انقطاعه بآية ذلك والثاني انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة **المسئلة**
السابعة المراد من وصف الله تعالى بالتوب ان يتوب اليه في قول التوبة وذلك
 من وجهين الاول ان واحداً من ملوك الدنيا حتى عليه انسان ثم اعتذر
 فانه قبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجنابة والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله
 لان طبيعة منعه من قبول العذر اذ قال الله سبحانه فانه يفعل بخلاف ذلك
 لانه انما يقبل التوبة لانه يرجع الى رقة طبعه او جيب نفع او دفع ضرر بل انما
 يقبلها من جهة الاحسان والتفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب ونفى على هذه
 الحالة العمر الطويل لكان تعالى يغفر له ما سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقاً
 للمبالغة في قبول التوبة فوصف الله تعالى بوليا شافي ان الذين يتوبون الى الله فاما
 فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة ايجمع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة
 مع ازالة العقاب يقتضي حصول الثواب فكان الثواب من جهة نعمته ورحمته وصف
 نفسه مع كونه تواباً بانه رحيم **المسئلة الثامنة** في هذه الآية فريد احداهما انه
 لا بد وان يكون العبد مستقلاً بالتوبة في كل حين واوان روى ان رجلاً سأل امير المؤمنين
 علياً رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ويذنب ثم يستغفر فقال
 فقال امير المؤمنين ثم يستغفر اذ احيى كون الشيطان هو الخاسر فقال لا طاعة
 لمعه وقال على كلما بددت ان فطرته في ورطة وتخلص منها فاقبل **روى**
 ابو بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يغفر الله ذنبا

من استغفر

واستغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة **ج** وعز ابن عمر رضي الله عنهما
 قال قال عليه السلام توبوا الى ربكم فاني اتوب اليه في يومائة مرة **د** ابو هريرة قال
 عليه السلام حين انزل عليه ولذ ذنبتك الاقرين قال يا معشر قريش
 اشترى الله منكم من الله ما اغنى عنكم من الله شيئاً يا عباس ابن عبد المطلب لا اغنى
 عنك من الله شيئاً يا صفية عمة رسول الله لا اغنى عنك شيئاً يا فاطمة بنت محمد
 لا اغنى عنك من الله شيئاً اخبرناه في الخبر وقال عليه السلام انه يغفر ان يغفر
 لا يستغفر الله في اليومائة مرة واعلم ان الذين يتوبون يغفون في كل يوم بعض
 الغفلة وهو كالغيم الرقيق الذي يفيض في الجو فلا تحجب عين الشمس ولكن يمتنع
 كمال ضوءها ثم ذكر هذا الحديث تاويلات احدها ان الله تعالى اطلع بنبته
 على ما يكون في ائتمه بعد من الحلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وكذا غفرت
 في قلبه فاستغفر لائتمه وثابها انه عليه السلام كان يتقل من ماله ارفع من
 الاولى فكان الاستغفار لذلك وثالثها ان الغفر عبارة عن التكرار الذي
 كان لحقة في طريق المحنة حتى يصير فانياً عن نفسه بالكلمة فاذا الى الصبر كان
 الاستغفار من ذلك الصبر وهو تاويل ارباب الحقيقة ورابعها وهو تاويل الكل
 انظر ان القلب لا يثبت عن الخطايا والخواطر والشهوات وانواع السبل والارباب
 فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر وابو هريرة قال قال عمر
 في قوله توبوا الى الله توبة نصوحاً انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد
 ان يعمل به ولا يعود وقال ارسيد وهو ان يجر الذنب ويبتعد على ان لا يعود اليه
 ان كان قال عليه السلام ما كان من الله تعالى يقول الملائكة اذا هم عبادى بالحسنة
 فاكبتوها له حسنة فان عملها فاكبتوها بعشر امثالها واذا هم بالسيسة فاعلموها
 فاكبتوها له سيسة واحدة فان تركها فاكبتوا له حسنة رواه مسلم **روى**
الحديث ج روى ان جبريل سأل ابراهيم وهو يقول يا كريم العفو فقال جبريل
 وتدرى يا كريم العفو فقال لا جبريل فقال ان العفو عن السببة وتكبيرها حسنة
ط ابو هريرة عن عمار عليه السلام قال من استغفر اول نهار بالحيرة وثمة
 بالحدر قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا له عصى ما بين ذلك من الذنوب
ي ابو سعيد الخدري قال قال عليه السلام كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة و
 تسعين نفساً قال من اعلم اهل الارض فذل على راحب فانا فانا فانا فانا
 قتل تسعة وتسعين نفساً هو له من توبة فقال نعم لا يقتله فكل به مائة ثم
 سأل من اعلم اهل الارض فذل على رجل عالم فقال انه قتل مائة نفس فذل له من
 توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة اسطق الى ارضه او كذا فان صا
 ناساً يعبدون الله فاحمد معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوا فانطلق حتى
 اتى نصف الطريق فانا له الموت فاختصت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب
 فقال ملائكة الرحمة جاد يا ايها مقبل بقلبه الى الله وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل
 خيراً قط فانا م ملك في صورته ادى وتوسط جعلوه بينهم فقال فيسوا ما بين
 الارضين فالى ايها كان اذ قال بلغنا ان الذين قال توبت انت علفتم

فهو له فقاوه فوجدوه اذ في الى الارض الى اراد ان يسير اليها فمقتله ملائكة الرحمة
 رواه مسلم **باب** ثابت بن ابي ذر قال بلغنا ان ابليس قال يا رب انك خلقت ادم وجعلت
 بني وبنه عداوة فسلطني عليه فقال له سبحانه جعلت صدورهم منا كن لك
 فقال يا رب ردي فقال لا يولد ولد لادم الا ولد لك عشرة قال رب ردي
 قال تجري منه مجرى الدم قال رب انك خلقت ابليس وجعلت بني وبنه
 عداوة وبني وبنه عداوة علي وانا لا اطيعه الا بئس فقال له لا يولد لك ولد
 لا وكنك به ملكين يحفظانه من قريانه استوا قال رب ردي قال الحسنه
 بعثنا اليها قال رب ردي قال لا احب من ادم ولدك التوبة ما لم
 يغفر **باب** ابو موسى الاشعري قال عليه السلام ان الله تعالى بسط بين البليل
 ليوتب نسي النهار وبسط بديه بالنهار ليتور من الليل حتى تطلع الشمس من مغربها
 رواه مسلم **باب** علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت مدنا يغني الله
 منه بماء ان يغني اذا غشي احد من القضاة استخلفته فاذا خلفني صدقة
 وحدتي ابوك وصدق ابوك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
 ما من عبد يذنب ذنبا فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين يستغفر الله
 الا غفر الله له ثم قراوا الذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله فاستغفروا
 لذنوبهم **باب** ابو امامة قال نبينا انا قاعد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
 رجل فقال يا رسول الله اني اصابته فاقه علي فاعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك
 واقيمت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج قال ابو امامة
 وكنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والرجل يبعه ويقول يا رسول الله
 اني اصابته فاقه علي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم است حين حرجت
 من بيتك فمضيت فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وسندت معي
 هذه الصلاة قال بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك ذلك او قال ذلك
 رواه مسلم **باب** عبد الله بن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاحسنت الوضوء قال بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك ذلك او قال ذلك
 في ما شئت فقال له عمر لقد ستر الله لوستوت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم شيئا فقام الرجل فطلق نداءه ابني عليه السلام وتلى عليه هذه الآية وافر
 الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين
 فقال واحد من القوم يا بني الله هذه خاصة قال بل للناس كافة رواه مسلم
باب ابو هريرة رضي الله عنه قال عليه السلام ان عبدا اصابته فقال يا رب اني
 اذنبت ذنبا فاعفني فقال رب عهدي ان له ربنا يغفر الذنوب ويأخذ بالدين
 ويغيب عليه فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا اخر فقال يا رب اني
 ذنبت ذنبا اخر فاعفني فقال رب عهدي ان له ربنا يغفر الذنوب ويأخذ بالدين
 ثم مكث ما شاء الله ثم اصاب ذنبا اخر فقال يا رب اني اذنبت ذنبا اخر فاعفني فقال
 رب عهدي ان له ربنا يغفر الذنوب ويأخذ بالدين فقال له ربنا يغفر الذنوب ويأخذ
 فليعمل ما شاء الله اخرجه في الصحيحين **باب** ابو بكر قال قال عليه السلام لم يصبر من استغفر الله

ولو عاد في اليوم سبعين مرة **باب** ابو ايوب قال قد كنت كتمتكم شيئا من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم تذكرون بخلق الله خلقا يذنبون ثم يغفروا لهم رواه مسلم
 قال عبد الله بن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قيل رجل عليه كذا في يوم
 قد انقضت عليه فقال يا رسول الله اني سررت بغضنة فمخبر فمخبر بها اصوات فواخ طاب
 فاخذهن فوضعهن في كساي فجات امهن فاستادوت علي راسي فكشفت لها عنهن فوجت
 عليهن امهن فلفقتهن في كساي فجات امهن فاستادوت علي راسي فكشفت لها عنهن فوجت
 فابت امهن الا زورهن قال عليه السلام انجسون لوجه امر الفراع بفراخها قال نعم
 رسول الله قال فما الذي بعثني اليك ان الله عز وجل ارحم بعباده من الفراع بفراخها
 ابرح بين حتى تصعب من حيث اخذتهن وامهن معهن فوجت بهن **باب** عن ابى سلمة
 الخولاني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن جبريل عن الله سبحانه
 انه قال يا ادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم فلا تظلموا ايما عبادي
 انكم تحيطون بالليل والنهار وانا اغفر الذنوب ولا اله الاي فاستغفروا في اغفر لكم
 يا عبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهد وفي اهدكم يا ادي انكم كن تتبعوا الككم جالعين
 اطعمته فاستطعموني اطعمكم يا عبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني احكم
 يا عبادي انكم كن تبلغوا ضلتي فقصروني ولن تبلغوا انقي فتتبعوني يا عبادي لو ان
 اولكم وآخركم وانكم ورجلكم كانوا علي اتقي قلب رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئا
 لو ان اولكم وآخركم وانكم ورجلكم كانوا علي اتقي قلب رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا
 في صلبه واحدة فكل من اعطيت كل انسان منكم ما سال لم ينقص ذلك من ملكي شيئا الا ان
 ينقص الجحش فيه الحظ غسمة واحدة يا عبادي انما هي اعمالك احصوها عليكم ثم اؤمروا
 ايها الذين آمنوا فخذوا زينة الله ومن وجد عبيد ذلك فلا يلومن الا نفسه قال وكان ابو ايوب
 اذا حدث بهذا الحديث جثي على ركبتيه اعطاه ما له وانما الاثار ضئيل ذوالنون عن
 الشربة فقال انها اسم جامع لمعاني سنة او لمعاني التدم على ما مضى واتقوا العز على
 ترك الذنوب في المستقبل والثالث اداء كل فريضة على صحتها فيما بينك وبين الله
 والرابع اداء المظالم الى المظلومين في اموالهم واعراضهم والنامس اذ اذ كل لهم
 نيت من الحرار والسداد من اذ اذ اذ البدن الم الطامات ذاق حلاوة المعصية في
 احمد بن حارث يقول يا صاحب الذنوب انك ان توبت يا صاحب الذنوب ان
 الذنوب في الذنوب ان توبت يا صاحب الذنوب انك ان توبت يا صاحب الذنوب ان
 انت عباد الذنوب مطلوب الغفلة الثانية من فوائد الآية ان ادم عليه السلام من البكا
 عاز له سنة لنا ايضا لا نأخذ البكا من ادم عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انه قال لو جمع بكا اهل الدنيا الى داود وكان داود اكثر لوجع بكا اهل الدنيا
 وبكا داود الى بكا فوجع بكا اهل الدنيا وبكا داود وبكا فوجع بكا اهل الدنيا
 خطبته لكان بكا ادم صلوات عليهم **المسئلة الثامنة** انما اتقى الله تعالى يذكر
 توبة ادم دون توبته خيرا الا انها كانت تبعاله كما طوى ذكر الشيا في القرآن والسنة
 لذلك وقد ذكرها الله في قوله فالارثا خلطنا انفسنا له تعالى **فذلنا اهبطوا منها جميعا**
فانما يا ايها الذين آمنوا هديتكم الى صراط مستقيم ولا تفرحوا به ولا تفرحوا به

يا عبادي لو ان اولكم وآخركم انكم ورجلكم كانوا علي اتقي قلب رجل منكم لم يزد ذلك في ملكي شيئا
 لو ان اولكم وآخركم وانكم ورجلكم كانوا علي اتقي قلب رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا

المسئلة الاولى ذكر وان في تكرر الامر بالمعصية وجهين الاول قال الجاني
المعصية الاول غير الثاني فالاول من الجبه الى سماء الدنيا والثاني عن سماء الدنيا
الى الارض وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه قال في المعصية الاول ولكم في الارض
مستقر ومناج الى حين فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالمعصية الثاني
لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر عقيب المعصية الثاني اول وثانيها انه قال
في المعصية الثاني اهبط امنها واضمير في منها عايد الى الجنة وذلك يقتضي كون المعصية
الثاني من الجنة الوجه الثاني ان التكرير لا اجل التاكيد وعندى فيه وجه ثالث اقوى
من هذين الوجهين وهو ان ادم وحوى عليهما السلام لما اتيما بالزلة اسرا بالمعصية
فقد بان بعد الامر بالمعصية ووقع ثلثهما ان الامر بالمعصية انما كان جزاء على ارتكاب
السبب الاول فبعد التوبة لا يبقى الامر بالمعصية فاعاد الله الامر بالمعصية
ثانيا ليعلم ان الامر بالمعصية ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول اثرها بل
بالمعصية باق بعد التوبة لان الامر بالمعصية كان تحقيقا للوعد المسبق في قوله تعالى
انني جاهل في الارض ظنيت ان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني
مع جوابه كقولك ان جنتي فان قدرت احسن اليك **المسئلة الثانية**
روى في الاخبار ان ادم وعليه السلام اهبط بالهند بالمدنية وحواحدة والمسيرة
بموضع من البصرة على اميال والجنة باصفهان **المسئلة الثالثة** في الهدى
وجود احدها المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل النقل وكل كلام يزيل على بخ
وفيه دليل النقل بتيه على عظم نعمته تعالى على ادم وحوى عليهما السلام فكانه قال
وان اهبطكم من الجنة الى الارض ففقد اتممت عليكم ما يوذبكم مرة اخرى الى الجنة
مع لادرام الذي لا ينقطع قال الحسن لما اهبط ادم وعليه السلام الى الارض وحوى
الله تعالى اليه يا ادم اربع خصال فيه كل المديون ولولدت واخفى في وواصف
له لولده وواصف في وبنيت وواحدة بنيت وبين الناس ما التي في فبعد في لا تشك
في شيئا وانما التي لانت فاذ اعلمت اخرجت وانما التي بيني وبينك ففعلت الدعا
وعلى الامانة وانما التي بنيت وبين الناس فان تصحهم بما تحت ان يصحوا
به وثانيها ما روى عن ابي العباس ان المراد من الهدى الايتيا وهذا اعنيتم
لكان الخطاب بقوله فاما يايتكم مني هدى غير ادم وهم ذرية وباب الجنة
فقد انا وابل سوجب تخصيص الخطابين بذرية ادم وتخصيص الهدى بنوع معين
وهم الانبياء من غير دليل على هذا التخصيص **المسئلة الرابعة** انه تعالى بين ان
من تبع هداية حقها علما وعلا بالاقدام على ما يلهو والاحكام على ما يراه يصير الى
حالة لا خوف فيها الاخرن وهذا الجمل مع اختصاصها بجمع شيئا كثيرا من المعاني
لان قوله تعالى فاما يايتكم مني هدى دخل فيه الا مقام بجميع الادلة العقلية
والشرقية وزيادات البيان وجميع ما لا يتم ذلك الاية من العقل ووجه
التمكين وجمع قوله فمن تبع هدى ناطل الادلة بحقيقتها وانظر فيها واستنتاج المعاني
منها والعمل بها وجمع ذلك كل التكليف وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
جميع ما افاد الله تعالى ولا يابه لان روال الخوف يتضمن السلامة من جميع الافات

وروال الخوف يقتضي الوصول الى كل اللذات والمرادات وقد عدم الخوف
على علمه المزن لان روال ما لا ينبغي مقدوم على طلب ما ينبغي وهذا يدل على التكليف
الذي اطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند العتب ولا عند حضور
الموقف ولا عند تظاير النقص ولا عند غضب الموارين ولا عند الضراط كما
قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتلقاهم الملكة هذه يومكم الذي كنتم
توعدون وقال قوم من المتكلمين ان احوال يوم القيامة كما يصل الى الحكمة
والفساق يصل ايضا الى المذنبين لقومه تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما
ارضعت وايضا فاذا انكثفت تلك الاحوال الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم
كان لم يكن بل ربما كان دالما في الاثمد بما يحسن من النعم وهذا ضعيف لان قوله
لا يحزنهم الفزع الاكبر اخضع من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت
والخاص مقدم على العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس في اعطى في صدر
الذي عوت بما بعد الموت فانهم قد الله تعالى منه ثم سلاه عن الدنيا فقال ولا هم
يحزنون على ما خلفوه بعد وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداي فلا خوف
عليهم ولا هم يحزنون يقتضي في الخوف الحزن مطلقا في الدنيا والاخرة وليس
الامر كذلك لانها حصلت في الدنيا للمؤمنين اكثر من حضورها لغير المؤمنين قال
عليه السلام خصر البلا بالانبياءم بالاويام المثل فالمثل وايضا فان المؤمنين
لا يمكنه النقص بانه اتى بالعبادات كما ينبغي بخوف التقصير حاصل وايضا الخوف
سوء العاقبة حاصل قلنا قران الكلام يدل على ان المراد منها في الاخرة
لا في الدنيا لذلك صلى الله عليهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اوفى
عنا الحرف ان ربنا لغفور شكور فاذ غيب عنا ما كان فيه من الخوف والاشتياق
في الدنيا من ان نفوتنا كرامة الله التي دنها الا ان **المسئلة الخامسة**
قال القاضي قوله تعالى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على انقول
امور احدها ان الهدى قد يسمى بالاهتد او لذلك قال فمن تبع هداي فلا خوف
عليهم وثانيها بطلان القول بان المعارف ضرورية وثالثها ان اتباع الهدى يستحق
الجنة ورابعها ابطال التقليد لان المفلة لا يكون متعالمه بدي قوله تعالى **والذين**
كفروا وكذبوا باياتنا اولئك هم فيها خالدون
لما وعد مع الهدى بالامن من العذاب والحزن غصبه بذكر من اعدله العذاب
فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا سواء كانوا من الانس او من الجن فهم
اضحاب العذاب الدائم وانما الكلام في ان العذاب هل يحسن امر لا يستقدر حسنه
فهل يحسن دائما ولا فقدتم الكلام فيه في تفسير قوله تعالى وعلى ابصارهم
عصف اوع ولهم عذاب عظيم وهذا اخر الايات الدالة على انهم اتوا الله بها
على جميع بني ادم وهي دالة على التوحيد من حيث ان هذه السم امور طارئة فلا
بد لها من محدث وعلى النوع من حيث ان محمدا عليه السلام اضر عنها موافقا
لما كان موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تلذذ وعلى المعاد من
حيث ان من قد رعى خلق هذه الاشياء ابتداء في خلقها اعاده وبالله التوفيق

القول في النعم الخاصة لبني اسرائيل اعلم انه سبحانه لما اقام دلائل النعم
 والبركات والمعاد اقر لا ثم تنقها بذكر الانعامات المعانة لكل البشعة
 بذكر الانعامات الخاصة على اسلاف اليهود كسب العتادهم ومجاهم بذكر
 النعم المتألفة واستماله لقلوبهم بسببها وتبنيها على ما يدان على بنوة محمدا
 عليه السلام من حيث كونها اجسادا غيبيا علم انه سبحانه وتعالى ذكرهم
 ثلث النعم اولها على سبيل الاجمال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
 عليكم واوفوا بعهدي اوفوا بعهدكم ووفوا علي يدرك الامر بالايمان لمحمد عليه
 السلام فقالوا اوفوا بما انزلت مصداق لما معكم ثم عطفها بذكر الامور التي
 تمنعهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجمال لئلا يقولوا مرة
 اخرى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وان فضلكم على العالمين
 تبنيها على شدة غفلتهم ثم اردف هذا التكميل بمقرونا بالترغيب
 بالانواع بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس شيئا الى اخر الاية ثم شرع بعد
 ذلك في تقديم تلك النعم على سبيل التفضل ومن تأمل ولفظ طر ان هذا هو البناء
 في حسن الترتيب تدبر الدعوة ويحصل الاعتقاد في قلب المستمع واذن
 هذه المقدمة فلتسلكوا الان في التفسير بعون الله تعالى قوله تعالى
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعدي واني انم هبوت
 اعلم ان فيه مسائل **المسئلة الاولى** اتفقوا المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب
 بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام ويقولون معنى اسرائيل عبدا لله لان اسراي لغتهم
 هو العبد واسراي هو الله وكذلك جبريل هو عند الله ميكائيل عبدا لله قال الفقهاء
 قبل ان اسراي عبادة في معنى انسان وانه قبل رجل الله بقوله يا بني اسرائيل
 خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولاد يعقوب في ايام محمدا
 عليه السلام **المسئلة الثانية** هذا النعم انما المنفعة المفعولة على جهة
 الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنه المفعولة على جهة الاحسان
 الى الغير وقالوا وانما ردا هذا لان النعمة بسببها الشكر بالاخص وان
 كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم
 والعقاب فاني امتنع في اجتماعها الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه
 والذم بعصيته فلم لا يجوزها هنا ان يكون الامر كذلك ولزج الى تفسير
 الحمد فنقول اما قوله لنا المنفعة فلا المضرة المحضه لا يجوز ان يكون
 نعمة وقوله المفعولة على جهة الاحسان فلانه لو كان نقدا وقصد
 الفاعل نفع نفسه لانفع المفعول له فمن احسن الى جاريته ليرج عليها الولاد
 استدرأجه الى ضرره واختدعه كمن اصم خبثا صموتا لم يهلكه كمن
 ذلت نعمة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت من
 النعمة فلتفرع عليه مروع الفرع الاول اعلم ان كل ما يصل اليها انما الدليل
 واما ان النعم في الدنيا والاخرة من النعم الضرر فهو من الله تعالى ما قال
 وماكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اوجه احدها نعمة نعمة الله بها نحو

و اذا كانت نعمة من غير الله فليكن الشكر والحمد لله تعالى

ان خلق ووزق وثانيتها نعمة وصلت اليها من جهة غير الله بان خلقها وخلق النعم وكنه
 من الانعام وخلق فيه قدر الانعام وواعيته ووفقه عليه وهذه اليه فممن النعمة
 في الحقيقة ايضا من الله تعالى الا انه تعالى لما اجرها على يد عبده كان ذلك العبد وكذا
 ولكن المشكر في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال اذا شكرت ولو الذيك فبدا بنفسه و
 قال وقال عليه السلام لا تشكر الله من لم يشكر الناس وثانيتها نعمة وصلت اليها من الله
 تعالى بواسطة طاعتها وهي ايضا من الله تعالى لانه لو لا انه سبحانه وتعالى ونفعا
 للطاعات وامانتا عليها وهذا انما هو اراح الا عذار والامانة وصلت الى شئ منسما
 فظهر بهذا التصور ان جميع النعم من الله تعالى على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله
 على ما قال سبحانه وماكم من نعمة فمن الله الفرع الثاني ان نعم الله تعالى على عبده
 فما لا يمكن عدّها وحصرها على ما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما لم
 يمكن ذلك لان كل ما اودع فينا من المنافع والذات التي ينفع بها والحوارح
 والاهضا التي يستعملها في طلب المنافع ودفع المضار وما خلق الله في العالم فما
 لا يحصل الا بتجاربه وربه عن انما هي فمما لا يحصى عدده وكل ذلك لان المنفعة
 هي اللذة او ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لان كل
 ما لم يتدبر به نعمة وكل ما لا يلتذ به وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي
 لا يكون حابيا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر فهو ضارح لان مستدل به على الضائع
 الحكيم فيقع ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات
 الابدية فثبت ان جميع مخلوقاته سبحانه نعمة على العبد ولما كانت العقول قاصرة
 تعدد ما في اقل الاشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الاجابة بكل ما في العالم
 من المنافع والحكم نعم هذا المعنى قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان
 قل فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهي لا يحصل العلم به في حق العبد
 فكيف امر بتدكرها في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم والحوارح التي غير متناهية
 بحسب الاختصاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاختصاص وذلك كحيث
 التذكر الذي يقيد العلم بوجود الضائع الحكيم واعلم انه لما ثبت ان استحقاق
 الحمد والشكر والطاعة لا يتحقق الا بافعال النعمة فثبت انه سبحانه هو المستحق
 الحمد والماعدين ولهذا قال في ذكر الامانة هل يستمعونكم اذ تدعون او تنفونكم
 او يضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله مالا ينفعهم ولا يضرهم وقال
 امن بهدي الى الحق الحق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدي الضائع فثبت ان
 اول ما انعم الله على عبده وهو ان خلقهم احيا والذليل عليه قوله تعالى كيف كفر
 بانه وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم يرجعون هو الذي خلقكم
 ما في الارض جميعا الى اخر الآية وهذا اصح في ان اصل النعمة الدنيا
 لانه تعالى اول ما ذكر من النعم فاعاد ذكر الحياة ثم انه تعالى ذكر عقيبها سائر النعم
 وانه تعالى اعاد ذكر الموت ليتبين ان المقصود من حياة الدنيا
 حياة الاخرة والثواب بين ان جميع ما خلق قسما من متفيع ومتفيع به
 هذا على قول المعتزلة وقال اهل السنة انه سبحانه كما خلق المنافع

الماضي

خلق المنار ولا اعتراض لاحد عليه ولهذا سمي بنفسه بالنافع والضايف لا يستل
عنه اي فعل النفع الرابع قالت المعتزلة ان الله تعالى قد انعم على المكلفين بنعمة
الدنيا وبنعمة الدين وسوى بين الجمع النعم الدينية والدنيوية اما في النعم الدينية
فلان كل ما كان في المقدور من الاطراف فله فضل من الله الذي لم يخلقه فهو غير قابل
في القدرة اذ قد روي على لطف وطفه لم يخلقه بالمكلف حتى عذر المكلف واتليه
الدين على قول البعداديين خاصة لان عدمه يجب رعاية الاصح في الدين اعد
البصيرين لا يجب وقال اهل السنة ان الله تعالى خلق للكافر النار وللعبد
الآخرة ثم انهم اختلفوا في ان الله تعالى نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من
قال هذه النعمة القليلة قليلة في الدنيا لما كانت مودة الى الضرر الدائم
الذي يتأثم منه الاخرة ولم تكن تلك نعمة فان من جعل النعمة في الحلو لم
يعد النفع الحاصل من اكل الحلو نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم
وهذا قال لا تحسين الدين كغيره وانما على نعم خير لا غشها انما على نعم
لنورها وانما ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين
فقد انعم عليه بنعمة الدنيا التي هي قليلة وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني وهذا القول
اصوب ويدل عليه وجوب احواله تعالى بها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم
والدين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء
فبينه على انصاف على اكل طاعته لما كان هذه النعمة وهي النعمة الخلق
والوزن وثانيها قول تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم الى اخر
الاية ذكر ذلك في معرض الانسان وشرح النعم ولو لم يزل انعم من الله شي من
النعم لما صرح ذلك وثالثها قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا النعم التي عليكم ومنها
نعم صريح في ان الله تعالى انعم على الكافر اذا مخاطب بذلك هم اهل الكتاب
وكاين من الكفار وكذا قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا النعم التي انعمت عليكم
واي نقصتكم على العالمين الى قوله واذا انعمنا من نعمنا فاعترفوا
لنعمتنا مستدرك وكل ذلك مما انعم على العبد ورايها قوله او لم
يروا انكم اهلكتم من قبلهم من قرون مكاثم في الارض ما لم تكن لكم وارثا
التي اعطيتهم مدرا وبناسا قوله اقم قل من يحكم من ظلمات البر والبحر تدعونه اليه
قوله ثم انتم تشركون وسادسها ولقد مكثتم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش
قليلة ما تشكرون وقال في قصة ابيليس ولا تجدوا كثرهم فاكبرين ولو لم يكن
عليهم من الله نعمة لما كان هذا القول فائدة رسالها قوله واذكروا
اذ جعلكم خلقا من بعد عاد ونبوءكم في الارض الاية وقال حاكيا عن موسى اعطى الله
انبياءكم الما وصوفضكم على العالمين وثامنها قوله ذلك بان الله لم يبت ميثاقا
انهم على قوم حتى يعصوا ما باغضهم وهذا صريح وتاسعها قوله هو الذي
جعل الشمس منيا والشمس نوراً وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب
وعاشروها اذا ارادنا الا انسان متوارحمة من بعد ضياء مستته والماء في
عشره هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الغلات وجرب بهم ربح طيبة الى

قوله فلما اتواهم اذ هم يبيعون في الارض خبير الحق والثاني عشر الم ترك الذين
بذلوا نعمة الله كفرا واحداً ثم سجدوا للبر والثلث عشر الله الذي خلق
السموات والارض وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك
لتجري في البحر يامر والرابع عشر هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار يصير
والخامس عشر قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلم كفاً
وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واعلم ان المخلوق محمد المسئلة راجع
الى العبادات وذلك لانه لا يخرج عن ان هذا الاشياء اعني الحياة والعقل والسمع والبصر
وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما المخلوق في احواله هذه المنافع اذ حصل فيها
تلك المنافع المادية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة او لا وسواء ان كانت تخرج
في مجرد عبادة فاما الذي يدل على ان ما لا يتبدى به المكلف فهو انما خلقه ليتنفع
به في الاستدلال على النافع وعلى لطفه واحسانه فامور واحد ما هو له تعالى سور
ان الله فلا يستحيله ينزل الملكة بالروح من امره على من يشاء من عباده فينزل
تعالى انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين لاجل الدعوة الى وحدانيته والامانة
بتوحيده وهداه ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحي تعالى عبداً
ليشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فيبين ان حدوث
العبد مع ما فيه من الكبر من اعظم الدلائل على وجود النافع وهو انقلا به
من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقه ثم مضى الى ان ينتهي من احسن
احواله وهو كونه نطفة الى اشرف احواله وهو كونه خصماً مستقراً ذكره
ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها دناءة ومنافع ومنها ما لكونها في
قوله هو الذي انزل لكم من السماء ماء لكم منه شراب ومنه سحر فيه يشتمون
يقين بدلات الرزق على الدهرية واصحابه لطباع لانه تعالى يتبين ان الماء واطل شراب
واحد ومع ذلك اختلف الامران والطقور والروائح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار
بينية الرزق على المختصين واصحابه لافلاك حيث استدلوا بحركاتها ويكونها
مستحقة على صريفة واحدة على حدوثها فانت سبحانه هذه الايات ان كل
ما في العالم مخلوق لاجل المكلفين لان كل ما في العالم مما يفيده ذات المكلف ليس
يخلو من ان يبتدئ به المكلف ويستروح اليه فيحصل له به سرور ويختل
عنه كلفة او يحصل له به اعتبار نحو الاجسام الحولية كالحيات والعقارب
فتذكر بالنظر اليها انواع العقاب في الاخرة فخير زمناً او يستدل بها
على النعم الاعظم فثبت انه لا يخرج شي من مخلوقاته عن هذه المنافع غير
انه سبحانه يبتدئ على عظيم انعامه بهذه الاشياء في اخر هذه الايات فقال
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وثانيها قوله تعالى ضرب الله مثلا قرية كانت
امنة مطمئنة يايتها رزقها رغداً من كل مكان فكفرت بانعم الله فينت بذلك
على ان كون النعمة واصلة اليهم سوجبان يكون كفرانها على سبيل الاستدلال
وثالثها قال في وقته فارون واحسن كما احسن الله البيت وقال الم تر وان الله
سخر لكم ما في السموات وما في الارض واسبع عليكم نعمه فظاهرة وباطنه فلا

اوليتهم ما تمنون انتم تخلقونه وقال بقاى الاء ربكم كذا بالذ على سبيل
 التكثير وكل ما فى هذه السورة فهو من انعم ما فى الدين اوتى الدنيا هذا ما
 يتعلق بهذا الباب **المسئلة الثالثة** فى انتم المخصوصة بنى اسرائيل قال
 العارفين عبدا انعم كثيرا وعبيد المنعم قليلون قاله تعالى ذكرى اسرائيل
 نعمة عليهم ولما اكل الامراى صفة امة محمد عليه السلام ذكرهم المنعم
 فقال اذكرونى اذكركم قد دل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم
 على سائر الاء واعلم ان نعم الله تعالى على بنى اسرائيل كثيرة استشهدهم بما كانوا
 فيه من امتثال امرهم وقومه وابد لهم من ذلك عكبتهم فى الارض وتخلصهم
 من العبودية كما قال ويزيد ان من على الذين استضعفوا فى الارض وتخلصهم
 ائمة وجعلهم الارثين وعكس لهم فى الارض وزى فرعون وهامان وجنود
 منهم ما كانوا يحذرون **ب** جعلهم انبياء وملكوا بعد ان كانوا عبيدا للقبص
 واحلقت اعداءهم واوردتهم ارضهم وديارهم واموا اليهم كما قال كذلك واورثنا
 بنى اسرائيل **ج** انزل عليهم الكتب العظيمة التى ما انزلها الله على امة سواهم
 كما قال واذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل
 منكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يوت احد من العالمين **د** روى
 هشام عن ابن عباس انه قال من نعمة الله تعالى على بنى اسرائيل ان نجاهم من آل
 فرعون وظلل عليهم فى البه الغمام وانزل عليهم المن والسلوى فى البه
 واعطاهم المح الذى كان كراس الرجل فيسقيهم ماشا من الماء متى اراد ونداد
 فاذا استغنوا عن الماء رفعوه فاجتس الماء عنهم واعطاهم عسودا من النور
 لهم بالليل وكان رؤسهم لا تشتت وثيابهم لا تبلى واعلم انه سبحانه وتعالى
 ذكرهم بنعمه انهم لو جرح احدها ان فى جملة انعم ما يشهد بفضله صدق محمد
 عليه السلام وهو التوراة والانجيل والربور وثانيها ان كثرة انتم توجب عظم
 المعصية فذكرهم نعمة انتم لى عزو واختلاف ما دعوا اليه من الايمان لمحمد
 عليه السلام وبالفان وثالثها ان تذكر انتم الكثيرة بوجوب الحيا من اهلها والحكمة
 ورابعها ان تذكر انتم الكثيرة تفيد ان المنعم ختم من بين منار التا سر بها من خص
 احد انعم كثيرة فالظاهر انه لا ينسبها عنهم لما قيل انما المعروف خير من ابتداءه
 فكان تذكر انتم الشانعة بطبع فى النى الابه وذات انقطع مانع من اهلها والحكمة
 والخاصة فان قيل هذه النى ما كانت على الخاطئين بل كانت على اباهم فكيف كون
 نعمة عليهم ونسبها العظم معصيتهم والجواب من وجوه احدها لولا هذه النى على الام
 لما نعتوا بما كان يحصل هذا الشكر فصار انعم على الابا كما نعتهم على الابا وثانيها
 ان الانتساب الى الابا حق لم نعم الذين ولد بناتمة عظيمة فحق الاولاد وثالثها
 ان الاولاد منى يتقنوا ان الله تعالى خص اباهم بجزء انهم لكان طاعته واعوانهم
 على الكفر والنجور ورضوا لولدى هذا الصلوة لان الولد محبوب على التشبه بالاب
 فى افعال الخير فبغير هذه التذكير دائما لا يقتضاه بالخير والاعراض عن الشرور
 انما قوله تعالى ولو فاعلم ان الله يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا

واذكروا

واذكروا فى هذا العهد قرين الاول ان المراد منه جميع ما امر الله تعالى به من غير
 تخصيص ببعض التكليف دون بعض لم يفرق بين الواجب احدها انه جبل بتقريبه
 اوتى نعمة هذا له عليهم من حيث يلزمهم القيا وشكوك كما يلزمهم لوفاء بالعهد
 اشتركا فى انه لا يجوز الاخلال به وثانيها قال الحسن المراد منه العهد الذى نعمة
 الله على بنى اسرائيل بقوله وبغنا منهم لى عشر نقيبا وقال الله انى معكم لى اقمتم
 الصلاة ولستم اذكرا الى قوله ولاد غلتم جنات تجرى من تحتها الانهار فمن وفى الله عهد
 وفى الله له بعد وثانيها وهو قول جمهور المعصنين ان المراد وفوا لى امرهم به من
 انطاعات وخشوعهم عنده من المعاصى اوفى بهم كواى ارض عنكم وادخلكم الجنة وهو الذى
 حكاه البخاري عن ابن عباس وتحميقه ما جاء فى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
 انفسهم واموالهم لى الجنة المحمودة ومن اوفى به من الله فاستشهدوا ببيعكم الذى
 بايعتم به اقول الثانى ان المراد من هذا العهد ما التزمه فى الكتب المحمودة من وصف محمد
 عليه السلام وانه سيعينه على ما صرح بذلك سورة المائدة بقوله ولقد اخذ الله
 ميثاق بنى اسرائيل لى قوله لا كفرن عنكم سبانا وكولا غلتم جنات تجرى من تحتها
 الانهار وقال الله الاعراف وحشى وسعت كل شى فساكنة للذين يتقون ويوتون
 الزكاة والذين هم بآيات يؤمنون الذين يتقون الرسول الذى الامنى الذى يحذرون
 مكوبا عندهم فى التوراة والانجيل باسمهم بالمعروف ومنها هو عن المنكر وامانة الله
 عهد الله معهم فهو ان يحفظوا ما وعدهم من وضع ما كان عليهم من الاضرار الاغلا
 التى كانت عليهم فى اصابهم وقال **هـ** واذا اخذ الله ميثاق النبئين لما ايتكم من كتاب
 وصحة ثم جاءكم رسول مصدق لى الاية وقال واذا قال موسى لى بنى اسرائيل اذ رسول
 الله اليكم جميعا مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول ياتى من بعد
 اسمه احمد وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الحيا بنى اسرائيل فى التوراة
 بلاى بافت نبيها اسماعيل بنى امثا من نعمة وصديق التور الذى ياتى به اى القرآن
 عنفرت له ذنبه وادخلته الجنة وجعلت له اجر بنى اسرائيل ما جاء به موسى
 وجاءت به انبياء بنى اسرائيل واخرها ما جاء به محمد بنى الامنى من ولد اسحق
 مصديق ذلك فى القرآن فى قوله تعالى الذين ايمانكم انكاب من قبله هم به يؤمنون
 الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وكان على بن موسى يقول
 مصديق ذلك فى قوله تعالى انما الذين آمنوا بالقوا الله وامسوا برسوله برحمة
 كفا من رحمة ومصدق ايضا موسى ابو موسى الاشعري عن ابى عليه
 السلام قال ثلاثة يؤتون اجرهم مرتين رجل من اهل الكتاب من يعصى ثم
 امن بمحمد عليه السلام فله اجران ورجل اذ بامته فاحسن نادى بها وعلمها
 واحسن يعلمها ثم اعتقها ونزوحها فله اجران ورجل اطاع الله سبحانه فله
 مقيهاها سوالان السؤال الاول لو كان الاس كما قلتم فكيف يجوز من جملة انهم
 حجون والجواب من وجهين الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند انعقادهم كن
 لم يكن لهم العدد الكثير فجازهم كمتا ثانيا فى ان ذلك انشركان نعمنا خيرا
 جلبناهم وروح الشك والفتنات فيه السؤال الثانى الشخص الموعود به فى هذا

والمشاق وقوله اوفى بهمكم اراى
 الثواب والمعزة يجعل الرجل
 سبيلا للعهد به من حيث

انما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك اولم يذكر في من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص نصا جليا وادعى في كنه مقبولة الى اهل العلم بالتواتر فكان يمنع قدرتهم على التماس وكان يلزم ان يكون ذلك معلوما بالتصريح من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على بؤرة محمد عليه السلام لاحتمال ان يقولوا ان ذلك الحديث به سمي بعد ذلك على ما هو عليه جمهور اليهود واليهود الذين حملوا قوله تعالى واوفوا بعهدي اوفى بهد كره على الاسر بالتامل في الدلائل الدالة على النبوة والنبوة على ما شرحتنا في القول الاول انما جازوه بقوة هذا السؤال وانما من اراد ان ينصر القول الثاني فانه يجيب عنه بان تعيين الزمان المكان لم يكن مخصوصا عليه جليا يعرفه كل احد بل كان منصوبا عليه نصا خفيا فلا حرج لم يدروا ان يعلم ذلك بالصراحة من دين الانبياء المتقدمين عليه السلام ولذا ذكر الان بعض ما جاء في كتب الانبياء المتقدمين من البشارة بمحمد عليه السلام فالاول جاء في الفصل التاسع من السفر الاول من التوراة ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراه لها ملت فقال يا هاجر اين تريدين ومن اين اقبلت قالت اهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى سيدتي سارة واحفظي بها فان الله سيكثر ذريتك وذرته وسجلين وتلدن ابنا وتسبحه اسمعيل من اجل ان الله سمع سوائك وخشعت وتبتت وهو يكون جنتا من الناس وتكون بين يدي جميع ويد الجميع ميسوعة اليه الخاضوع وهو يسكن على نحو جميع اخوته واعلم ان الاستدلال بهذا الكلام ظاهر فانه هذا الكلام خرج من فم البشارة وليس يجوز ان يبشر الملائكة من قبل الله بالظلم والجور وما يشاء الله لا يتم الا بالكذب على الله تعالى ونعموا ان اسمعيل وولده لم يكونا متصرفين في الشكل اعني في عظم الدنيا وعظم الامم ولا كانوا يحاطون لكل على سبيل الاستيلاء الى الاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في ابادية ولا يتجاسرون على الدخول في اوابل العراق واوابل الشام الا على امر خوف فلما جاء الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام فازلحو الامم ووطئوا بلادهم وما رحمتهم الامم وجوابهم ودخلوا بلادهم بسبب مجاوزة الكعبة فلولهم كني النبي عليه السلام صاد قال كانت هذه الخاطبة منهم للام ومن الامهم معصية الله تعالى وخروج طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى ان يبشر بما هذا سلسلة والثاني جاء في الفصل الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الحكيم يقسم لكم بيتا مثل بيتكم ومن اخبركم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اني مقسم لكم بيتا مثل بيتكم من بين اخوتكم واما رجل لم يسمع كلامي التي توردونها عن ذلك الرجل اسمي انا انتقم منه وهذا الكلام يدل على ان النبي الذي عمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من قال النبي هاشم انه سيكون من اخوتكم انما هو عقل منه انه لا يكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلام هو اسرائيل ولم يكن له اخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من بني اسرائيل سوى ابراهيم وانه كان قبل موسى فلا جبر ان يكون موسى عليه السلام من بني اسرائيل وانما اسمعيل فانه كان اخا لاسحاق

واليعقوب ثم كان ان كل بني يعقوب بعد موسى كان من بني اسرائيل وبني يافث ما كان منهم كنه كان من اخوتهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو اخو اسحاق فان قبل قوله من بينكم منع من ان يكون المراد محتملا عليه السلام لانه لم يكن من بين بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث نمكة وهاجر الى المدينة وبعث كامل اسع وقد كان حول المدينة فلهذا اليهود كجبر وبني قينقاع والنضير وغيرهم وايضا فان الحجاز يقارب الشام وجمهور اليهود كانوا اذ ذلك بالاشارة فانما هو محتمل على الله عليه وسلم بالحجاز فقد قام من بينهم وايضا فانه اذا كان من اخو الهمة فقد قام من بينهم لانه ليس بعيد منهم ولثالث قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع للناس ساعير وظهر من جبال فاران وضعه عن يمينه ربوات القديسين فتمتعهم العزة لا يجوز ان تكون الملائكة وحدهم الى الشعوب وبني يعقوب من قد شبه بالبركة وجه الاستدلال ان جبل فاران هو الحجاز لان في التوراة ان اسمعيل يعلم الذي في بيت فاران هو الحجاز لان في التوراة ان اسمعيل يعلم انه افساكن بكه اذا كنت هذا يقول ان قوله فتمتعهم العزة لا يجوز ان يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحقل عقبت كني اسمعيل عتولا واجتمع هناك ربوات القديسين فوجب حملهم على محمد عليه السلام قالت اليهود المراد ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير فاران ومن جبل فاران ايضا فالتفت والنبش في هذه المواضع قلنا هذا لا يفهم لان الله تعالى لو خلق نارا في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا اطلع تلك الوهبة وتحتل في ذلك الموضع او عقوبة او ما اشبه ذلك وفند ما انه لم يقع ظهور النار في ولا كل كلام الامم طور سيناء فاما ان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فقط فاما ان يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فانه لا يجوز ورود كمالا يقال جاء الله من اعماق اذ اظهر في الغمام احدا من ربه ان كاصراق ويزان كما يتفق ذلك في ايام الرب وايضا في كتاب حقوق زمان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقاب من جبل فاران لولا ان كنه لا من اعماق كنه انما من بها من ربه لولا الارض من حمده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ له بعدة تبار المنابا امامه والفتح سباع اضطر احباده قام من الارض ونازل الامم وبحث عنها فتعوضت كمالا القديسة وانصفت كمالا في الدهر وتبرعت سور اهل مدن ركب الحيل وعلوت من كبا الابداد والعوث وسنزع في نسك اعراقا وظهرت سنو واهل تدين وترتوي السهام يارك بالحمد ارتو البحر الارض بالانهار ولقد رات الجنان فارنا عت واعرف عن شرب التبل ويعرب المهنات فاجابت باز لك تدفع الارض غصنا وتدفق من الاغم المهادي تغرا وراونا ورفعت ايديها وجلا وعفارت فوقف الشمس

ان اداء التكليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة بل اليقين الحق ما قلناه
من وجهين الاول انه تعالى لما وعد بالثواب وكل ما وعد به استحال ان لا يوفى
لانه لو لم يوفى لا يثبت خبره الصدق كذا باوانكذاب الله تعالى والمقتضى في
الحال محال فكان ذلك واجبا للوضع فكان ذلك اكد مما ثبتت باليمين والندبة
الثاني ان يقال العهد هو الامر والعهد يجوز ان يكون مأمورا الا ان الله
تعالى لا يجوز ان يكون مأمورا لكنه سبحانه جبري في ذلك على موافقة اللفظ
كقوله تعالى ساعدعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكلاه انا قوله وايضا
فاربهمون فاعلم ان الرهبة هي الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى
من عقابه وقد يقال في المكلف حينئذ يكون قد اتى الذنب وان لم يقصد انه
اتى بكل ما امر به واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون على ما امر
به في المستقبل وعلى هذا انصف الملازمة والابتناء بالخوف والرغبة قال
تعالى يخافون ربهم من وهم يغفلون ما توعدون واما انقطع فاذا لم يقطع
بانه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات حينئذ يخاف ان لا يكون يكون
من اهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا اشتد كان امنه يوم القيامة
اكثروا بالعكس وروى انه ينادى مناد يوم القيامة وعرفي رجلا لي انا
على عبيدي خرفين فلا امنين من امنني في الدنيا خوفته يوم القيامة ومن طاب
في الدنيا امنته في الآخرة وخلا في الآخرة لا يخف على عبيدي وقال العارفون بالخوف
خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول مضيق اهل الظاهر والثاني
مضيق اهل القلوب والاول يزول والثاني لا يزول واعلم ان في الآية دلالة
على ان تقدم العهد بعظم المخافة ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا
الى العرب كان مبعوثا الى بني اسرائيل وقوله وايضا فاربهمون يدل على ان
على ان المرجح ان لا يخاف احد الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف من
في الدنيا والامل وذلك يدل على ان اكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا
بالفعل لوجب ان يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذي
دل عليه قوله وايضا فاربهمون بل كان يجب ان لا يهرب الا نفسه لان من خاف
الثواب والعقاب يهرب لا يبيد الله تعالى فوجب ان لا يخاف الا نفسه وان لا يخاف
الله تعالى ابنته وفيها دلالة على انه يجب المكلف ان ياتي بطاعات لله عز وجل
وان ذلك لا بد منه في محض امره تعالى **وامنوا ايما انزلت مصداقا لما كنتم ولا**
تكونوا اول كافرين به ولا تشعروا بالايام تمتا كثيرا فاني انقوت اعلم
ان مخاطبين بقوله وامنوا هم بنو اسرائيل وبذلك عليه وجهان الاول انه معطوف
على قوله اذ كنتم رافضين كانه قيل اذ كنتم رافضين واولوا بعدى وامنوا ايما انزلت
والثاني ان قوله مصداقا لما كنتم يدل على ذلك اما قوله بما انزلت فينبغي قوله لان
الاقوى انه القرآن وعليه دليلان احدهما انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن
لانه تعالى قال نزل عليك الكتاب بالحق وانزلنا التوراة والابجيل والثاني صفة
بكونه مصداقا لما كنتم من الكتاب وذلك هو القرآن وقال متادة المراد استويا بما انزلت

من كتاب ورسول بخبرونه مكتوبا في التوراة والابجيل اما قوله مصداقا لما كنتم
ففيه تفسيران احدهما ان القرآن ان موسى عيسى عليهما السلام في التوراة والابجيل
وكانه قيل لهم **ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة والابجيل**
بما استويا لقران في التوراة والابجيل فكان الايمان بمحمد عليه السلام بالقران
تصدقا للتوراة والابجيل وتكذيب محمد والقران تكذيب التوراة والابجيل
وهذا التفسير اولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد عليه السلام
لان مجرد كونه من جنسهم كون التوراة والابجيل حقا لا يجب الايمان بتوحيده
اما على التفسير الثاني يلزم الايمان به لان التوراة والابجيل اذا اشتد على كونه
محمدا صاغا الايمان بالتوراة والابجيل ترجح الايمان بمحمد فليكن السلام ثبت
لا محالة ومعلوم ان الله تعالى اغا ذكر هذا الكلام ليكون حجة عليه في وجوب
الايمان بمحمد عليه السلام مثبت ان هذا التفسير اولى واعلم ان هذا التفسير الذي
يدل على قوة محله عليه السلام وجهين الاول ان شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا يكون
الاحقا والثاني انه عليه السلام اخبر عن كتبهم في الجاهلية المعروفة بذلك
الامر قبل الوحى اما قوله ولا تكونوا اول كافرين به معناه **اول من كفروا**
في يوم افترج كافرين اول كافرين كل واحد منهم اول كافرين به غم فيه سوا الانبياء
الاول كافرين به الاول من كفروا وقد سبقته الى الكفر به مشركو العرب للاب
من وجوه الاول ان هذا نصريضا به كان يجب ان تكونوا اول من كفروا به فمعرفة
به وبصيغة ولا هم كانوا هم المفسرون بمحمد صلى الله عليه وسلم ومنه ان عليه
السلام والمسلمون كفروا على الذين كفروا قبله بعثت كان امروهم على العكس
لعمري تعالى فلما جادم ما عرفوا كفروا به وثابتها يجوز ان يكون المراد ولا تكونوا
مثل اول كافرين به يعني من اشركوا من اهل مكة ولا تكونوا اول من كفروا به مذكور في
التوراة والابجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها لا تكونوا
اول كافرين به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفروا بالقران من بني اسرائيل
وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك ورابعها لا تكونوا اول كافرين به
يعني كما يحكي بقوله ان اهلها هم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم
لان كذبتكم بمحمد عليه السلام يوجب كذبكم كما يحكي وخامسها ان المراد من
بيان بقليل كفروا وذلك انهم لما شاهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البش
الارادة في التوراة والابجيل بعقد مه فكان كفروا به وذلك انهم كفروا به
لغير الاثبات واما من لا يلزم واستباق اليه الكفر يكون اعظم ذنبا من كفروا
لعمري عليه السلام من سقته سنة سبيته فقلبه ورزها ورزها عن عملها انه
يوم القيامة فلما كان كفروا مضيا وكفروا كان سابقا في الكفر فليكن قد اشتركا من
هذا الوجه ففتح اطلاق اسم اهلها على الاخر على سبيل الاستعانة وسادسها
المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفروا قريش كان مع الجهل لا مع المعرفة
وسابعها اول كافرين به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدرا المدبنة
فيها قريظة والنضير فكفروا به ثم تابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانت قريظة

فامنوا بالقران فالانبياء يروكوا
الايمان بالتوراة والابجيل
والثاني انه حصل في الاشارة
لجود وبالنظر في

اول من كفر به من الكتاب وهو قوله واخي فضلتم على العالمين اي عالمي زمانهم واما
ولا تكونوا اول الكافرين عند سماعكم بذكره بل سبوتوا به ورجعوا هقولكم فيه
وتاسعها ان لفظ اول صله والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف السؤال
الثاني اف كان يجوز الكفر اذا لم يكونوا اول الكافرين الجواب وجودها انه ليس
ذلك الشيء دالة على ان ما عداه بطلانه وثابتا ان قوله راسوا بما انزلت صدقا
لما معكم دالة على انكم فرموا ولا وخر اعطوا ثلثها ان قوله رفع الشجرات
بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا يرونها وقوله وقطعوا الانبياء بغير
حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء الحق وقوله عقيب هذه الشبهة استعطف
وقوع المحر والانتكار فمن قرأ في الكتب نعت رسول الله عليه السلام صفته
ورايها قال المبرر هذا الكلام من خطاب لقوم خطبوا به قبل غيرهم فقبل
لهم لا تكفر وانما تجد فانه سيكون بعدكم العتار فان هذه الاولية موجبة
لمزيد الاثم وذلك لانهم اذا سبقوا الى الكفر فاما ان بقدر عمرهم غيرهم في
ذلك الكفر او لا يكون كذلك فان امتحهم في ذلك الكفر كان عليه
وزيد ذلك الكفر ووزر كل من كفر الى يوم القيامة وان لم يقدر به غيره
اجتمع عليه امر اعداها المستحق الى الكفر والثاني لتعديده ولا شئت في انه
منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا اول كافرين به اشارة الى هذا المعنى اما قوله
ولا تستروا بالباي غنا طيلة فاعلم ان الاشترا مضع موضع الاستبداد واما قوله غنا
طيلة فانه موضع البدل عن الشيء والتعويض عنه فان اخذ على قول الله
شي من الدنيا فقد جعل ذلك الشيء غنا طيلة فاعلم ان ابن عباس ان رؤساء اليهود
مثل كعب بن الاشرف ورجل من اخطب واما لهما كانوا ياخذون من مفسد
اليهود الهدايا واعتقدوا انهم لو اتبعوا محمد انقطع عنهم تلك الهدايا
فاستروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك العذر المحر وذلك لان الدنيا كلها
بالنسبة الى الدين قليل جدا فالحاجة للناس الى الغير المتناهي ثم ان ثلث الهدايا
كانت في نهاية القلة جدا بالنسبة الى الدنيا فالقليل من القليل جدا اي نسبة له
الى الكبر الذي لا يتناهي واعلم ان هذا النبي صلى الله عليه وسلم كان فيهم من يقبل ذلك اولم
يقبل بل لو شئت ان مداوم كما انوا ياخذون الرشي على كتمان امر الرسول وتحريف
ما يدل على ذلك من السورة كان الكلام امين واما قوله واما في فانقوت فمرب
معناه مما تقدم من قوله واما في فارهبون والغرض ان الرهبة عبارة عن
الخوف واما الاتقان فاجتاج اليه عند الجزر يحصل ما يتق منه فكانه تعالى
امرهم بالرهبة لابل ان جواز العقاب قائم في امرهم بالتقوى لاني يقين العقاب قائم
قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ونكتموا الحق ونكتموا الحق اعلم ان قوله
وامنوا بما انزلت امر بترك الكفر والفساد وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك
الافسار والاضلال لا يمكن الا بشيئين ثلث الدلائل عليه وان كان لم يسمع
فاضلاله انما يمكن باخفا ثلث الدلائل منه ومنه من الوصول اليها مقوله ولا
تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى انقسم الاول وهو شوش الدلائل عليه وقوله

نحو الحق

ونكتموا الحق اشارة الى انقسم الثاني وهو من الوصول الى الدلائل واعلم
ان الاظهر في الباء التي في قوله بالباطل انها لا تثبت استعانة كالتي في قوله
كتمت بالقول والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي توردونها على اسان
وذلك لان النصوص الواردة في السورة والايجل في محمد عليه السلام
كانت نصوصا خفية تحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يحاولون
منها ويشوشون وجه الدلالة على الحق فلهذا سبب الغناء الشبهات فلهذا
هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور ايضا في قوله وجادوا بالباطل
لمدحوا به الحق اشارة الى قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل واستعملوا ما في افلا من الحق في الباطل
اعلم ان الباطل هو الذي لا يقبل في ذلك لان ذلك بوجه ليس صار صفة الحق في قول الحق لا يقبل
وداعيا للمعنى الاستدلال بالباطل الى يوم القيامة ولا شئت في ان ضرر عظيم وهذا الخطأ ورد
في قوله لساير الملوك وتخير من مثله فصار الخطأ بان كان خاصا في صورة كنهه عام في
ثم هاهنا جئنا بالاول قوله تعالى وكما جردا فلنحت حكم النبي صلى الله عليه وسلم ولا يكونا ومنصوب باضمار
ان الحجة ان في ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل بالعلم فلا يدل على جوارها حاله العلم وذلك
لان اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك للبشر والسمكان حق او باطل وما لا تعرفونه حقا او باطلا
بحجور الاقايص عليه باق ولا بالانبات بل بحسب التوقف فيه وسبب ذلك ان القيد ان الاقدام على
الفعل انما يصح العلم كونه صادقا الحق من الاقدام عليه عند الجهل كونه صادقا كونه باطلا من باق
التي ليس من المقاسم ان افعله فليعلم فيج والاية دالة على ان العالم بالحق يجب عليه اظهار حجة عليه
كنهه قوله تعالى واما الصلوة واتوا الزكاة واكتموا الحق اعلم ان الله سبحانه لما امرهم
بالايمان اولاهم نهم من ليس بالحق بالباطل وكتمان الدلائل التي تاتيها ذكره ذلك بيان للمعنى
من الامور وذكر من جملة الشرائع ما كان كالمعاد والاصل لها في الصلاة التي هي اعظم العبادات
المبدئية والزكاة التي هي اعظم العبادات المالية وهما من صايل المسئلة الاولى القائلون بانه لا
يجوز تاخير بيان المحل عن وقت الخطا قالوا انما جاء قوله وتكتموا الصلوة التي هي من حق الله تعالى
التي اخبر قالوا يجوز ان يرد الامر بالصلاة وان كان لا يعرفون الصلاة فامع يكون للعقوبات
التي هي من حق الله تعالى وان كان لا يعلم ان الامر به ما هو كما انه لا يربح ان يحسن من سبله في قوله
ان امره غدا بشي فلا بد وان غفله وحسن عرضه منه ان يغفروا العبد في الحال الى اذنه في الوقت الثاني
المسئلة الثانية ثالث المعترلة الصلوة في الاسما الشرعية قالوا لانها امر متش في الشرع فاستحال
الاسم الموضوع فذلك كان حاصلا قبل الشرح ثم اخشعوا في وجه التسمية فقال بعضهم لصاحب اللغة الذي
قال لا عشي عليك مثل الذي صلت فاقمضي عينا فان جيلنا من مصطفي وقال اخر وعما لها
دعها وارسم وقال بعضهم الامر بها اللزوم قال اشعر لما نحن من جملتها علم الله
واخي حرها اليوم صالى اي ملزم وقال اخرون بل هي مأخوذة من المصطفى
الفرس الذي يتبع غير من الاقرب انها مأخوذة من انهم الذين اذا اظهروا الحق في
الدنيا او ما يجري مجراه وقد يكون صلاة ولا يحصل منها متابعة الغير واذ حصل في
وجه السببية ما عر كل الصور كان لول ان يحصل وجه السببية شيئا يخص بعض
الصور فقط قال بعض اصحابنا من المجازات المشهور في اللغة اطلاق اسم
الجوهر على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشبهة على الدعاء لاجر واطلاق اسم الدعاء

وامتوا الصلوة ببيان كائن
التي عليه السلام وصف له
الصلاة وشرائطها فكانت
قال

هذا اللفظ ابتدائي
للمسحوق وهو الطين واللا
مات

ما نفعكم من ابد الاله و من ذنوبكم
 و ما عاينى لفته اى تقربا و الله را
 و لعل الخوف يقضي عمار من غيبه انوار
 لى انوار كاشفها بعد من انوار
 لان في الخوف و ذل العار شبيهة بلبقة
 من حش الرزق فان الله بايع
 المبلد و ذل المال
 نسب تركم تلت
 انقطعت قمار
 ذل
 و

[illegible]

وَالْمُؤْمِنُونَ

فلا يثبت الله على أصلي الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب أنهم كانوا
يامرون باتباعه قبل ظهوره فليكن ذلك دونه وأمر ضواحي دينه وهذا اختيارنا في سبيلنا وهو
قول الزاج أنهم كانوا يامرون الناس بذلك القدوة وكانوا ينجون بها لأن الله تعالى تكلم بهم صفة القول
واكل الأيواف التي ساد بها أن المنافقين من اليهود وكانوا يامرون باتباعه حتى في الظاهر ثم أنهم كانوا
في قلوبهم منكبين له فوحيهم الله عليه وسابغها أن اليهود كانوا يامرون غيرهم باتباعه التوافيق الخفية
لأنهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد عليه السلام ثم ما استوابه أمانا قوله تعالى وتسنون أنفسكم
فالتسنا عبادته عن الشهوات الحارث بعد حصول العلم والمناسخ غير مكلف ومن لا يكون مكلفا بالخبر أن
يؤمن بالله تعالى ما صدر منه فالمراد بقوله وتسنون أنفسكم أنكم تفعلون عن حق أنفسكم وقد كان
لما فيه من النفع أنما قولوا إنما غلونا التكامل معناه أنكم تقولون النوراة وتدرسونها وتعلمون ما فيها من الحسنة
أفعال البر والأفعال من أفعال الأنهم وإنما قوله أفلا تفعلون بسبب التجنب جوهر الأول أن الفضل في الأمر
بالمعروف والنهي عن المنكر إرشاد الغير إلى تحصيل المصلحة وتجنب المفسدة في المفسدة والاعتناء
أولى من الاحتشام إلى الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والفكر وعطف ولا يفتك كما في فعله متصلا
يقبل العقل فلماذا قال أفلا تفعلون الثاني أن من عطف الناس وأظهر عليه الحق ثم لم يعط صارا ذلك
الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لأن الناس يقولون أنه مع هذا العلم يعني لا أنه مطلق على الله
الاعتناء لهذه التتميقا والما أقدم على المعصية فيصير هذا داعيا لهم إلى التهاون بالذنوب والبر
على المعصية وإذا كان عرض الواعظ التبرج ثم أنه يفعل بموجب الجردة على المعصية كما يجب
المتنفس وذلك لا يليق بأفعال العقلاء فلماذا قال أفلا تفعلون الثالث من وعظ فلا بد وأن يتجمل أن
يصبر وعظه نافذا في القلوب والأقدار على المعصية مما يستقر العقل على قبوله وعطف كان عرضة الغير
مؤثرا في القلوب من معنى كان عرضة له لا يصبر وعظه مؤثرا في القلوب فجميع بينهما متصلا لا ينفك
بالعقل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في طالع بني الله عنه قسم ظمري يدل على عالم تهتك جاهل متسكت
بقي ما هنا سبيل **البينة الآية** قال بعضهم ليس العاصي أن يامر بالمعروف ونهي عن المنكر ولا يجوز إلا الآية
والمعقول إنما في الآية فقله تعالى أمروا بالناس بالبر وتسنون أنفسكم ولا شئنا أن نقاد كودنا في موضع
الذم وقال أيضا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن يقولوا ما لا تفعلون ولما العقول
فهي أوهن من ذلك فكان من زكريا امرأة أن ينكر عليها في أثناء الزنا ينجس كفها عن وجهها معلوم أن ذلك
مستكره والجواب أن المكلف مأمور بشيئين أحدهما ترك المعصية والثاني منع الغير عن فعل المعصية
والإخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال بالآخر أمّا قوله الثامرون الناس بالبر وتسنون أنفسكم فزكريا
غلبت بينهما النبي عن الجمع بين الشيئين بجمع محله على وجهين أحدهما أن يكون المراد هو النبي عن
النبي مطلقا والآخر أن يكون المراد هو النبي عن غير الناس في البر حال كونه مأمورا بالمنع هذا المراد في الآية
هو الأول لا الثاني وعلى هذا التقدير يفسر قول الخضر أنا المفقود الذي ذكره في **المسألة الثالثة**
احتج المفسر بهذه الآية على أن فعل العبد مفسر بحقوقه تعالى فلو أنزلنا أمروا الناس بالبر وتسنون
أنفسكم إنما يقع يخص لو كان ذلك الفعل منه فاما إذا كان مخلوقا بهم على الأضداد فإن ذلك
لا يجوز أن يقال لا يفسد ما كان السواد مخلوقا فيه والجواب أن قدره لما صاحب الضدين
فإن حصل أحد الضدين دون الآخر لا يخرجنا عن ذلك بل يخص الاتفاق والأمور الاتفاق فلا يمكن الجمع عليه
حاصل الجمع فإن كان ذلك الجمع من عاد البشر فيه وإن حصل الله تعالى فيه صورة بغيره في الظاهر وكما لا يجوز
والمرجع منع الوقوع له حال الاستسواء لما كان منع الوقوع مخالفا للمرجع حيث لا يكون منع الوقوع من الشارع

اما انقبضت وجبالها وحيتا يعود
عليكم كل ما اوردتموه

الذين يظنون انهم ملاق الموت في كل لحظة وذلك لان كل من كان متوقفاً في كل لحظة
فانه لا يفارق قلبه المشغول منهم متبادرون الى الزمان في كل لحظة لا يتوقف مع مشغول لا يتوقف في كل لحظة
متبادرون لا يمتدحون في مشغولهم ولا يتوقفون في كل لحظة لا يتوقف مع مشغول لا يتوقف في كل لحظة
ملاحة الرب على اتمام توارث اليت وذلك مخلوق لا يمكن ان الاله العابد لا يقطع كونه ملاقاً للرب الله تعالى
في نفس ذلك الاندفاع في كل لحظة على كمال الخلق الثالث المعنى الذي يظنون انهم ملاقون الرب في كل لحظة
فان الاشخاص قد نسي نفسه وباعها له في كل لحظة على كمال الخلق الله يبق الله بذنوبه في كل لحظة
يتسارع الى السوء وذلك من صفات الخلق بهاها هنا مستلزم **السنة** الاستدلال بعض الاشخاص
ملاقاة الرب على روية الله تعالى ثالث المعقولة لفظ الله لا يفيد الروية والمناقاة لا يري به تعاقب
ومن يفعل ذلك يلقى ثاماً وقال تعالى معرضاً عن الله واثقوا الله واعلموا انكم ملاقون الله فلا تملكون
والروية لا تثبت لكافر فقلنا ان الله ليس عبارة عن الروية وانما الملقى يقول عليه السلام من عرف الله
ليقطع بها حال امرى مسلم في الله وهو عليه غضباً ليس المراد روى الله لان ذلك وصف لاهل النار
فقول المسلمين اني اتقى الله ولا ينعون انه روى الله وليضا قالوا بعبادة الله القريب من روى الله
الحجاب بينهما ولذلك يقولون ان الله تعالى لا يرى الا بغير العينة بعد ذلك ان كادراه وان الذي في الدول
عليه يقول نفسه وان كادراه يقولون ان من فلا في جسد كادراه في لفت من فلا في الدخية ولا في الدخية
وكل ذلك يدعي ان الله ليس عبارة عن الروية ويدل عليه ايضا قوله تعالى فالتقى الماء على امر قد تدرو
هذا انما يصح في حق الجسد ولا يصح في حق الله تعالى قال الاشخاص في اصل اللغة عبارة عن روى الله
المسلمين الى الاخر فبما سطره يقال في هذا ان كادراه انما هو لفظه ولما كانت الملاحة
بين المسلمين الى الاخر المذكورين سبباً لوصول الامر الى المشغول لغير اللفظ على انما وجب عليه في
الامر ان لا يلاقى لفظ السبب على المعنى المستلزم من اقوى جوده الحجاز فبما انه يجب حمل لفظ الله تعالى الاول
اكثر ما في التاثير ترك هذا المعنى في بعض الصور يدل على خصه فواجب اجزاء على الاكثر في البوق على
معد التفسير السرائر الاتاقوله فاعقبهم نقاشاً في كل يوم يوقعونه والمناقاة لا يري ربه
قد فلاجل هذه الضرورة قلنا المراد الى يوم يوقعون خبره ومكة الا ان هذا الاصطلاح لا يلائم الله تعالى
اي من الضرورة وفي هذا المشغول لما اضطررنا الى صمناة انما قول ملاقاتهم فله ضرورة في روى الله
غنى ظاهره ولا في اصنام هذه الزيادة فلا يجوز وجوب تعليق اللفظ بالله تعالى فان استلزم ان لا يلاقى
العقلية التي يلقى من جوار الروية بينا وضعها وحسبها يستقيم التمسك بالظاهر من هذا الوجه **السنة**
المراد من الرجوع الى الله تعالى الرجوع الى حرفة لا يكون لهم مالات سواء وان لا يملك لهم احد فقارهم في كل
كذلك في اول الخلافة في صومهم الى مثل ما كانوا عليه لا رجوع الى غير الله من حيث كانوا في سائر ايام جوارهم
قد يملك من الحكم عليهم ويملك ان يفرم ويفهم وان الله تعالى مالات لهم جميع احوالهم ولا يملك هذه الالة
من يلقى من الباطن الاول المستلزم فانهم قالوا الرجوع الى غير الله تعالى فلهذا يشترط الرجوع الى الله تعالى
جسماً والى النفسانية فانهم قالوا الرجوع الى الله تعالى مسبق بالكون عنده نذل هذا لا يكون الا في
قد يمد وانما كانت موجودة في عالم الروحانيات واللوب عنهما حاصل ما عليه ما قد مر قوله تعالى **باسم**
ادركوا اني انفتحت عليكم واني فضلكم على العالمين اعلم انه سبحانه اقام هذا الكلام مرة
اخرى في كبريائه عليهم وعجزوا من ذلك اتباع عهده لسلام ثم قرب بالوعيد وهو قوله وانقرابوا الى
الله كانه قال ان لم تطيعوا في لابل سوائف بعضي عليكم فاطيعوا في الخوف من عقابي في المستقبل اما
قوله واني فضلكم على العالمين فميد سواي وهو ان يكرزوا افضل من عهده لسلام وذلك باصل

والله اعلم
بما ليس
بالعقول
والله اعلم
بما ليس
بالعقول

بالانفاق واللوب عنه من وجوه احدها قال باقر العالم عباق عن اجمع اليك من الناس كقولك
رايت عالما من الناس والمراد منه الكثرة لا الكل وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم
هو الدليل فكل ما كان دليلاً على الله كان عالماً كان من العالم وهذا تحقيق قول المكملين العالم
كل موجود سوى الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات وثانها المحدثات
على عالمي زمانك وذلك لان الشخص الذي يوجد بعد ذلك وهو الان لم يوجد له من قبل فذلك الشخص
من جملة العالمين حال عدمه لان شخص العالم ان يكون موجوداً او لا في حال عدمه فالتحيز حال لا يكون من قبل
وان عهده اعلم ان الله ما كان موجوداً في ذلك الوقت فاما في ذلك الوقت من العالمين فلا يفرق من ذلك
بني اسرائيل افضل العالمين في ذلك الوقت كونه افضل من محمد في ذلك الوقت وهذا هو الجواب
ايضا في قوله تعالى ادعوا اليكم ايها اليهود والمسلمون ما لم يوت احد من العالمين وقالوا فليست
عليكم على العالمين اذ به عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل من غيرهم بما اعطوا من الملات والرسالة والكتب
الاحية وثالثها ان قوله واني فضلكم على العالمين عام على العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في
صرفه صورة واحدة فالاية تدل على ان بني اسرائيل فضلو على العالمين في امر ما وهذا لا ينفي
الذكر ان افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد
فغير كون افضل منهم في امر واحد ان الامر عند هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله
اصطفى ادعوا اليكم ايها اليهود والمسلمين الى العالمين ان الدنيا افضل من الارض في هاهنا الحاش
الحاش الاول قال ابو زيد اراد به المؤمنين من هاهنا عصاهم مستأفدة وخياره رعيه ما في الدنيا من هاهنا
القرودة والخنازير وقال تعالى لغير الذين كفروا من بني اسرائيل الحاش اجمع ملهنا بل الله تعالى بني اسرائيل
بنية العرب لان الفضيلة بالني فلهذا هو وجب افاضوا اليه وارشاد قال تعالى الذين يسمعون القول
فيتبعون احسنه وقالوا ليعلموا الحسن بالارزاق اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة الاولى اليكم
ولهذا لست روي ماوه قاله كونا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى والله بنو اسرائيل وما
بق ما يسمعون غيركم الحاش الثالث قال الفقهاء النعمة بذكر النون النعم وما يعم به الرسل على ما صبه
قال تعالى تلك نعمة عظمى على العالمين واما النعمة بفتح النون فهو ما يعم في العيش قال تعالى وفضله كانوا فيها كحيث
الحاش الرابع قوله تعالى واني فضلكم على العالمين يدل على ان رعاية لا يجب على الله تعالى في الدنيا والى الذين
لان قوله واني فضلكم على العالمين فناء ل جميع نعم الدنيا والدين وذلك الفضل اما ان يكون
واجباً او لا يكون واجباً فان كان واجباً لم يجوز جعله منه عليهم لان من ادعى واجباً فله حصة له على
امد وان كان غير واجب مع انه تقاعد حصص البعض بدون البعض فهذا يدل على ان رعاية
الاصح غير واجبة لافي الدنيا والى الذين فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا
يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الآخرة كما قيل انهم المعروف من ائمة ائمة فلم اورد
ذلك بالتحريف الشديدي في قوله وانقرابوا الى الله ان المعصية مع عظم النعمة تكون اقبح القبح فلهذا
اعذرهم عنها الحاش الخامس في بيان ان فرق العالم افضل يعني انهم اكثر استماعاً لخصم الحاش
فمنع منه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعى انها افضل واكثر استماعاً لخصم الحاش
ونحن نشير الى معقولة الكلام في هذا الباب بتوفيق الله وعونه قوله تعالى **وانتوا لايها لا تخفون** نفس عن
نفس شيا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون اعلم ان انما اليوم
هو انما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والستدلال لان نفس اليوم لا تسقى ولا يذم ان
تروى اهل الجنة والنار جميعاً فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم بائسنا الصفا واعطاهما

فهو بلا و ذلك لانه اذا دفع احد هم لا كرهه وحاولت اعوانه ودفع عنه بدات بما هو في سبيلها
 الانية من مقتضى الحجة قد ثبت عنه كما يدعي لوالد عن ولده بغاية حوته فان رأى ما لا يرى
 له بها فتنه عاد بوجه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول بالملائكة ما قصر عنه بالحقاشنة
 فان لم يقنع عنه الحالت من المشورة والبيان لم يبق بعده الا انقاذ الشئ بمثلها اما بال وغيره فان
 لم يقنع هذه الوجوه الثلاثة فعدل بما يوجب من نصر الاخلاص والاخران فاجاب الله تعالى انه لا ينبغي
 شئ من هذه الامور عن المجرى في الاخرة بقى هذا الترتيب سو الا ان السؤال الاول القائل في
 قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا في الغاية من قوله ولا هم لا ينصرون فما المقصود من هذا التكرار
 المراد من قوله لا تجزى نفس شيئا انه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء اما النسخة هي
 ان يحاول تخليصه على حكم المعاقب وسد كوفه واخر ان شاء الله تعالى السؤال الثاني في الله
 تعاقد في هذه الآية بقول الشفاعة على اخذ الفدية وذكر هذه الآية في هذه السورة بعد
 العشر من المائة فقد مر قول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة للجواب ان كل من كان ميلة الى
 المال اشد من ميله الى علو النفس فانه مقدم الممتثل بالشفاعة على اعطاء الفدية ومن
 كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة فغاير تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين
 ولذا ذكر الا ان تفسير الالفاظ اما قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فقال العقل الاول
 في جزى عند اهل اللغة قضى ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرد به
 نيا لم يرد ولا تجزى احد بعدك هكذا روية اصحاب الحديث فخرجت بقية التاخير وهو روى
 نقض من اخذت وتوب ومعنى الآية ان يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئا الا
 يتحمل عنها شيئا منها اصحابها بل تغفر فيه المزم من اخيه وامه وابيه ومعنى
 هذه القيامة ان طاعة المطيع لا تقضى عن العاصي ما كان وليا عليه وقد تقع البناء
 في الدنيا كالرجل يقضى عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فاما يوم القيامة
 فان قضاء الملقوق انما يقع فيه الذنب كما من المسامحة روى ابو هريرة رضي الله عنه
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمة الله عبادا كانت له عند اخيه مظلمة
 في عرض او مال او جاه فاستحلها قبل ان يرحمه وليس ثمة دينار ولا درهم
 فانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حقت من حسناته
 قال صاحب الكشاف وشيئا مفعول به ويجوز ان يكون في موضع مصدر راي قليلا
 من الجزاء كقوله ولا تظلمون شيئا ومن لا قرابة تجزى من جزاءه اذا اعني فلا يكون
 في قرأته الا بمعنى شئ من الاجزاء وهذه الجملة منصوبة المحل مفعول بمفعولها
 قبل فان العابد فيها الى الموصوف قلنا هو محذوف تقديره لا تجزى فيه معنى
 التكرار ان نفسا لا تجزى نفس من نفس مثلها شئ من الاشياء
 هو الاقنطاط الكلي القاطع للطامع اما قوله ولا تقبل منها شفاعة فالشفاعة
 ان يستوهدب حد لا حد شيئا ويطلب له حاجة ولما من الشفع الذي هو ضد الوتر
 كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفع له شفعك اي صار زوجا واعلم ان
 الضمير في ولا تقبل منها ارجع الى النفس الثانية لا الضمير في لا تقبل منها اعدل والغنى لا تقبل منها شفاعة اي
 انها ان جات بشفاعة شفع لم يقبل منها ولو كان يرجع الى النفس الاولى على انها لو شفعت لها

لم يقبل شفعتها كما لا تجزى عنها شيئا اما قوله ولا تقبل منها اعدل اي فدية واصل الكلمة من عاد
 الشئ بقوله اعدل بقلان احد الى ادرى له نظير اما انما الذين كفروا بهم بعد لون ونظير
 هذه الآية قوله تعالى ولو ان الذين ظلموا في الارض جميعا ومثله معه لا فدية لهم من سوء القدي يوم القيمة
 وقال الذين كفروا انهم ما في الاخر جميعا ومثله ليفدية زاده من عذاب يوم القيمة ما يقبل منه حذر
 قال تعالى ان الذين كفروا وما ترونهم كفار فلا تقبل من احد هم مل الارض ذهابا ولو اقدى به وبها
 وان تعد لكل عدل لا اخذ منها اما قوله ولا تقبل من احد هم مل الارض ذهابا ولو اقدى به وبها
 الدنيا بالحالة والقرابة ولهذا اخبر الله تعالى انه ليس بينه ولا خلق ولا شفاعة وانما الشايعينهم من مبدل وان
 المذنبين من اخيه وامه وابيه وفريسة قال العقاب والنصير ذنب المعونة كقوله انصر لخالك طالما لم يطلب
 وفيه معنى الاستغاثة فقول العبر ليس منصوص اي مطعون والغيب ينصر المبلاد اذا انتبهت فكلما اغا
 اهلا وقيل في قوله تعالى من كان نطق الذي ينصروه الله اي لم يرتفع كارتق الغيب المبلاد وبني الاستغاثة
 وانتصار اهل النكا ونصروا من القوم الذين كذبوا باياتنا قالوا لعلنا فانتقمنا الله قلوبهم ولا هم ينصرون
 الوجوه فاهم يوم القيمة لا ينصرون ويحتمل انهم اذا كفروا بالجدوا من ينقم لعين الله وفي الجملة كان نصروهم
 المتدبر اند فاجاب الله تعالى انه لا داع هناك عن عذابه في الاية مستلزام **المسئلة الاولى** ان في الآية اعظم
 تحذير عن المعاصي اقوى من تحذير في الاية مستلزام منه في المعصية بالثبوت لانه اذا انصهر انه اذا
 ليس بعد التماسه ذلك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا يرضى له الا بالطاعة فان كان لا
 يرضى كل شفاعة في التقييد في العبادة وفيه قوة التوبة من حيث لا يعين له في انقاص جوار خافقا
 في كل حال فالاية وان كان في اسرار في المعنى مخاطبة لكل لان الوصف الذي ذكره فيها وصف اليوم
 وذكر يوم وخصل على ذلك قوله تعالى في ذلك اليوم **المسئلة الثانية** اجبت الامة
 على ان تحسد على التلام شفاعة في الاخر حصل على ذلك قوله تعالى عني نبيك ذب مقام محمدا
 وفولوسيف يعطيت ذب فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في ان شفاعة علي التلام هل هي من
 المستحقين ان لا يكون لاهل البكائر المستحقين العفا من هذه المعية الى انها للمستحقين الثواب
 وتأثير الشفاعة في ان يحصل زيادة من المنافع على قدر ما يستحقه وقال اخطا تأثيرها في اسقاط
 العقاب عن المستحقين العفا اما بان يشفع له في عرض القيمة حتى لا يدخلوا النار فان ذلك هو الثاني
 فيشفع له حتى يخرجوا منها ويلبوا الجنة وانفقوا على انها ليست لكها واستدل المعزلة
 على انك الشفاعة لاهل البكائر بوجوه احدها هذه الآية قالوا العفا على بنو الشفاعة من ثلاثة
 اوجه الاول قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولو اشرت الشفاعة في اسقاط العقاب كان قد عبرت
 نفس شيئا الثاني قوله ولا تقبل منها شفاعة وهذا كونه في سياق التي في جميع انواع الشفاعة
 والثالث قوله ولا هم ينصرون ولو كان محمدا شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصر له وذلك على قوله
 الآية لا يقال انك لا على الامة من وجهين الاول ان اليهود كانوا يزعمون ان باهم شفيعون لهم في السراخ
 ذلك فالاية تركت فهم الثاني ظاهر الآية تقتضي في الشفاعة مطلقا الا انا اجمعا على طرق التخصيص
 اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فمن ايضا خصه في حق المسلم صاحب الكبيرة بالذلة
 التي ذكرها لانا يجب عن الاول بان العبرة بالعموم اللفظ بخصوص الشئ عن الثاني انه لا
 يجوز ان يكون المراد من الآية في الشفاعة في بيان المنع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم ما لا شفع فيه
 شفاعة وليس يحصل العذر اذا ارجع في الشفاعة الى يحصل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع
 ليس فيه حذر ولا ضرر وبياد ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لا اريد فيه منافع المستحقين للثواب بشفاعة

احد لم يحصل ذلك نجر عن المعاصي ولو قال انقربوا الى الله استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 كان ذلك نجر عن المعاصي استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 زيادة المنافع ونافعها في الدنيا والآخرة استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 الكثرة في الدنيا والآخرة استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 في الآخرة استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 حمل الآية على ما قلتم من وجهين الاول ان العلم بان الله لا يغفر الا لمن تاب واستغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 سبحانه فقد اعترفوا به لا يطعن احد في انما في نفي القول بان الله لا يغفر الا لمن تاب واستغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 ثبت هذا كما حمل الآية على ما ذكرتم حمله على معنى لا يغفر الا لمن تاب واستغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 لا يكون الا دون الشفاعة اليه لان من فقه يكون اقرب منه وحاملا عليه وشبهه لا يستغفر الا لمن تاب واستغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 قوله شفع كونه دون الله ليس هو حل قوله بطاع على فقه فوجب حمله على ان المراد به انه لا يكون
 له شفع بحاجته وانما قوله تعالى ثم نزل ان ابي يرميهم فيه ولا خلا ولا شفاعة ظاهر الآية يقتضي
 نفي الشفاعات بغيرها وابعادها عن الله تعالى وما للنظام من انصار ولو كان الرسول عليه السلام
 شفعا لفسد من امته لصفوا ابائهم مضوروا لان اذا اخلص بسبب شفاعة الرسول في غير الله
 فقد بلغ الرسول النهاية في نصرة وخامسها قوله تعالى ولا يستغفرون الا لمن تاب واستغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا استغفر الله عنكم جميعا
 انهم لا يستغفرون لاحد الا ان يرضه الله تعالى والفاست ليس يرضى عند الله واذ الله لا يشفع الا
 له فكذلك الا بنيا عليهم السلام لانه لا قائل بالفرق وسادسها قوله تعالى فاستمعوا له يا اعداء الله
 انشاعهم ولو اثيرت الشفاعة في اسقاط العقاب كانت الشفاعة قد فسد فقههم وذلك ضد الآية ونفيها
 ان الامة مجمعة على انه ينبغي ان يرغبت في الله تعالى في اهل شفاعته عليه السلام وتقولون
 في جملة ادعيتهم واجعلنا من اهل شفاعته فكذلك المستغفر للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا
 مقرا على الكبار كما اقر رسول الله تعالى في ان يجتمع لهم بالاصحاح الكبار لا يقال لا يجوز ان
 يقال انهم يخرجون الى الله في ان يجعلهم اهل شفاعته فاخرجوا من اهلهم برغبون في ان يجتمع لهم
 مصيرين كما انهم يقولون في دعائهم اجعلنا من التوابين وليسوا بخوف في ان يجمعوا بين التوابين والاعمال
 في ان يوقعهم للتوبة اذا كانوا مذنبين فكذلك الرعة هاهنا مشروطة بشرط وهو تقدر والامرار
 وتقدر والذين لا يتقربوا الى الله تعالى في قولنا اللهم اجعلنا من اهل الشفاعة الثاني ان الآية في
 اجعلنا من التوابين ان يريد شرا في قولنا اللهم اجعلنا من اهل الشفاعة من اهل الشفاعة الثاني ان الآية في
 كننا الرغبين الى الله تعالى يستدلون منه تعالى ان يفعل بهم ما لو صلحهم الى الميعود فيه فني قولهم
 اجعلنا من التوابين برغبون في ان يوقعهم الى التوبة من الذنوب في ان يفرغوا في ان يفعل بهم
 ما يكون هذه اهلا لشفاعة عليه السلام فلو حصل اهله الشفاعة الا بالخروج من الدنيا
 مصيرين على الكبار كما سأل اهله الشفاعة من الاخراج من الدنيا حال الاصرار على الكبار
 وذلك غير جاز بالاجماع اعلم ان اهله الشفاعة انما يحصل بالخروج من الدنيا استغفار الله
 كل اهل اهله الشفاعة حسنا فظهر الفرق وثالثها ان قوله تعالى ان التوابين يجمعون بين التوابين
 وما هو عنها باقيا شين يدل على ان كل التوابين يجمعون بين التوابين وما هو عنها باقيا شين يدل على ان كل التوابين يجمعون بين التوابين
 عنها ثبت انهم لا يخرجون عنها واذا كان كذلك لم يكن للشفاعة اثر في الدعوى من العقاب وفي التخلي
 من النار بعد الادخال منها وتاسعها قوله تعالى تدبر الا من من شفع الا من بعد اذنه ففي الشفاعة
 عن يداين في شفاعته فكذلك قوله من الذي شفع عنه الا اذنه وكذا قوله لا يتكلمون الا ما اذن له

الرجح قال صوابا وانه تعالى ياذن في الشفاعة في حق اصحاب الكبار لان هذا الاذن لو عرف لعرف
 انما العقل لا يقدر انما العقل فلا يحال له فيه وانما الشفاعة فاما بابتواب بالاد والاحمال له فيه لا روية
 الاحاد لا يقدر الا الظن والمسئلة علمية والمنسك في المطالب العلمية بالادلة الظنية غير
 جاز واما ما بان في هذا بل لانه لو حصل ذلك لعرف جميع المسلمين ولو كان كذلك انكر واحدة
 الشفاعة في حق اصحاب الكبار لانهم لا يكونون على الاصل انما لو وجد هذا الاذن وما شرا فاقول
 الذين يحالون الرجح وحول ليس من محمد بنهم ويؤمنون به ويستغفرون للمذنب
 امنوا بنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعرف الذين تابوا واستغفروا سبيلك وكان الشفاعة حاصلة للشفاعة
 لم يكن يفتي بها في الدنيا ومتابعة السبيل في الدنيا لا اخبار الدالة على انه لا يوجد الشفاعة في حق
 اصحاب الكبار في اربعة الاول ما روى العلامة عبد الرحمن عن ابيه ابي هريرة انه عليه السلام
 دخل خرج الى المعبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانما ان شاء الله بكم لاحسن وودت
 اني قد رايت اخرا انما قال يا رسول الله انسا اخوانك قال بل انتم اصحابنا واخواننا الذين لم ياتوا بعد
 قال يا رسول الله كيف تعرف من ياتي بك من امثلك قال ارايت لو كان لرجل جبل بجبل في جبل ثم
 هلكا يعرف جبله قالوا بل يا رسول الله قال فانهم ياتون يوم قيامتهم عزرا الجبلين من الوضوء وانما
 فيهم على الحوض فبذلك اذن رجال عن حوضي كابدوا البعد فقال انهم الا هم الا هم فقال
 انهم لم يزلوا بعدك فاقول لشفاعة صفا لان الشفاعة لا يقولون الاستدلال هذا الحد بشر
 على نفي الشفاعة ان لو كان شفعا لهم لم تكن يقول شفعا صفا لان الشفاعة لا يقولون ذلك
 وكيف لا يجوز ان يكون شفعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو من شربة ماء الشفاعة
 روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سمعت عجرة ابيد
 بالله من مائة الشفاعة سكون ابراهيم دخل عليهم فاعلمهم على ظلمهم صدقهم في كذبهم فليس مني وليست
 منه ولم يرد على الحوض ولم يدخل عليهم ولم يصبهم على ظلمهم ولم يصدقهم في كذبهم فليس مني ولا منه
 وسببر على الحوض يا كعب بن عجرة الصلوة قرآن والصوم حنة والصدقة تطفئ
 الحطية كما يطفي الماء النار يا كعب بن عجرة لا يدخل الجنة لم ينت من تحت والاستدلال
 بهذا الحديث من ثلاثة اوجه اوجه اولها انما لم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له وثالثها
 ان قوله لا يدخل الجنة لم ينت من تحت مخرج في انه لا اثر للشفاعة في صاحب الكبيرة الثاني
 عن ابي هريرة قال قال عليه السلام لا تغيب احدكم يوم القيامة على رقة شاة فاما
 يقول يا رسول الله فاقول لا املك لك من الله شيئا فدا نفسك وهذا صحيح في المطلوب لانه
 انما لم يملك له من الله شيئا ليس في الشفاعة نصيب الرابع عن ابي هريرة قال عليه السلام ثلاث
 انا خصمهم يوم القيمة ومن كنت خصمه خصمه رجل اعطى عمن ثم غدر ورجل لم ينجح حقا كل ثمنه
 ورجل استاجر اجرا فاستوفى منه ولم يوف اجره والاستدلال به انه علم السلام لما كان
 خصما لها ولا استعمال في حق شفعها لهم فهذا مجموع وجوه كلام المعتزلة في هذا الباب
 اما اصحابنا فقد غشوا فيه بوجه واحد قوله تعالى في كتابه في حق عليه السلام ان تغيبهم فانهم
 عبادك وان تغيبهم فانهم عبادك فالتكليم به الاستدلال ان هذه الشفاعة في حق عليه
 السلام اما ان يقال انها كانت حق الكبار او في حق المسلم المطيع او في حق المسلم صاحب الصفة
 او المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة والعزم الاول باطل لان قوله وان تغيبهم فانهم عبادك فالتكليم
 لا يليق بالكبار والعزم الثاني والثالث والرابع باطل لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصفة والمسلم

المشروع له ونحن وان كنا نطالب الجليل عليه السلام ولكن لما كنا دون مرتبة منه عليه السلام
 لم يصح ان يوصف بكوننا شافعين له الثاني قال ابو الحسين سوال المتابع الغدير انما يكون شفاعة
 اذا كان يفعل تلك المنافع لاجل سواه ولو لم يفعل او كان سواه له تأثير في فعله فاما اذا كان
 يفعل سواها لم يتأهلها او كان عرضا لتأهل التقرب بذلك الى المسئول وان لم يستحق المسئول له
 لذلك السؤال لشفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعة الا اخرى ان السلطان اذا عزم على ان يفتقد
 لاجبه ولا يفتقنه بعض اوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لاجل سواه حقه عليه او ليجب
 وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليعمل به بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه شفيع لابن السلطان
 اليه وهذا ما قلناه في حق الرسول عليه السلام فاما سواه من الله تعالى مع ان يكون شافعا في الجواب
 عن الاول لا نشترط ان الرتبة معتبرة في الشفاعة والدليل عليه ان الشفيع انما سعى شفعنا ما حوزا
 من الشفع وهذا المعنى لا يقتصر فيه الرتبة فمقتضى قوله بهذا الوجه في بعض السوال الثاني
 وايضا مقتول في الجواب عن السؤال الثاني اننا انما نقطع بان الله تعالى كرم رسولنا ويعطيه سواها
 الامة او لم تسأل ولكنا لا نقطع بان لا يجوز ان يرد في كرامته بسبب سؤالات الامة ذلك على وجه الاحوال
 الامة للمحصلات التي الزيادة واذا كان هذا الاحتمال محتملا فيجب ان يكون شافعين للرسول
 عليه السلام ولما يطل ذلك باتفاق الامة بطل قولهم وحاشا لهم ان يتألف في صفه الملائكة الذين يحملون
 العرش ومن حولهم يستوفون بجدتهم وتوفيقهم من رتبته فيفرون الذين اصروا صاحب كبر من جملة
 المؤمنين فوجب حمله في جملة من يستغفر لهم الملائكة اقصا في الباب ان ورد بعد ذلك
 قوله فاعفوا الذين تابوا وابتغوا اسبيلك لان هذا يقتضي تخصيصه لك العالم بذلك
 الخامس الحادي عشر الاخبار الدالة على حصول الشفاعة لاهل الكبار ولذا ذكرنا ثلثة الارب
 قول عليه السلام شفاعة لاهل الكبار من امتي قالت للعترة الاعراض عليه من وجوه
 احدها انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فانما بينا لكثيرا من الايات تدل على نفي هذه
 الشفاعة ليست لاهل الكبار وهذا غير جائز لان شفاعة من يخصصه
 باهل الكبار فقط يقتضي حرمان اهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لا اقل من التسوية
 وثالثها ان هذا المسئلة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالنظر في غير
 الاحكام فقيده الا انظر فلا يجوز التمسك في هذه الامة بهذا الميزان ان سلمنا صحة الخبر
 لكن فيه احتمالان احدهما ان يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الاخبار بمعنى اقبل شفاعة لاهل
 الكبار من امتي كما ان المراد من قوله هذا في هذا في وثابنا ان نفضل الكبر عبيدنا في
 اصل اللغة ولا يفتقر في الشرح بالمعينة بل كما يتناول المعينة متناول الطاعة
 فان تضاف صفة الصلة وانما كبر بل المراد منه اهل الطاعات الكبيرة فان قبل الشك
 لا يجز ان يكون المراد منه اهل الكبر في تناول الطاعات والمعاني ولكن قوله اهل الكبار
 صفة جمع معروفة بالالف واللام فيقيد العموم فوجب ان يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من
 من اهل الكبار سواء كان اهل للطاعات الكبيرة او للمعاني الكثيرة تلك لفظة الكبار وان كان
 للعموم الا ان لفظة اهل مفردة فلا يفيد العموم يمكن في صنف الخبر شخص واحد هو من اهل الكبار
 فتحملة على الشخص الا في كل الطاعات فانه يمكن في العمل بفتح الحذف حمله عليه وثالثها
 انه يجب احمل الكبار على اهل المعاني الكبيرة لكن اهل المعاني الكثيرة لعم من اهل المعاني الكثيرة
 بعدا لتوبة او قبل التوبة ونحن نحمل الخبر على اهل المعاني الكثيرة بعدا لتوبة ويكون تأثير الشفاعة

لا يشترط في الشفاعة ان لا يكون الشفيع من اهل الكبار
 بعض اقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيصه
 ولا انعام

في ان تفضل الله عليه بما الشكر من ثواب طاعته المتقدمة على صفته سلمنا ذلك لاهل الجليل
 في قولهم لكنه معارض روى عنه عليه السلام انه قال شفاعة الله لاهل الكبار من امتي
 ذكره مع هذه الاستفهام على سبيل الانكار وروى الحسن انه عليه السلام انه قال
 ما ادخرت شفاعة الا لاهل الكبار من امتي واعلم ان الانصاف لا يمكن التمسك في مثل هذه
 المسئلة هذا الخبر وحده ولكن مجموع الاخبار الواردة في باب الشفاعة والله سوط كل هذا
 التلويحات الثاني روى ابو هريرة في نقل رسول الله صلى الله عليه وسلم كل من دعا دعوة مستجابة تنجز
 لكل من دعوتها في اخبات دعوة شفاعة لامتى يوم القيامة فيقال له ان شاء الله ان مات من امتي
 لا يشرك شيئا واه وصاحب الكبيرة كذلك فوجب ان تشارك له الشفاعة الثالث عن ابن عباس
 قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع اليه الدعاء وكانت تحب فترش منها خمسة ثم
 قال ان سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لمة ذلك جمع الله تعالى الاولين والآخرين في
 صعيد واحد يسمعهم الله ويصدحهم البصر وتذو الشمس فيخرج الناس من الغم والكره
 ما لا يطيقون فيقول بعض الناس بعضا ذهبوا الى ابيهم ادم فيقولون ادم يقولون يا ادم
 انت اب البشر وخلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وامر الملائكة فيسجدوا لك انتفع لك
 الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه الا ترى الى ما قد بلغنا يقول لهما ان ربي قد عذب اليوم غضبا لم
 يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه غاضب منكم عن النفاق فغضبته وابتغى هو اغضبني
 اذ ذهبوا الى غيري اذ ذهبوا الى نوح فيقولون يا نوح انت الرسل الى اهل الارض
 وسماك الله عبد اشكر واشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه يقول لهما ان ربي قد
 غضب اليوم غضبا شديدا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كان قد دعوى
 قد دعوت بها على قومي اذ ذهبوا الى غيري اذ ذهبوا الى ابراهيم فيقولون يا ابراهيم انت ابراهيم
 نبي الله وخليفته من اهل الارض اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه يقول لهما ابراهيم
 ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وذكر كذا ناسه
 مني نفسي اذ ذهبوا الى غيري اذ ذهبوا الى موسى فيقولون يا موسى انت رسول
 الله ففضل الله برسالته وتكليمه على الناس اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن
 فيه يقول لهما موسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده
 قلت نفسا لم اومر بشفاعة نفسي في اذ ذهبوا الى غيري اذ ذهبوا الى عيسى فيقولون يا عيسى
 فيقولون انت رسول الله وكلمته القاها الى المريم وروح منه وكلمت الناس في المهد اشفع
 لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه يقول لهما عيسى ان ربي قد غضب اليوم غضبا لم يغضب
 قبله مثله ولن يغضب بعده مثله ولم يذكر له شيئا مني نفسي اذ ذهبوا الى غيري اذ ذهبوا الى
 محمد فيقولون يا محمد انت رسول الله وخاتم الانبياء وقد فضل
 الله ما قد قدم من نبيك وما بناخرا اشفع لنا الى ربك الا ترى الى ما نحن فيه فانطلق واستاذن
 على ربي فيودن في فاد اطلب ربي وقت ساجدا فدفني ماشاء الله ان يدعي ثم ارفع فاذا
 يقول ارفع يا محمد راسك وسل نطق واشفع شفع فاحمد ربي عما مد عليهما ثم اشفع فيجوز
 جدا فادخلهم الجنة ثم ارجع فاذا رايته ربي تبارك وتعالى وقت له ساجدا فدفني
 ماشاء الله ثم قال ارفع يا محمد راسك وقل يسبح رسل نطق واشفع شفع فاحمد ربي عما
 عليهما ثم اشفع فيجوز جدا فادخلهم الجنة ثم ارجع يا محمد راسك وقل يسبح رسل نطق واشفع شفع فاحمد ربي عما

ما في في النار الا من جلس فيه ان كان اي وجب عليه الملوذ واكثر هذا الخبر يخرج بلفظة
 في الصحيحين قال المعتزلة ان الكلام على هذا الخبر وامثاله من وجوب احدها ان هذه الاخلا
 طويلة جدا فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول عليه السلام فانظروا ان الراوي انما رواها
 بلفظ غيره وعلى هذا التقدير وثابتها انه خبر عن واقعة واحدة وانما رويت على وجه مختلف
 مع الروايات والنقصانات وذلك ايضا مما يفرق البهية اليها وثالثها وثانيها انها مستحالة
 على النسبة وذلك باطل وذلك ايضا مما يفرق البهية اليها ورابعها وردت على خلاف ظاهر
 القرآن وذلك ايضا بطريقها اليه وخامسها انها خبر عن واقعة عظيمة سوف الداعي على ان
 فلو كان صحيحا لوجب بوجه الحجة المواتر وحيث لم يكن كذلك فقد نظر في اليها البهية
 وسادسها ان الاعتماد على خبر الواحد من هذه الاخبار ان كان الذي لا يقيد الا بالنظر في
 المسائل القطعية غير جائز اجابنا عن هذه المطاع بان كل واحد من هذه الاخبار وان
 كان مرويا بالاحاد الا انها كثيرة جدا ويثبتها فذكر مشترك واحد وهو خروج اهل العقاب
 من النار بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون حجة والمجاب
 عن جميع ادلة المعتزلة بحرف واحد وهو ان ادلتهم على نفي الشفاعة بقية نفي جميع
 اقسام الشفاعات واذا ادلتنا على اثبات الشفاعة بقية اثبات شفاعته خاصة والعام
 والخاص اذا تعارضوا قدم الخاص على العام وكانت دلائلنا على اثبات شفاعته مقدمة على
 دلائلهم ثم انما نحن كل واحد من الوجوه التي ذكرها جواب على حدة اما الوجه الاول وهو
 التمسك بقوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهي لا تجوز بغير اللفظ لا بخصوص السبب الا
 ان تخصيص مثل هذا العام بدليل التمسك بخصوص يمكن في ادلة دليل فادك انت الدليل
 دالة على وجود الشفاعة وجب التصريح الى تخصيصها اما الوجه الثاني وهو قوله تعالى
 ما الظالمين من حليم لا يشفع بيطاع فالجواب عنه ان قوله ما الظالمين من حليم لا يشفع بيطاع
 لقولنا للظالمين حليم وشفيع لكن قولنا للظالمين حليم وشفيع توجيه كلية ونقيض الموجبة
 الكلية سالبة جزوية والاشارة الجزوية يمكن في صحتها تحقق ذلك السلب في بعض الصور
 وعلى هذا الحق نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعضنا لظالمين حليم ولا يشفع بيطاع وهم الكفار
 فانما ان الحكم على كل واحد منهم سلب الحليم والشفيع فلا اما الوجه الثالث وهو قوله من قبل
 من قبل ان ياتي يوم لايع فيه ولا حلة ولا شفاعة فالجواب عنه ما تقدم في الوجه الاول وثالثها
 الوجه الرابع وهو قوله وما للظالمين من انصار فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين
 منهم الموجبة كلية وقوله وما للظالمين من انصار سالبة جزوية فيكون مدلوله سلب
 انصار ولا يفيد عموم التمسك اما الوجه الخامس وهو قوله فما تنفعهم شفاعة الشافعين فهذا
 ورد في حق الكفار وهو يدل بسبب تخصيصه على صدق هذا الحكم في حق المؤمنين واما الوجه
 السادس وهو قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه واما الوجه
 السابع وهو قول المسلمين انهم جعلوا من اهل شفاعة محمد عليه السلام فالجواب ان غلب
 تأخير الشفاعة في جلب امر مطلوبه اعني به القدر المشترك لا يتوقف على كون القدر خاصيا ثانيا
 السؤال واما الوجه الثامن الذي ذكره على هذا الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على العاصي
 وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فذبح السؤال واما الوجه الثامن وهو
 التمسك بقوله وان انصار في حليم فالكلام عليه سياتي ان شاء الله تعالى في مسئلة الرعية

لا يكون في حجة

واما الوجه

واما الوجه التاسع وهو قوله لا يوجد ما يدل على ان الله في شفاعة لاصحاب الكبار فاجابه ان
 اخذ هذا المخرج والدليل عليه ما اوردنا من الدلالة على حصول هذه الشفاعة وثالثها
 الوجه العاشر وهو قوله في حق الملائكة فاعرف للذين تابوا واتبعوا سبيل الحق فاجابه ما بينا ان
 خصوص اخر هذه الآية لا يقدح في عموم اولها واما الادب فهي دالة على ان محمدا عليه
 السلام لا يشفع لبعض الناس ولا في بعض مواضع القيامة وذلك لا يدل على انه لا يشفع
 البتة لاحد من اصحاب الكبار ولا انه يمتنع من الشفاعة في جميع المواضع والذي حققه
 انه تعالى بين ان احد من الشافعين لا يشفع الا باذن الله فدل الرسول لم يكن ماذر في بعض
 المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان
 ولا في ذلك الزمان ثم يصبر ما ذكرنا في موضع آخر في وقت آخر في شفاعة تشفع هناك
 قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الغرض تام الجود حيث
 لا يحصل انما لا يحصل لعدم كون المقابل مستعدة او من الجائز ان لا يكون الشيء مستعدة
 القول فيقضي عن واجب الوجود الا انه يكون مستعدة القبول ذلك الغرض من شيء
 قبله غير واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالمستسط بين واجب الوجود وبين
 الشيء الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس لا تضي الا المقابل وسقف البيت لما
 لم يكن مقابل الجرم السقط لوجوده لم يكن منه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه
 اذا وضع انما طسبت من الماء الضافي ووقع عليه منو الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك
 الماء الى السقف فتكون ذلك الماء الضافي متوسطا في وصول النور من الشمس
 الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس بل هو كالموسيط بين واجب الوجود
 وبين الروح غوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى ارواح القائمه فهذا ما قاله
 في الشفاعة بغير ما على اصولهم قوله تعالى **واذ جنحنا فنزل ان في عيون يسومونكم سبق**
القدر ان ينجون اياته كم وسبحون انفسكم وفي ذلك لآية لمن يعظم اعلم انه تعالى
لما قد ذكر بغيره على ناس اهل الجلال ذكر بين بعد ذلك القسم اقسام ذلك العلم على
سبيل التفصيل ليكون ذلك الرفع في الذكر والعظم في الجنة فكانه قال اذكر اني اني
انفسه اذكر واذا جنحنا كروا اذ فرقتا بينكم البروي عشر والمذكور في هذه الآية هو الامم
الاول ما قوله تعالى واذا جنحنا كروا ايضا جنحناكم ونجيتكم قال انما اصل الانجاء والنجاة
الانجاس والذيان من الشيء حتى لا يتصلوا بها لغتان بجا والنجاسه ونجاسه وهو الكمال
العالى بكونه لان من عاراه على التخلص ولان الموضع المرتفع باين هذا الخط عنه فكانه
متخلص منه قال صاحب الكشاف اصل ان اهل ولا ذلك يصغر باهل فادبت هاووه انما
وخضر استبقاه باهل الخطر والشان كالملاك والنجاسه ولا يقال الاسكاف في النجاسه
وقال علي بن عيسى الامل لهم من الاين يقال اهل الكوفة واهل البلد واهل العلم ويقال اهل الكوفة
والا لبلد العلم فكان قال الامل لهم خاصة الشيء من جهة تقييده عليه والاحاطة الاول
من جهة قرابة او صيغة وحكي عن ابي عبيد انه سمع فصيحا يقول اهل مكة الى الله اما قوله عز وجل
فهو علم لمن عانت الاعمال لفة كقبيض وهو قل لعلك الروم وكسرى ملك الغرير وبع ملك ابنه و
جاثان ملك الترك واختلجوا في فرعون من وجهين احدهما انهم اخذوا في اسمه فحكي
ابن جريح عن قومه انهم قالوا اسمه مصعب بن زيان وقال ابن اسحاق هو الوليد بن مصعب وقاله

يكن في العزلة احد اشدة فليظة ولا اقسى قلبا منه وذكر وجوب منية ان اهل الكعبة
قالوا ان اسم فرعون كان قاموس وكان من القبط الثاني قال ابن عباس فرعون
يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف
مصر وبين ان دخلها موسى عليها السلام اكثر من اربع مائة سنة وقال محمد بن
اسحاق هو غير فرعون يوسف كان اسمه اريان بن الريد واما الفرعون فلا شك
ان المراد منه هاهنا كان من قوم فرعون وهو الذي عزموه على اهل الكعبة اسرائيل
فكان تعالى ينجيهم منهم بما يقصده من الاحوال التي توجب بقاءهم وحالات فرعون
وقومه اما قوله ليسو موتكم فهو من سامه خسفا اذا اولاد ظلموا قال عمرو بن كلثوم
اذا ما المالك ساما لناس خسفا ايضا ان تغزو لمنك فتناء
واصله من سام السامة اذا طبعها كانه بمعنى يغرقكم سوء العذاب ويريد بكم عليه
والسنة معبر بمعنى التي يعزل عود بالله من سوء الخلق وسوء الفاعل يراد فيها ما في
سوء العذاب فالعذاب كله سيئ اشده واصعبه كانه فجبه بالاضافة الى سائر واختلاف
المعنى في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق انه جعله خولا وحذما له وصفهم
في افعالهم اوصافا فصف كانوا يبنون له ووصف كانوا يحرقونه ووصف كانوا يزرعون
له فهدموا في اعماله ومن لم يكن في نوع من اعماله كان باسرا بان توضع عليه
خزبه يوزنها قال السدي كان يلقبهم في الاعمال الشديدة بالصعبة مثل كسر المدر و
عمل الطين ونجس اللبالب وسكى الله تعالى عن بني اسرائيل انهم قالوا لموسى اودينا من قبل ان ياتنا
ومن بعد ما جئنا وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنعها على ان عبيد بني اسرائيل
واعلم ان كون الانسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كيف يشاء لا يستعمل
في الاعمال الشاقة الصعبة القادة فان ذلك يكون من اشدة انواع العذاب حتى ان
من هذه حاله وما نجا الموت فيمن تعالى عظيم نعمه عليهم بان ينجاهم من ذلك ثم انما
اتبع ذلك بغيره اخرى اعظم منها فقال يابحون ابناكم ومعناه يقتلون الذكور من
الاولاد دون الاناث وهاهنا الجاث الاول اعلم ان ذبح الذكور دون الاناث مضرة
من جوه احدها ان ذبح الذكور دون الاناث يقتضي قتل الرجال وذبح يقتضي قتل
النساء لان النساء اذا قررن حرة فلا تأثير لهن البتة في النسل وذلك يقتضي اخرا الامر الى
الرجال لان النساء واثباتها ان هلاك الرجال يقتضي فساد مصالح النساء في المعيشة فان
المرأة لستى وقد انقطع عنها تقدير الرجال وقيامهم بامرهم الموت لما تدفع اليه من ذلك
القبض بالانفراد فصار هذه الخطأ العظيمة في الحق فالحاجة منها في العظم كون
يحبسها وانما ان مثل الولد عقيب الحمل الطويل وسهل الكثرة والرجال القوي في الاستغفار
بالولاد من اعظم العذاب لان قتلها هلاك من اشق من قتل مدة المدة الطويلة
مستغنا به مسرورا باحواله نفقة الله في القتل من بعد من ذلك بحسب شدة المحبة فيه
ورابعها ان الابناء احب الى الوالدين من البنات ولذلك فان اكثر الناس يستقبلون
الاناث ويكرهون ان يكثر ذكراهم ولذلك نهى الله عن قتل الولد بقوله ولا تقتلوا الذكور
قال تعالى واذا اميرا دم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم تتوارى من القوم من سوء
ما ينشرون ولذلك نهى الله عن قتل الولد بقوله ولا تقتلوا الاولادكم خشية اطلاق النار

تقتلون الاناث دون الذكور وخاسها ان بقاء النسوان بدون الذكور ان يوجب موت
تقتل نقات الاعاود ذلت الذل والحرمان الجشاشاني ذكر في هذه السورة يذبحون
بلاوا وفي سورة ابراهيم ذكره مع الواو والوجه فيه انه اذا جعل قوله ليسو موتكم سوء العذاب
يعتبر بغيره يذبحون ابناكم لم يخرجكم الى الواو اما اذا جعل قوله ليسو موتكم سوء العذاب معتبرا
بسائر التكليف الشاقة سوى الذبح وجعل شرا لغيره سوء العذاب اجتمع فيه الى
الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفايض التي الذبح يجوز ان يكون هي العفة
من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم ان يقال انه تعالى قال في مثل هذه الآية ولقد ارسلنا
موسى باياتنا ان اخراج قومك من الظلمات الى النور وذكره بياحه لا يحصل
الا بعد بد نعم الله فربما يكون المراد من قوله ليسو موتكم سوء العذاب انما هو من العذاب
والمراد من قوله ويذبحون ابناكم من عاخر كون الضلع منهما نوعين من النعمة فلهذا
وجب ذكر العطف هناك واما في هذه الآية فلم يرد الامر الا بذكر جنس النعمة وهي
خاصة تظهر الفرق الخفية قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ان كنتم تشكوا ان المراد من
سوء العذاب هو الذبح او فني فكان تذكر جنس النعمة حاصلا تظهر الفرق الجاث
قال بعضهم اراد بقوله يذبحون ابناكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذا
النساء هم البنات فكذلك المراد من الابناء هم الرجال الباقون قالوا انه كان تاجر
يقبل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لا فساد امره واكثر المفسرين
على ان المراد بالآية الاطفال دون البنات وهذا هو الاولى لوجوه الاول حمل العطف
الابناء على ظاهرة الثاني انه كان مقدرا لقل جميع الرجال على كبرهم الثالث انهم كانوا يخافون
الهم في اشغالهم في الصانع الشاقة الرابع انه لو كان كذلك لم يكن لا يفسد على السلام
في التبروت حال صفوه على اما قوله وجب حملهم على الرجال ليكون في مقابلة النساء فربما
الاول ان الابناء ما قبلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلهذا اطلق اسم الرجال عليهم اما
البنات لما لم يقبلن بل وصلن الى حد النساء جازا فاطلاق اسم النساء عليهن الثاني قال بعضهم
المراد بقوله ويذبحون اي يقتلون حياء المرأة اي فرجها هل يباحل امر لا يباحل ذلت
ذلك بان ما يذبحون اذ المكن المعلوم ظاهر المراد بالقبض بغيره الى ان يذبحوا
الى استنجاهه بالبد الجاث الرابع في سبيل الابناء ذكره ووجهه قوله ابن عباس انه وقع الى
فرعون وطعمة ما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذرية ابنه وملكوا فافاد ذلك واعتقت
كلهم على رجال معصاة لشفار بطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكر الا يجود
قلما راوا ان كبارهم يموتون والصغار يذبحون خافوا النساء فلهذا لا يجدون من
سائر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاودا دون عاودا فافاد ذلك واعتقت
ان فرعون راى ناراً قبلت من بيت المقدس حتى اشتعلت على سوت مصر فاجرت
القطر وترك بني اسرائيل فذبح فرعون الكهنة وسائرهم فذبح فقالوا يخرج
من بيت المقدس من يكون هلال القطر على بين وثباتها ان الجحش اخبروا فرعون بذلك
وعينوا له السنة فلهذا كان نقل انعام في تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذي
يستفاد من علم التفسير وعلم الجور لا يكون امر مفضلا والا فذبح في ذلك كون الاضاح
عن الضيف عجز بل يكون امر عجزا واضاه من حال العاقل ان لا يقدح في مثل هذا الامر العظيم

سببه فان قيل ان فرعون كافر بالله فكان ان يكون ينفذ في هذا الا كافر بالرب
اولى وان كان كذلك فكيف تمكن ان ينفذ على هذا الامر العظيم بسبب احدا برهم عليه
عنه قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله ويصدق الانبياء الا انه كان كافرا كافر بالجمود والعتا
ويقال انه كان شاكرا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدروا على ذلك
الفعل اجنابا البحث الخامس اعلم ان الفائق في ذكر هذه النعمة من وجوه احدها ان
ان هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من اعظم ما يحسن به الناس من جهة الملو
والظلمة صار تحصيل الله تعالى لهم من هذه الحن من اعظم النعم وذلك لانهم
غايروا اهلان من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذلك من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك
ذلك من اعظم النعم وتعليم النعمة بوجوب الانقياد والطاعة وتقتضي نهاية قبح الكفر
والمعادية ولهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالة في الزاوية المحجة عليهم
وقطعا لعدوهم وثانها انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الدل وكان حصصهم في
نهاية العز الا انهم كانوا المحسنين وكان حصصهم مبطلا لاجرم زال دل المحسنين وبطل عز
المبطلين مكانه قال لا تغتروا بقصر محمد وقلة انصاره في الحال فانه حتى لا يرد
وان ينقلب العز الى جانبه والدل الى جانبه عذابه وثانها انه تعالى بينه بذلك على ان
يبد الله نوبته من بشا فليس للانسان ان يعمر الدنيا بل عليه السعي في طلب عز
الاخرة اما قوله تعالى في ذلك بلاء من ربكم عظيم فقال انفعال اصل البلاء من الابد
وهو الاختيار والامتحان قال تعالى ويلوكم بالشرا والمنقرضه وقال تعالى ويلوكم
بالسرات والنسبات والبلوى واقعة على النوعين فقال النعمة بلاء للجنة الشديدة
بلاء للايمان ان يقال في الجفر البلاء وفي الشريعة بلاء وقد دخل احداهما على الاخر قال زهير

جزى الله بالاحسان ما فعلكم
واللهما خير ابله الذي يلو

اذا عرفت هذا فنقول بلاءها هنا هو المحنة ان اشير بقلعة ذكر الى فرعون او النعمة ان الشدة
الى الانجاد وحمله على النعمة اولى لانها هي التي صدرت من الرب تعالى ولان موضع المحنة على اليهود
انما هو الله تعالى على اسلافهم قوله تعالى **واذ فرقتا بكم البحر فانجسناكم**
واخرجنا من فرعون واستمكروا هذا هو الثاني قوله فرقتا اي فصلنا
بين بعننه وبين بعض حتى صارت فيه مساكنكم وقرى فرقنا بالتشديد بمعنى فصلنا اي قال
فرق بين الشيبين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثني عشر على عدد الاسباط فان قلت
ما معنى قوله بكم قلت فيه وجعها ان احدهما انهم كانوا يسكنونهم وسفروا لما عند سلوكم
فكانا فرق بينهم كما يفرق بين الشيبين بما توسط بينهما الثاني فرقنا بيسبكم وبسب
نجاكم ثم هاهنا اجابات البحث الاول روي انه تعالى لما اراد افراف فرعون والعبط
بهم لئلا يملوا في ملو الله انه لا يؤمن احد منهم اسر موسى عليه السلام بن اسرائيل ابن
ستعير واحلى القبط وذلك لغرضين احدهما ليعرفوا انهم اخافهم لاجل المال والثاني ان
يقوا انهم في ايديهم ثم نزل جبريل بالعشي فقال لموسى اخرج قومك فلو المراد من قوله
واخرجنا الى موسى ان اسرى بعبادى ليدلوا كانوا اسما الف نفس لا انهم كانوا اثني عشر
سبطا كل سبط خمسة الف فلما اخرج موسى عليه السلام بن اسرائيل بلغ ذلك فرعون
فقال لا تتبعوهم حتى يبع الله بيت قال الراوي فوالله ما ضاح ليهم بيت فلما اجتمعوا

محي فرعون بشاة فذبحتم قال لا افرغ من تناول كبد هذه الشاة حتى يجتمع الى شهابه
الفن القبط وقال قتاده اجتمع اليه الف الف ومائتا الف نفس كل واحد منهم على من
حصان فيتبعونهم فصاروا ذلك قوله تعالى فاتبعهم مشرقين اي بعد طلوع الشمس فلما تراءى بهم
قال اصحاب موسى ان المذكون قال موسى كلا ان معي ربي سيهدين فلما سار بهم موسى و
اتى البحر قال له يونس بن زون ابن امرك ربك فقلت فقال موسى الى امامك وانشاء الى
البحر فاقم يونس بن زون فرسه في البحر فكان يمشي في الماشي بلغ البحر فسمع الغرس وهو عليه
ثم رجع وقال له يا موسى ابن امرك ربك فقال البحر فقال ما الله ما الكذب وما كنت تفعل
كذلك ثلاث مرات فاحس الله تعالى اليه ان اضربه مصرك البحر فانقلب فكان كل
فروق كالطود العظيم فالشق البحر اثني عشر فرقا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل
فكان فيه رجل فثبت تحت البحر كل فئة فقالوا للموسى ان نغيبنا طريق فيه حتى نواظربا
يا ربنا كما قال فاضرب لهم ضربا في البحر يربيا فاخذ كل سبط منه طريقا ودخلوا
فبه فقالوا لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عليه السلام عصاه على البحر
فصار من الطرق مائة فذكرى فواى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فمدا يبع شاطئ
البحر الى اليسار واقفا ساهيا عن الدخول فصر بان لا يدخل البحر فنادى جبريل عليه السلام
على حجر فتقدم جبريل وهو كان على شاطئ فنبهه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرس
البحر مضاعف لكل بل بهم الحقوا الحرم باوهم فلما دخلوا البحر اكلته ام الله تعالى
حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى والفرقنا آل فرعون وانهم منتظرون وقيل كان ذلك
اليوم عاشوراء فصار موسى عليه السلام ذلك اليوم شيكا الله تعالى البحث الثاني اعلم
ان هذه الواقعة تضمنت بعضا كثير في الدين والدنيا اما بعد الدنيا في حق موسى
فهي من وجوه احدها انهم لما وقعوا الى ذلك المصيق الذي من وديهم فرعون وجنوده
وقد اقام البحر فان توفيقا اذ ركبهم العدو واهلكهم باشد العذاب لئلا يسلوا لفرق
فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق فرعون في البحر فلا فرج
اشد من ذلك وثانيها ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة و
كل ذلك بسبب ظهورهم على الله تعالى وثالثها انهم شاهدوا ان الله تعالى اهلك
اعداءهم ومعلوم ان الخلاص من مثل هذا البلاء من اعظم النعم فكيف اذا حصل معه
ذلك الاكرام العظيم واهلها العتقوا رايها انه اورثهم ارضهم وديارهم
وفهم رايهم ونامها انه تعالى لما فرق آل فرعون ففقد كل واحد من اسباط اسرائيل منهم وذلك
نعمة عظيمة لانه كان خائفا منهم لولا انه تعالى خص موسى وقومه من تلك الورطة وبما اهل
فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث انهم ربما اجتمعوا ولما لو اجملة وقصدوا اليهم
وقومه ولكن الله تعالى لما اخرجهم ففقدوا مادة الخوف بالكلية وساد بها انه وقع ذلك
الاخر اقول لمخبر من اسرائيل وهو المراد بقوله ولستم تتصورون ولما هم الذين في حق موسى
عليه السلام من وجوه اخرى فان قومه موسى عليه السلام لما شاهدوا ان الله تعالى اهلك
الباهرة والتمس كل قوم الشكر والثناء فان دلة مثل هذا المعجز على وجود الله
الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام بقرب من العلم الضروري فكانه تعالى نعم نعم
تحمل النظر الدقيق والاستدلال اشق وثانيها انهم لما عاينوا ذلك صارت دابة لهم

الى اثبات على طريق موسى والاشهاد له وصار دليلا لقوم فرعون الى ترك كذب
 موسى والاشهاد على نكذب فرعون وثالثها انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه
 في الاكل كما كان لفرعون ولا ذلة اذل مما كانت بنى اسرائيل سمع ان الله تعالى
 ثم ان الله تعالى في حطة واحدة جعل العترة ذليلا والذليل عترة وذات وجب
 انقطاع القلب عن علايق الدنيا والاقبال بالتكلمة على حكمة الخالق والتسليم عليه
 في كل الامور والاعمال اما انتم الماسلة لامة محمد عليه السلام من ذكر هذه القصة
 فكثرة احادها انما جازية لمحمد صلى الله عليه وسلم على اهل الكتاب لانه كان علما
 من حال محمد انه كان امتيا لم يعرف اهل الكتاب فاذا اورد عليهم في اخبارهم
 المفضلة فما لا يعلم الا من الكتب علم انه اجتمع الوحي انه صادق فصار ذلك حجة له
 عليه السلام على اليهود وحجة لنا في تصديقه وثانيها انا اذا تصورنا ما جرى لهم
 وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا ان من خالف الله شقي في الدنيا والاخرة
 ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والاخرة فصارت ذلك من باب اطاعة ومقرا
 لعن المعصية وثالثها ان امة موسى مع انهم خصوا بهذه المحترات الطاهرة والبرهان
 الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في امور حتى قالوا اجل لنا لما كالمحمد الهة واما
 امة محمد عليه السلام مع انهم هم على القرآن الذي لا يعرف كونه من غير الا بال
 الحقيقة انهم خالفوا عليه السلام وما خالفوه من اسرار الله وهذا يدل على ان محمد
 صلى الله عليه وسلم افضل من امة موسى عليه السلام بقي على الامم سوا الان السوال
 الاول ان قلن الحجة الدالة على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى عليه السلام
 كالامر الصوري فكيف يجوز قوله في زمان التكليف والمربا انا على قولنا فظاهر واما القصة
 فقد اجاب النبي صلى الله عليه وسلم في المكلفين من بعد عن القصة والاكاذيب فخص بالبلادة وعما
 بنى اسرائيل كانوا كذلك فاستجابوا في تنبيه الى العناية بالآيات العظام وكفى الجور ورفع الطور
 واحياء الموتى الا ترى انهم بعد ذلك تروا بقوم يعكفون على اصنام لهم فقالوا يا موسى
 اجل لنا لما كالمحمد الهة واما القصة فظاهر فذلك لانهم في نهاية الكمال والقول
 فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الآيات الدالة حقيقة والمخبرات اللطيفة السهلة
 الشاف ان فرعون لما شاهد خلق البحر وكان عاملا لا يدرك ان ذلك ما كان من قبله
 بل لا بد من قادر عالم خالف لسائر القادرين فكيف بقي على الكفر مع ذلك لانهم كانوا في
 نهاية الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم فان قلت انه كان عارفا
 بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والنجدة قلت فاذا عرفت ذلك فبقية فكيف استخار
 نور سط نفسه في الملكة ودخول البحر مع انه كان في تلك الساعة كالمضطر الى العلم
 بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والمربا جليلي ومع وجهه الجاه حله على
 افتقار تلك الملكة فاما قوله ولتم تنظرون فتيه ووجوه الخلق انكم ترون انظروا
 اسواج البحر يفرعون وقومه وثانيها ان فرعون موسى عليه السلام سألوه ان يرهم الله
 انظروا تعالى حالهم سأل موسى عليه ربه ان يرهم اياهم فلقطعهم البحر الغلف وما ياتي
 نفس فرعون معهم فنظروا اليهم طلبا وان البحر لم يقبل واحد منهم ففرعون فرعون
 تعالى فاليوم نتجت يده بل لتكون لمن خالف اية اي خرجت من مضيق البحر الى سعة انفسا

لذلك الناس يكون عترة لهم وثالثها ان المراد بالتم بالغرب منهم حيث تولوا
 وان كانوا لا يرونهم باصبارهم قال العز او هو مثل قولك لعاشر تبت واهلكت
 تنظرون اليك كما انزل يقول ذلك اذا قربا حله منه وان كانوا لا يرونه ومعناه
 راجع الى العلم قوله تعالى واذا وعدنا موسى فابعدنا موسى ثم اخذتم الجبل من بين يديهم
 واثبتهم ظالمون ثم عطفوا عنكم من بعد ذلك لعنكم الله انتم واوليائكم اجمعين فاما هذا الاية
 الثالثة واما قوله واذا وعدنا موسى فابعدنا موسى فابعدنا موسى في هذه السورة وفي
 وفي الاعراف وحله وفي الباقين واحدا الا في المواضع الثلاثة فاما بعد القصة
 فظاهر لان الوعد كان من الله تعالى والمواعدة معاملة فلا بد من اثنين واما بالالف فله
 وجوه احدها ان الوعد ان كان من الله فقبوله كان من موسى عليه السلام وقبول
 الوعد بشئ الوعد لان القابل للوعد لا بد ان يقول اقبل ذلك وثانيها ان القابل لا يبعد
 ان يكون الا في بعد الله ويكون معناه معاودة الله وثالثها انه امر جري بين اثنين فجاز ان
 يقال واحدا وزبعا وهو الاقرب ان الله تعالى وحده الوحي وهو وعد الله الحي بالسيقات
 الى انطور انما موسى فقيه ووجوه احدها وزنه فعلى والميسر فيه اصلية من ماس يمدان
 تحت في مشيه وكان عليه السلام كذلك وثانيها وزنه مفعول فالمبغضة زائدة وهو
 من اوسيت الشجر اذا اخذت ما حله من الوتر في مكانه فبذلك لصلوه وثالثها الصلابة
 مركبة من كلمتين بالعبارة فهو الما بسايم ومي هو البحر واما سمي ببلان فانه جعلته في
 التابوت حين خاف عليه من فرعون والقصة في البحر فندفعه اسواج البحر حتى ادخلته بين
 اشجار عند بيت فرعون فخرجت جوارى سبية امرأة فرعون فخرجت جوارى سبية
 امرأة فرعون بضمتين فوجدان التابوت فاخذته فسمى عليه السلام باسم المكان الذي احبب
 وهو الماء والبحر واهل ان الوجهين الاولين فاسدان جدا اما اولان فاسما الى والقطر
 ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز ان يكون مرادهم ذلك واما ثانيان فلان هذه اللفظة
 اسد علم واسد العلم بعد معنى في الذات والا فربما الوجه الثالث وهو امر معتاد بين الناس
 فاما نسبة عليه السلام فهو موسى بن عمران بن مطهر بن فاهت بن لاوي بن يعقوب
 بن اسحق بن ابراهيم عليه السلام فاما قوله تعالى اربعين ليلة فقيه الجاث الاول ان
 عليه السلام قال النبي اسرائيل ان خرجنا من البحر سالكين انتم من عند الله بكتاب
 بينكم فانه ما يجب عليكم من العقل والترك فلما جاء موسى البحر بنى اسرائيل واعرف
 الله فرعون قالوا يا موسى انتم اريدون ان تذهب الى ربه ووهدهم اربعين ليلة و
 ذلك قوله وواحدنا موسى ثلاثين ليلة واعتمنا بها بعشر فتم ميعات ربه اربعين ليلة
 واستخلف عليهم هرون ومكة على انطور اربعين ليلة فانزل عليه التوراة في الاوراح وكان
 الارواح من ربه فخره الرب بجبا وكلمه من عبده واسطة واسمعه صوته فامر قال انزلنا
 وبلغنا ان لم يحدث حديثا في الارض اربعين ليلة حتى جسط من الطور البت الثاني انما قال
 اربعين ليلة لان الشهور بعد والى الى البت الثالث قوله واذا وعدنا موسى اربعين ليلة
 واذا وعدنا موسى انقضت اربعين ليلة كذا بعد اليوم اربعين يوما من ذبح فلان اى تمام الاربعين
 والحاصل انه حذف المضاف واما المضاف اليه مقامه كافي قوله واسا اله من العترة وايضا

فليس المراد انقضاء اربعين كان بل اربعين معينا وهو الثلاثون من ذي العقدة والعشر
الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هذه الاربعين وايضا ففعله
واذ اعد موسى اربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين ان ياتي الى الجبل
بعد انقضاء هذه الاربعين حتى ينزل عليه التوراة وتحتمل ان يكون المراد انه امر ان ياتي
الجبل هذه الاربعين ووعد بان ينزل عليه بعد ذلك التوراة وتحتمل ان يكون المراد انه
وعده قبل هذه الاربعين ان ياتي الى الجبل بعد انقضاء هذه الاربعين حتى ينزل عليه التوراة
وهذا الاحتمال الثاني هو المتبادر بالاخبار الجارية في قوله ما هنا واعد موسى اربعين
ليلة بقوله ان المواعيد كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف واعد موسى
ثلاثين ليلة واقامها بمصر يفيد ان المواعيد كانت في اول الامر على الثلاثين فكيف
التوقيف بينهما اجاب الحسن البصري فقال اس المراد ان وعدة كان ثلاثين ليلة ثم بعد
ذلك وعدت بعشر لكنه وعد اربعين ليلة جميعا وهو كقولنا ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعت تلك عشرة كاملة اما قوله كما ثم اخذهم الجبل من بين يديهم ولتم ظالمون
ففيه الخفايا الاول انما ذكر لفظة ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميعاد لانزال التوراة
عليه فحضره التسعين وظهر في ذلك بركة موسى عليه السلام وفضيلة بني اسرائيل
لمكون ذلك تنبها لماضين على ملوك وجنهم وبقربا للعالمين وسكينة للدين كان ذلك
من اعظم النعم فلما اتوا عقيب ذلك باقح انواع الجبل والكفر كان ذلك في محل التعجب
كم يقول في لسننت ابلت وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصد في استودع الاياد الجبل
اثان قال اهل السيرة ان الله تعالى لما اخبر في جود ووعده موسى عليه السلام
انزال التوراة عليه قال موسى لآخيه هرون اخلفني في قومي واصحح ولا تبغ سبيل
المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور كان قد بقي مع بني اسرائيل انبياء والهي
الذي استقرت منه من القبط قال لهم هرون ان هذه انبياء والهي لا يحل لكم طاعتها
والهي ما تخافون ان اولم قوتها وكان السامري في سيرة مع موسى عليه السلام في البحر
تطير الى عافرية جبل عليه السلام حين تقدم على فيعون في دخول البحر فقبض قبضة
من ارضها فذلك الذهب ثم ان السامري اخذ ما كان معهم من الذهب وصور منه عجلا
والتي فيه ذهبا فخرج منه صوت كانه الخوار فقال للقوم هذا الحكم واليه موسى فالتفت
الى انفسهم وهذا ما في الرواية ولما قيل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز ان يتفقا
على ما يعلم فساد بهيمة العقول وهذه الحكاية كذبت لوجوه اخذها ان كل عاقل يعلم
يعلم ببداهة عقله ان الفضة لا تتخذ من الذهب الذي لا يتخذ من الذهب ولا العقل لا يتخذ
ان يكون الله السموات والارض وهما من غير حواء ولكن هذا الفاعل لا يصح ان يكون
شبهه في قلب احد من العقلاء في كونه الما وثابتها ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل
ذلك من المعجزات انظروا التي ترون قربة من هذا الخافي الدلالة على القانع وصدق
موسى بالسلام مع قومه هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور الخوار من
ذلك الجبل المحترق من الذهب مستحيل ان يقتضي شبهة في كون ذلك الجسم المصنوع لها والوان
من ذلك هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان يقال السامري اتى

الى القوم

الى القوم ان موسى عليه السلام انما قد راعى ما اتى به لانه كان مخذطلسا على قومي فلكيه
وكان بعدد بواسطتها على هذه المعجزات قال السامري للقوم وانا اخذكم طلسمات طلسمات
وزوج عليهم ذلك بان يجعله بحيث يخرج منه صوت عجب فاطمعتهم فبان بصير وامثل موسى
عليه السلام خبير الامم لان اولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك المعجزات القاطنة
في الايمان بالخوارق لولم اقوموا بالجمعة وحلوا به فجزوا واخلولوا الاله في بعض الاجسام
فلذلك ومعوا في تلك الشبهة الثالثة هذه القصة فيها تواجد لها انما تدل على ان الله
محمدا عليه السلام خذ الامم لان اولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك المعجزات القاطنة
اغترفوا بهذه الشبهة الركيكة جدا واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم يتخللون في معرفة
كون القرآن مجز الى الدلائل الدقيقة ثم يغتروا بالشبهات القوية العقلية وذلك يدل على
على ان هذه الامة خير من اوليت واكل عقلا واذكي حاطرا منهم وثابتها انه عليه السلام ذكر
هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علمها ذلك يدل على انه عليه السلام استفادها من الوحي وثابتها
فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالادلة فان اوليت الاقوام لمواهبه عرفوا الله بالادلة
معرفة لما وعوا في شبهة السامري ورايها فيه تسوية للشيء عليه السلام مما كانت
يشاهد من مشركي العرب اليهود والنصارى بالخلاف عليه وكانه تعالى امره بالصبر على ذلك
كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المكنة فانهم بعد ان خلصهم الله من وجوه
وازام المعجزات العجيبة من اول ظهوره في محلبة السلام الى ذلك الوقت غفروا بابلت الشبهة
الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه السلام على اذية قومه
كان ذلك اولى وخامسا ان اخذ الناس بمجادلة مع الرسول صلى الله عليه وسلم وادوا له هو
اليهود فكانه تعالى ان هؤلاء انما يتفخرون باسلامهم ثم ان اسلامهم كانوا في البلاد
ولجها لة والعدا الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاجلاف اخافوا تعالى ولتم ظالمون فففيه
الجانب الجناح الاوتى في تصوير الظل وقبه وجها الاول قال ابو سلمة انظروا في اصل اللغة
هو انقص وقال كما كتبتا للشين استاكها ويا نظم منه شيئا ولطعت انهم لما تركوا
عبادة الملائكة المحي الحبث واستقلوا بعبادة الجبل فقد صاروا ناقصين في جانب
الدين والدين الثاني ان الظلم في عرف الشرع عبادة على الضرر الحالى
من نفع يرتب عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن العبد في علمه او طئه
فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يورثه الى
العقاب والناظر الى ان ظالم نفسه وان كان في المال هذا اوله كما قال تعالى ان السوء
نظم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شر كما هو مودا الى انما
يحي ظالما الحبث الثاني استدلكت المعتزلة بقوله واستمر ظالمون على ان اللغاضي ليست
بخلق الله تعالى من جوه احدها انه تعالى قد تمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق
الدم الامن فلهذا وثابتها انها لو كانت بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين الله تعالى ففعل
لان الطاعة عسكرة من فعل المراد وثابتها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الدم
بسيه تجري مجرى الدم بسبب كونه اسود وايضا وطولها والجواب هذا تمثيل
بقصد المدح والذم وعوارض بسببتي الذم والعلو وقد تقدم ذلك من مراد الحبث الثاني
في الاية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم ولا ينهم ما استفادوا بابلت الا انهم

الى القوم ان موسى عليه السلام انما قد راعى ما اتى به لانه كان مخذطلسا على قومي فلكيه
وكان بعدد بواسطتها على هذه المعجزات قال السامري للقوم وانا اخذكم طلسمات طلسمات
وزوج عليهم ذلك بان يجعله بحيث يخرج منه صوت عجب فاطمعتهم فبان بصير وامثل موسى
عليه السلام خبير الامم لان اولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك المعجزات القاطنة
في الايمان بالخوارق لولم اقوموا بالجمعة وحلوا به فجزوا واخلولوا الاله في بعض الاجسام
فلذلك ومعوا في تلك الشبهة الثالثة هذه القصة فيها تواجد لها انما تدل على ان الله
محمدا عليه السلام خذ الامم لان اولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك المعجزات القاطنة
اغترفوا بهذه الشبهة الركيكة جدا واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم يتخللون في معرفة
كون القرآن مجز الى الدلائل الدقيقة ثم يغتروا بالشبهات القوية العقلية وذلك يدل على
على ان هذه الامة خير من اوليت واكل عقلا واذكي حاطرا منهم وثابتها انه عليه السلام ذكر
هذه الحكاية مع انه لم يتعلم علمها ذلك يدل على انه عليه السلام استفادها من الوحي وثابتها
فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالادلة فان اوليت الاقوام لمواهبه عرفوا الله بالادلة
معرفة لما وعوا في شبهة السامري ورايها فيه تسوية للشيء عليه السلام مما كانت
يشاهد من مشركي العرب اليهود والنصارى بالخلاف عليه وكانه تعالى امره بالصبر على ذلك
كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المكنة فانهم بعد ان خلصهم الله من وجوه
وازام المعجزات العجيبة من اول ظهوره في محلبة السلام الى ذلك الوقت غفروا بابلت الشبهة
الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه السلام على اذية قومه
كان ذلك اولى وخامسا ان اخذ الناس بمجادلة مع الرسول صلى الله عليه وسلم وادوا له هو
اليهود فكانه تعالى ان هؤلاء انما يتفخرون باسلامهم ثم ان اسلامهم كانوا في البلاد
ولجها لة والعدا الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاجلاف اخافوا تعالى ولتم ظالمون فففيه
الجانب الجناح الاوتى في تصوير الظل وقبه وجها الاول قال ابو سلمة انظروا في اصل اللغة
هو انقص وقال كما كتبتا للشين استاكها ويا نظم منه شيئا ولطعت انهم لما تركوا
عبادة الملائكة المحي الحبث واستقلوا بعبادة الجبل فقد صاروا ناقصين في جانب
الدين والدين الثاني ان الظلم في عرف الشرع عبادة على الضرر الحالى
من نفع يرتب عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن العبد في علمه او طئه
فاذا كان الفعل بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يورثه الى
العقاب والناظر الى ان ظالم نفسه وان كان في المال هذا اوله كما قال تعالى ان السوء
نظم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شر كما هو مودا الى انما
يحي ظالما الحبث الثاني استدلكت المعتزلة بقوله واستمر ظالمون على ان اللغاضي ليست
بخلق الله تعالى من جوه احدها انه تعالى قد تمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق
الدم الامن فلهذا وثابتها انها لو كانت بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين الله تعالى ففعل
لان الطاعة عسكرة من فعل المراد وثابتها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان الدم
بسيه تجري مجرى الدم بسبب كونه اسود وايضا وطولها والجواب هذا تمثيل
بقصد المدح والذم وعوارض بسببتي الذم والعلو وقد تقدم ذلك من مراد الحبث الثاني
في الاية تنبيه على ان ضرر الكفر لا يعود الا اليهم ولا ينهم ما استفادوا بابلت الا انهم

ظلم انفسهم وذلك يدل على ان جلال الله منزعه عن الاستكمال بطاعة الانبياء والآيات
 جميعية الاشياء اما قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك فقال المعتزلة المرد
 عفونا عنكم بسبب انكم بالثوبة وهي قتل بعضهم بعضا وهذا ضعيف وجيب الاول ان
 قبول الثوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جازعه في عدم انقسام لان اداء الواجب
 لا يعد من باب الانقسام والمقصود من هذه الآيات تعدد نعم الله عليهم الشان
 ان العفو اسم لا سقاط العقاب المستحق فاما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفو
 الا ترى ان الظاهر لما يجب له تعذيب المظلم فاذا ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك
 الترك عفوفاً فكذلك ما هنا اذا ثبت هذا فيقول لا ثبت في حصول الثوبة في هذه
 الصور لقوله تعالى فتوبوا اليكم فاقبلوا انفسكم واذا كان كذلك ذلك هذه الآية
 على ان قبول الثوبة غير واجب عقلا واذا ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى اسقط من
 منجز عقابه وشيئا من ذلك ايضا خلاف قول المعتزلة واذا ثبت انه تعالى عفى عن كافر فمروا
 فلان يعفو عن فساق امة محمد عليهم السلام مع امة اخيرة امة اخيرة للناس
 كان اول ما قبله تعالى عنكم تشكروا فاعلم ان الكلام في تفسيره من مقتضى قوله
 لعلمكم بتقوون واما الكلام في حقيقة الشكر وما هيته وطول رسيحي ان
 شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة انه تعالى انما عفى عنهم ولم يواخذكم لكي تشكروا وذلك
 يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر الجواب لو اراد الله تعالى منهم الشكر لآذاهم ذلك
 اما بشرط ان يحصل للشكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل يحصل ذلك
 فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله
 فحين خلق الله الداعي حصل الشكر لا محال وجب له جاني الداعي استحصال حصول الشكر
 وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول الشكر لا محال منه في غير هذه الداعية
 فقد اراد منه الجاني لان الفعل بدون الداعي استحصال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة
 وان اراد حصول الشكر منه في غير هذه الداعية فقد اراد الجاني لان الفعل بدون
 الداعي محال فثبت ان الاشكال واراد عليهم ايضا قوله تعالى **واذا ابتغى موسى الكتاب**
والفرقان لعلكم تهتدون اعلم ان هذا هو الانعام الرابع والمراد من الفرقان شتم
 ان يكون التوراة وان يكون شيئا اخر في التوراة وان يكون شيئا اخر في التوراة فانه انما
 ثلاثة لا يزيد عليها ويقرب الاحتمال الاول ان التوراة لها صفتان كونها كتابا كونها قورا
 يعبرون الحق والباطل وهو كقولنا **واذا ابتغى موسى الكتاب والفرقان** والاولى قوله
 ولقد ابتغى موسى الفرقان وشيئا من التوراة واما قوله بان الاحتمال الثاني وهو ان يكون
 المراد من الفرقان ما في التوراة من بيان الدين لانه اذا بان ظهر الحق فتميز الحق بالباطل فالمراد من
 الفرقان بعض ما في التوراة وهو بيان اصول الدين وفروعه واما بقوله **والفرقان**
 الثالث فمن وجوه اربعة ان يكون المراد من الفرقان ما اوتي موسى عليه السلام من اليد
 والعصا وسائر الايات ونسبت الفرقان لانها فرق بين الحق والباطل فثبت ان يكون
 المراد من الفرقان النص والفرج الذي اياه الله بنى اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى
 وما انت لنا على عندنا يوم الفرقان يومنا نقي الجحمان والمراد النص الذي اياه الله يوم
 وذلك لان قبل ظهور النص توقع كل واحد من الخصمين ان يكون هو المستوفى وصاحبه

هو المقصود

يظهر المقصود فاذا اظهر النص تميز الراجح من المرجوح وانفرد الطمع الصادق
 من الطمع الكاذب في تاليفها قال عطف الفرقان هو انفرق البحر لموسى عليه السلام فان
 قلت فهذا قد صار مذكورا في قوله واخبرناكم البحر وايضا فقوله تعالى بعد ذلك لعلمكم
 لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكرك الا عقيب الهدى قلت فلجواب عن الاول انه تعالى
 لم يبين في قوله واخبرناكم البحر انه كان ذلك لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية
 بين ذلك التحصيل على سبيل التخصيص وعن الثاني ان فرق البحر كان من الدلائل على
 المراد انما ابتغى موسى فرق البحر فاستدلوا بذلك على وجود النص وصدق موسى وذلك هو
 الهداية وايضا فاما الهدى فمراد به القول والنجاة كما يراه الدلالة فكما انه تعالى بين انه انا
 نعمة في الدين والفرقان الذي حصل خلاصهم كهم من المصم نعمة عاجلة واعلم ان من الناس
 من غلط وظن ان الفرقان هو القرآن وانه انزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان
 الفرقان هو الذي يفرق بين الحق والباطل واذا كان كذلك فلا وجه لتحقيق هذا اللفظ بالقرآن
 وقال الخرون المعنى واذا ابتغى موسى الكتاب يعني التوراة وابتغى الفرقان لكي تهتدوا به
 يا اهل الكتاب وقد مال الى هذا القول من علماء النجاشية والعلوية وقطروا هذا التصرف
 شديد من غير حاجة اليه البتة اما قوله تعالى لعلمكم تهتدون وقد تقدم تفسير
 لعل وتفسير الاهتداء واستدلوا بقوله تعالى لعلمكم تهتدون وتقولون على الله تعالى
 اراد الاهتداء من الكل وكل ذلك ينطلي قول من يقول اراد الكفر من الكافر وايضا فاذا كان
 عندهم انه تعالى خلق الاهتداء من تهتدي والفضل من يصلح ما افتاد في ان يزل
 الكتاب والفرقان ويقول لعلمكم تهتدون ومعلوم ان الاهتداء اذا كان بخلق فلا تأثير
 لآثار الكتب فيه فلو خلق الاهتداء بالكتاب لحصل ولو انزل الكتاب لكان له اثر
 كتاب في خلق الاهتداء من لما حصل الاهتداء فكيف يجوز ان يقول انزل الكتاب لكي تهتدوا
 واعلم ان هذا الكلام قد تقدم مرارا لا يحصر جواب والله اعلم قوله تعالى **واذا قال موسى لقومه**
يا قوم انكم ظلمتم انفسكم بانتم اذكم ايجل فتوبوا الي باربع فاقبلوا انفسكم ذلكم جنونكم
عند ربكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم اعلم ان هذا هو الانعام الخامس وقال
 بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطة عما تقدم من الذكر بالانعام وذلك
 لانها امر بالقتل والقول لا يكون نعمة وهذا ضعيف من وجوه اربعة ان الله تعالى
 على عظم ذنبهم ثم ينهم على ما به يخلصون من ذنب الذنب العظيم وذلك من انعم في الدين
 واذا كان الله تعالى عددهم عليهم النعمة الدينية فان بعد ذلك عليهم هذه النعمة الدينية
 او في ان هذه النعمة وهي كفته هذه التوبة لما لم يزل وصفها لا بمقدمة ذكر المعصية
 كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كل ما تقدمه هذه الآية معدودا في نعمة الله فجاز الله
 بما وثاها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم فقبل ان ياتهم بما يكفون فكان ذلك
 نعمة في حق اولئك المبائين في حق الدين كما لو جرد في زمان محمد عليه السلام لانه تعالى
 لا ان رفع القتل عن اياهم لما جردوا اولئك الانبياء من ارادة في معرض الانقياد
 على الماضين في زمان محمد عليه السلام وثالثها انه تعالى لما بين ان توبة اولئك
 ما قبلت الا بالقتل مع ان هذا صلى الله عليه وسلم كان يقول لهم لا حاجة بكم الان
 في التوبة الى القتل بل ان رجعتكم عن كفركم وامنتم بآيات الله تعالى ايمانكم منكم فكانت

بيان الشبهة بالآفة محمد عليه السلام في تلك التوبة بينها على الانعام العظيم لقول مثل
 هذه التوبة السهلة الهينة ورابعها ان فيه ترجيحاً شديداً لآفة محمد عليه السلام
 في التوبة فان آفة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها على
 النفس فلان رغب الواحد منها في التوبة التي هي مجرد الندم كان أولى ومعلوم
 ان رغب لا يشك فيها هو مصلحة الهمة له من اعظم النعم اما قوله تعالى واذا قال موسى اذ
 واذكروا اذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الوعد الذي ومن ربه فراه قد اخذوا
 العمل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم ولانفس في الظلم وان احدكم ظمير انفسكم اقرب
 الواجب بالآفة على عهد موسى عليه السلام والثاني الظلم هو الاضرار الذي يلحق بسببه
 نفع ولا دفع مضرة لا علم ولا ظناً فلما عاهدوا العمل كانوا قد اضرروا بانفسهم لان ما يودى الى
 اضرار الابد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان الشئ ظلم عظيم لكن هذا الظلم من
 ان يغفل الناس عن آفة الله بانه ظلم للغير لان الاصل في الظلم ما يتعدى فلا تـ
 قال انكم ظلمتم انفسكم اما قوله بالتخاذل ففقه خذف لانهم لم يظلموا انفسهم بهذا
 القدر لانهم لو اتخذوه ولم يجعلوه الهام لم يكن فعلهم ظميراً فالمراد بالتخاذل العمل بها
 لكن لما كانت مقدمة الآية على هذا الحدوف حسن هذا المذهب اما قوله تعالى
 فتوبوا الى باركم فاقبلوا انفسكم فيه سواء الات السؤال الاول قوله فتوبوا الى باركم
 فاقبلوا انفسكم يقتضي كون التوبة مغفرة بقتل النفس كما ان قوله عليه السلام لا يقتل
 الله صلاة احدكم امرى حتى يضع الظهور مواضعه فيقتل روحه ثم يمدد يقتضي
 ان وضع الظهور مواضعه يقتضي بقتل الوجه واليدين لكن ذلك باطل لان التوبة
 عبارة عن الندم على الفعل الذي مضى والعزم على ان لا ياتي بمثله بعد ذلك وذلك
 مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز تفسيره به والجواب ليس المراد بتفسير
 التوبة بقتل النفس بل بان التوبة لا تتم ولا تحصل الا بقتل النفس وانما كان كذلك
 لان الله تعالى اوحى الى موسى ان توبة المرتد لا يقبل الا بقتل النفس اذا ثبت هذا فنفى
 بشرط الشئ قد يطلق عليه اسم ذلك الشئ كما يقال لا تقبل الا بقتل النفس اذا ثبت هذا فنفى
 توبتك رد ما عصىت يعني ان توبتك لا تتم الا به فكذلك هنا السؤال الثاني ما معنى قوله
 فتوبوا الى باركم والتوبة لا تكون للباري والجواب ان المراد منه التوبة عن الربا في التوبة
 كانه يقال لهم لو اظهروا التوبة لاعتن القلب فأنتم ما تبتون الى الله الذي تاء هو مطيع على ضابطه
 وانما تبتون الى الناس وذلك مما لا فائدة فيه فانكم لما اذ تبتون الى الله وجازيتوني الى الله
 السؤال الثالث كيف اخفق هذا الموضع بذكر الباري الجبار الذي هو الذي خلق الخلق
 بربا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وتبين بعضه من بعض الاشكال المختلفة
 والصور المتباينة فكان ذلك تنبها على ان من كان كذلك فهو لغير العبادة من البقر الذي يربى
 بما المثل في العبادة فالسؤال الرابع ما الفرق بين الفاء في قوله فتوبوا والفاء في قوله فاقبلوا الجواب
 الاول في التوبة لان ترك الظلم سبب التوبة والثانية للعقوب لان القتل من غم التوبة يعني قوله
 فتوبوا اي فاقبلوا التوبة القتل ثم لتونك السؤال الخامس المراد بقوله فاقبلوا انفسكم هو
 ما يقتضيه ظاهر من ان يقتل كل واحد نفسه ام المراد غير ذلك الى التفتت الناس فيه فقال
 يجوز من التفسير لا يجوز ان المراد امير كل واحد من الناس يقتل نفسه وهو اختيار القاضي عبد الجبار

واجتوا عليه بوجهين الاول هو الذي عول عليه اهل التفسير ان القسرين اجمعوا على انه
 ما قبلوا انفسهم بدمهم وكانوا امراء من ذلك لقتلوا واعضاء بترك ذلك الثاني وهو الذي
 عول عليه القاضي عبد الجبار ان القتل هو بعض البينة التي عندنا الجبار يخرج من ان يكون جباراً بعد
 ذلك مما يودى الى ان يموت قريباً او بعيداً انما هي قتلا على طريق الجواز اذا عرفنا حقيقة القتل
 فنقول انه لا يجوز ان يامر الله بقتله لان العبادات الشرعية انما تحسن كونهما صالحاً
 المكلف ولا يكون مصلحة الا في الامور المستقبلة وليس بعد القتل حال مكلف حتى يكون
 القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما يقتضيه الله تعالى من الامانة لان ذلك من فعل الله تعالى فحسب
 اذا كان صلاحاً مكلف لغيره وبعض ذلك المكلف بالعرض العظيم وبخلاف ان يامر الله تعالى بالخرج
 نفسه او يقطع عضواً من اعضائه ولا يحصل الموت عقوبة لانه لما بقي بعد ذلك الفعل
 حياً لم يمنع ان يكون ذلك الفعل صلاحاً في الاعمال المستقبلة ولما قيل ان يقول لا تسلم ان
 القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدى الى الزهوق اما في
 الحال او بعد والدليل عليه انه لو حلف لا يقتل انساناً لقتل انساناً جرحاً عظيمة وبقي بعد ذلك
 الجرح حياً لم يخطئ ثم مات فانه لم يخطئ في عيونه وبسببه كل اهل اللغة قاتلوا الاصل في الاستعمال
 الحقيقة قد علم ان اسم القتل اسم للفعل المؤدى الى الزهوق سواء ادنى الله في الحال او بعد ذلك
 وانت سلمت جواز ورود الامر بالجرح الى لا يستغنى الزهوق في الحال ولذا كان ذلك
 نفي جواز ان يراد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا ان القتل اسم للفعل المزهق
 في الحال فلا يجوز ورود الامر به قوله لا بد في ورود الامر به من مصلحة مستقبالية
 قلنا اولاً لا سلم به انه لا بد فيه من مصلحة والدليل عليه انه تعالى امر من يعلم كفره بالامانة
 ولا مصلحة في ذلك اذا فاند في ذلك التكليف الاحصول العقاب سلمنا انه لا بد من
 مصلحة ولكن لم قلنا انه لا بد من عود تلك المصلحة اليه لا يجوز ان يقال ان قتله نفسه مصلحة
 لغيره والله تعالى امر به ذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل ذلك الغير
 اليه سلمنا انه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز ان يقال انه تعالى ان قتله نفسه
 ما يورثه ذلك الفعل مصلحة له مثل انه لما امره بان يقتل نفسه فداها ان عليه بذلك
 يصير داعياً له الى ترك القبايح من ذلك الزمان الى ورود الفداء اذا كانت هذه الاحتمال
 ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون اقوى على هذا
 بحسب مراتب الالفة عن ظاهرها ثم فيه وجهان الاول ان يقال امر كل واحد من الناس
 بان يقتل بعضهم بعضاً فقوله اقبلوا انفسكم معناه لا يقتل بعضهم بعضاً وهو كونه في
 اخر ولا يقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضهم بعضاً وتخفيفه ان المؤمنين كالنفس الواحدة
 قيل في قوله لا تلموا انفسكم اي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله لا تلموا انفسكم فظن المؤمنين
 والمؤمنات بانفسهم خيراً اي اثباتهم من المسلمين وكقوله فليدعوا انفسكم اي ليس لكم
 على بعض من المفسرون اولئك التائبون برزوا صنفين يصير بعضهم بعضاً الى اهل الرحمة
 الثاني ان الله تعالى امر غير اولئك التائبين بقتل اولئك التائبين ويكون المراد من قوله
 اقبلوا انفسكم اي استسلم القتل وهذا الوجه الثاني اقرب لان في الوجه الاول
 نزاد المشقة لان الجملة اذا اشتركت في لفظ كان بعضهم اشتمطاً على البعض من غير
 عليهم فاذ كان كل واحد من بعض عطف المستغنى في ذلك ثم اختلفت الروايات الاول

التموا امر الجوزا فوجب له لا ينزل بهم العقوبة كما لم ينزل بهم العقوبة لما التمسوا
 النقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام في قولهم لن تصبر على طعام واحد فادع لنا
 وبه يخرج لنا فما تنبت الارض وقال ابو الحسين في كتاب النسخ ان الله تعالى ما ذكر
 سوال الروية الا في استعظمه وذلك في ايات احدها هذه الآية فان الروية لو
 كانت جائز لما كان قولهم لن نؤمن لك حتى ترى الله جبهة كقول الامم لا نبيا لهم
 لن نؤمن الا باحياء ميت مع انه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة وثانها قوله تعالى
 يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا
 ارنا الله اية فاخذتهم الصاعقة بظلمهم فصحى ذلك ظلاما وهاهنا في المال فلو كانت الروية
 جائزة لمجرى سؤلهم مجرى من يسأل بمخزة زائدة فان قلت البس انه تعالى قد اجري
 انزل الكتب من السماء مجرى الروية في كون كل واحد منهما ممتنعنا فكما ان انزل الكتاب
 غير ممتنع في نفسه فكذلك اسوال الروية قلت الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما
 ممتنعنا من العمل به في انزل الكتاب فيبقى على اصله في الروية وثانها قوله وقال الذين
 لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم واستكبروا
 عن اكرام الروية لو كانت جائزة وهي عند مجردها من اعظم المنافع لم يكن التماسها
 عنوانا من سأل الله تعالى في الدين او الدنيا لم يكن عابسا وجري ذلك مجرى
 ما يقال لن نؤمن لك حتى ياتي الله تعالى بدعايت هذا الملت فاعلم ان هذه الوجوه
 مشتركة في حروف واحد وهو ان الروية لو كانت جائزة لما كان سؤلهم لها
 عنوانا منكر او ذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من النقل من طعام الى طعام
 لما كان ممكنا لم يكن طائبا عابسا وكذا القول في طلب سائر المعجزات فلما قلنا قلت انه
 لما كان طائبا لم يكن الممكن ليس بغائب وجبان يكون طائبا لم يكن ممكن غير طائبا
 والاعتماد في مثل هذا الموضع على ضرورة الامثلة لا يبين باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر
 الروية الا في ذكر معاشيا ممكنا بجزاه بالاتفاق وهو انما نزل الكتاب من السماء انزل
 الملائكة وليت وان الله صفة الغنى على مجموع الامرين وذلك كالدلالة انفاطحة
 في ان صفة الغنى ما حصلت لاجل كون المطلوب ممتنعنا انا قول ابني الحسين الظاهر
 يقتضي كون الكل ممتنعنا في العمل به في بعضه فبقى معصية في بابا قلنا ان الله اذا اقر
 دليل على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب ممتنعنا وانما عولت فيه على
 ضرب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولنا انما هو مقتضى كون الكل
 ممتنعنا فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فان قلنا قائل ما السبب في استعظام
 سؤل الروية فالجواب يحتمل في ذلك رجوع احدها الى الروية الله تعالى لا يحصل
 الا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستكبرا وثانها ان الحكم الله تعالى ان نزل التكليف عن العبد
 حال ما يرى الله فكان طلب الروية طلبا لازالة التكليف وهذا على قول المعتزلة لان الروية
 قد تضمن العلم الضروري بنبأ في التكليف وثانها انه لما تمت الدلائل على صدق المدعى كان
 طلب الدلائل الزائدة ممتنعنا والعتق بوجوب التعتق واربعا لا يمتنع ان يعلم الله تعالى
 ان في منع الخلق عن رويته سبحانه في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة فلذلك استكبر طلب
 طلبا بديهي في الدنيا كما علم ان انزال الكتب من السماء وانزل الملائكة مفسدة عظيمة فلذلك

استكر طلب ذلك البتة الثاني للفسر في الصاعقة فلو ان الاول الفا في الموت وهو
 قول الحسن وقتادة واجتنبوا طمعه بقوله تعالى وتصعق من في السموات ومن في الارض الا
 من شاء الله وهذا ضعيف لوجود احدها قوله فاخذكم الصاعقة وانتم تنظرون
 ولو كانت الصاعقة هي الموت لا ممتنع كونهم ينظرون الى الصاعقة وثانها انه تعالى
 قال في موسى وحشوس صاعقا انث الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا لانه قال فلما
 افاق والافاق لا تكون عن الموت بل عن العشي وثانها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك
 اشادة الى سبب الموت واربعا ان ورودها وهم شاهدون لها اعظم في باب العقوبة منها
 اذ اوردت تفتنة وهو لا يعلم ولذلك قال وانهم تنظرون مستها على عظم العقوبة القول
 انث وهو قول المحققين ان الصاعقة هي سبب الموت ولذلك قال في سورة الاحراق فلما
 اخذتهم الرجفة واخذوا في ان ذلك السبب انثي كان هو على ثلاثة اوجه احدها انها نزلت
 وقعت من السماء فاحرقهم وثانها صيحة جادت من السماء وثانها ارسل الله جنودا سمعوا
 بحشوها فحرقوا وصعقوا ميتين واما ليللة افاق له فتاخم بعثاكم من بعد موتكم فاعلم انه
 انما قال بعثاكم من بعد موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فنبينا
 على اذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اني لالحقين احصى لما النبوا امدا قال
 قلت هل دخل موسى على السلام في هذا الكلام قلت لا لوجهين الاول انه خطاب مشافة
 فلا يجب ان يتناول موسى على السلام الثاني انه لو تناوله لوجب تخصيصه بقوله تعالى
 حتى موسى فلما افاق مع ان لفظ الافاق لا يستعمل في الموت وقال ابن تيمية ان
 عليه السلام قد مات وهو خطا لما بيناه اما قوله تعالى لكم تشكرون فاعلم ان الله تعالى انما
 بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكفهم وليسكنوا امن الايمان ومن تلا في ما صدر عنهم
 من الجلم اما انه كفهم فبقوله تعالى لكم تشكرون ليعلموا انهم لا يشكرون شيئا من نعم الله تعالى
 لقوله تعالى اعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين فان قيل كيف يجوز ان مكلفهم وقد ماتهم ولو جاز ذلك
 فلم لا يجوز ان يكلفهم الاخرة اذا بعثهم بعد الموت قلنا الذي يمنع من مكلفهم
 في الآخرة ليس هو الامانة ثم الاثنا وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيمة
 الى معرفته والى معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الالام وبعد العلم انهم
 لا تكليف فاذا كان المانع هو هذا لم يمنع في هؤلاء الذين امانهم الله بالصاعقة ان يكون
 قد اضطرهم واذا كان كذلك صح ان يكلفوا من بعد ويكون موتهم الاحياء بمرله
 النور او غير ذلك الامور ونقل عن الحسن البصري انه تعالى قطع اجبا لهم بين
 الامانة ثم اعادهم كاجبا الذي امانه حين منة على ربه وهي غاوية على عرشها واجبا
 الذين امانهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم اليق جذر الموت وهذا ضعيف لانه
 تعالى ما امانهم بالصاعقة الا وقد كنت واضرب ذلك فصار ذلك الوقت اجلا لموتهم الاول
 ثم الوقت الاخر اجلا لحياتهم واما استدلال المعتزلة بقوله تعالى لكم تشكرون على انهم
 يريد الايمان من اكل وجب ايمانهم قد تقدم مرارا للاجابة الى الاعادة قوله تعالى
 وقلنا عليكم انعام وانزلنا عليكم المن والستوى كلوا من طيبا ما رزقناكم وما ظلمناكم ولكن
 كما رزقناهم ينظرون اصل ان هذا هو الاثنا السابع الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى
 هذه الآية بهذه الالفاظ في سورة الاحراق وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاثنا

قال في ذلك الذين ظلموا منهم فذكر نقطة منهم في آخر النقطة كما ذكرها في اول النقطة ليكون آخر الكلام
 مطابقا لاوله فذكر في اول النقطة امة عادلة وها هنا ذكر امة جائرة وكلتا هاتين قورور
 وهذا هو التسبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الاعراف وما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الايات
 التي قبل قوله في ذلك الذين ظلموا غير ان قصصا حتى يدرى في آخر النقطة ذكر الخصم في الفرق السوال
 التاسع لزم في البقرة فانزلنا على الذين ظلموا ارجوا وقال في الاعراف ما علموا انهم لا ينجون
 عدوهم في اول الامر والارسلنا فيهم سبطا عليهم واستبصلمهم بالكلية وذلك انما يحدث في سورة
 السوال العاشر قال في البقرة بما كانوا يصنعون وفي الاعراف بما كانوا يعملون **المسئلة الثانية** اختلعتوا
 بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فمنا اكنى بلفظ الظلم في سورة الاعراف لاجل تقدم
 من ايتان في سورة البقرة قوله **تعالى** **واذا استنشق موسى لغيره** **تعالى** **اصوب بعضا الى الجحيم**
منه اتخى عشرة عتقا فمك كل ناس منهم كذرا واشيروا من ذرية الله ولا تنسوا في الارض منسدة
 العامة اثني عشرة بسكون الشين على التخفيف فمك كذا بسكون الشين والوجه هو الابه هو
 الاول لانه اخف عليه اكثر الغزاة علم ان هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المعددة
 على بني اسرائيل وهو جامع لعدم الدين انما في الدنيا فلا تهازل انهم لم يهاجروا
 الشديدة الى الما ولولا ذلك في البقرة كما لولا انزال الحق استلوى عليك افقد قال الله تعالى
 وما جعلناهم جسدا الا بأكفون انطقهم وقال تعالى وجعلنا من الماكمل شي حتى بل الابه
 بالماء في البقرة اعظم من الانعام اعتمادا بالمالان الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء
 في المفارقة وقد اشدد عليه ابواب الرجاء لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فانزل الله
 الله الما من حجر ضربا بعضا فاشق وانش منه الما فلان هذه النعمة لا يكاد يعد
 لها شي من النعم واتاكره من نعمة القرن فلان من اظهر الدلائل على وجود الصانع
 وقد ربه وعلمه ومن اصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وها هنا من
المسئلة الاولى جملة المفسرين اجمعوا على ان هذا الاستسقاء كان في البقرة
 لانه تعالى لما ظلم عليهم النعام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثباتهم بحيث لا ينزل
 ولا تنسخ خافوا العيش فاعطاهم الله الما من ذلك الحجر انما هو سلم حمل هذه الحجرة
 على ايام مسيرهم الى البصرة وقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب النعماء
 من المطر على عادة الناس اذا انحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من حجر الجحيم الما من
 الاجابة بالنعمة وانزل العيش والحق انه ليس في الآية ما يدل على ان الحق هذا او ذلك
 وان كان الاقرب الى ذلك وتقع في التوبة ويدل عليه وجهان احدهما ان للعدا في
 في البلاد الاستسقاء عن طلب الما في النادى الثاني ما روي انهم كانوا يحملون الحجر مع
 انفسهم لانه صار معدا لذلك كما كان المن والسلوى ينزل عليهم في كل غداة كذلك الما ينزل
 لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بابائهم في البقرة **المسئلة الثانية** اختلعتوا
 في العصافير الحسن كانت عصافيرها من بعض الاشجار وقيل كان من آس الجنة
 طول عشرة اذ ربح على طول موسى لها شجستان تغدان في الظلمة والذي يدل
 عليه القرآن ان مقدارها كان مقدار ما يصح ان تكون عليه وان تنقلب حبة عذبة ولا يكون
 كذلك الاوطان قدر من الطول والغلظ وما ذاك على ذلك فلا دالة عليه ولعلم ان اسكون
 عن امثال هذه المباحث واجب لانه ليس بها نص متواتر فالجواب لا يتعلق بها عمل حتى كفى

فيها باطن مستفاد من اخبار الاخبار الاحاد فالاولى تركها **المسئلة الثانية** اللام
 في الحجر انما العهد او اللسان الى حجر معلوم وروي انه حجر طوي حمله معه وكان مرتعا
 له اربعة ارجة يبيع من كل وجه ثلاثة اصبان لكل سبط عشرين نسل في جدول الى ذلك
 السبط وكانوا ستمائة الف وسبعة المكارني عنده ميل وقيل ابط لانه من الحجة
 فتوارثوه حتى وقع الى شجيرة فذهب اليه مع العصا وقيل العصا وقيل هو الحجر الذي
 وضع عليه نوبه حين اختل اذ روي بالادارة فيجوز به فقال له جبريل نقول الله
 تعالى ارفع ارجع هذا الحجر فان في قدرة ذلك فيه حجة في جلاله وانما الجحيم اي
 اضرب الشئ الذي يقال له الحجر عن الحسن لم يامر ان يضرب حجر البقرة قال وهذا الحجر
 في الحجة وابين في القدرة وروي انهم قالوا كيف بنا لو افضنا الى ارض ليست فيها
 حجارة فحمل حجرنا في حجارة فحملنا من الفاء وقيل كان يصوبه بعصاه فيجوز بعصاه
 بما فينبى فقالوا ان فقد موسى عصاه حشا عطفنا فارجى الله اليه لا يفرج الحجاج كلهم
 تطيعك وانطعنوا في صفة الحجر فقيل كان من رخاص وكان ذراعا في ذراع مثل رمالا
 واختار عندنا تفويض علمه الى الله تعالى **المسئلة الثالثة** الراجحة العاقبة قوله فابخرت متعاقبة
 بجحيم وفي اي فخرت فابخرت وان ضربت ففدا فخرت بقي هاهنا سالات السوال الاول
 هل يجوز ان يامر بكافان يضرب ففدا فخرت بعصاه الحجر فيضرب من غير ضرب حتى
 ليستفي عن تقدير هذا المخذوف الجواب لا يمنع في القدرة ان يامر الله تعالى ان
 يضرب بعصاه الحجر ومن قبل ان يضرب فيضرب على قدر الحاجة لان ذلك لو قيل انه يقع في
 الامكان لكان لكن الصحيح انه ضرب فابخرت ففدا فخرت ففدا فخرت ففدا فخرت ففدا فخرت
 لصار الرسول عاصيا فلو كان اذا انجز من غير ضرب صار الامر بالضرب بالعصا
 لغز الاله لا يسي له ولان المروي في الاخبار ان تقديره فخرت فابخرت ففدا فخرت ففدا فخرت
 ان المراد فخرت ففدا فخرت ففدا فخرت ففدا فخرت ففدا فخرت ففدا فخرت ففدا فخرت
 وبذلك تافض لان الانجاز خروج الما بكثرة والانتجاس خروجه قليلا والجواب
 من ثلاثة اوجه احدها ان الفخر الشق والاصل في الاصل في الانتجاس لا يشق ومنه
 الثاني لانه يشق اعصى المسلمين لخروجه الى العشق والانتجاس اسم للشق الضيق
 اقبل منها بختفان اختلاف العام والخاص فلا تنافضان وثانيهما ان الفخر او لاغ
 انجز ثانيا وثالثا وكذا العيون يظهر الما منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه وثالثا لا يمنع ان
 حاجتهم كانت نشدة الى الماء فيجوز اي حجب منها الما كبر انهم كانت تغل فكان الما ينحس
 اي يخرج قليلا السوال الثالث كيف يعقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير
 الجواب وهذا السائل اما ان سلم وجودنا مثل الخشار او ينكره فان سلمه فقد زال السوال
 لانه قادر على ان يخلق الجسم كيف يشاء كما خلق البحار وغيرها وان راع فدمع فلا فائدة
 للمف البحث عن معنى القربى والظلم في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما استبعد منه
 من المعجزات التي عكها الله تعالى في القرآن من احياء الموتى وابرار الاكبر والارض
 وايضا فالقدرة لا يمكن ان تقطع بنفسه ذلك لان انفسا من الاربعه لها هوي
 مشتركة عند حيز فلو انه يفسد الكون والفساد عليها وان يفسد الكون والفساد عليها
 وكذلك قالوا اذ وضع في الكون العصى جمدانه يجمع على الصراف الكور فطرات من الما

فقال انما كانت العقارات انما حقلت لان الهوى تغلب ما ثبت ان ذلك ممكن بجملة والحوادث
 التسلفية مطبوعة للاقتضالات الفلكية فلم يكن مستبعدا ان يحدث اتصال للملكي يقتضي
 وقوع هذا الامر الغريب في هذا العالم فثبت ان الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك انما يقتضيه
 قائلهم لما اعتقدوا ان الهوى لا يكون موجدا لاجزائه بل هو لا يجرى ان يقدر العبد على خلق الجسم
 كوراني ذلك طريقين متعديين جدا مستدكرهما ان شاء الله تعالى في تفسير اية الخمر وندوة وجهه
 وسقوطها واذا كان كذلك فلا يمكن القطع بان ذلك من فعل الله تعالى فثبت عليهم بواب الخمر
 وانبوات وانما الحجاب فانهم لما اعتقدوا انه لا يوجد الا الله تعالى لا جرم وجروا الى ان المحدث
 هذه الافعال للعارفة العادات هو الله تعالى فلا جرم امكنهم الاستدلال بظهورها على يد
 المدعى على كونه صادقا السؤال الرابع اعلم ان ذلك لما كان مستحكما في الخبر والبرهان
 قبل الله الهوى الى الماء خلق الماء ابتداء لما الاول فباطل لان الفلاسفة لا يجوز
 للمسلم العقلي لا على سبيل اتساع وهو محال اما الوجه الثاني الاخير ان كل واحد منها
 يحتمل ان كان على الوجه الاول فقد زال الله السببية عن اجزاء الهوى وخلق الهوى
 فيها واعلم ان الكلام في هذه الباب كاللحم في كماله من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في بفضة ففاض الماء من بين اصابعه حتى
 استكفوا السؤال الخامس من جملة موهوب في هذا المعنى اعظم امر موهبة محمد عليهما السلام للرب
 كل واحد منكم يا ربنا ما كن الذي لمحمد عليهما السلام في ان يرفع الما من الخمر وهو في جملة
 ما موهبة من الاصابع فغير معتاد اليه فكان ذلك اقوى اسئلة انشأ من الحكمة
 في جعل الماء اثني عشرة حينا والجواب انه قد كان في موهوبين كثيرة والكثير من الناس اذا اشتد
 بهم الحاجة الى الماء وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما افضى ذلك الى الفتن العظيمة
 فاعلم الله تعالى هذه النعمة بان عين لكل سبط منهم ماء معبلا لا يختلط بغيره والعادة
 في الرهط الواحد ان لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين السؤال السابع من كرمه
 يدل هذا الاثر على الجواز الجواب من وجهين احدهما ان نفس الهوى لا يجرى ثابتهما خروج الماء
 العظيم من الجمر الصغير وثانيه اخروج الماء بقدر حاجتهم وراعيها خروج الماء عند ضربها بمصاوما
 انقطع الماء عند الاستغناء عنه هذه الوجوه الخمسة لا يمكن تخصيصها الا بقدره تامة
 نافذة في كل المحككات وعلم نافذ في جميع المعاملات وحكمة عالية على الدهر والزمان
 وماذا لك الا للحي سبحانه وتعالى اما قوله تعالى قد علم كل انسان مشربهم فنقول انما علموا
 ذلك لانه امر كل انسان ان لا يشرب الا من جدول معين لئلا تختلفوا عند الحاجة الى
 الماء وانما اضافة المشرب اليهم فلا نه كما لما اباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء
 الذي ظهر من ذلك المشرب الذي عليه صار ذلك كالماء لله فحازت اضافة اليهم اما
 قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله فقيه حذف والمخفى فقلنا الهوى قال موسى لهم كلوا
 واشربوا من رزق الله وانما قال كلوا لوجهين احدهما لما تقدم من ذكر المن والسلوى الذي
 رزقناكم بلا ثمن ولا مضيق شارب من هذا الماء الثاني ان الاغذية لا تكون الا بالماض
 اعطاهم الماكول والمشروب والحيث المعترضة بهذه الابة على ان الرزق هو الحلال
 قالوا لان اقل درجته قوله كلوا واشربوا ولا اباحه بهذا يقتضي كون الرزق مباحا
 فلو وجد رزق حرام لمكان ذلك الرزق مباحا حراما وانه غير جائز اما قوله ولا تشربوا

ولا تشربوا
 من
 رزق
 الله

والارض مفسدة فالتعنى اشتد الفساد فقل لم لا يتمدوا في انفساد في حال ضاد كذا لا يتمد
 كانوا متمدين فيه وللمقصود منه ما جرت العادة بين الناس من التشاجر والتنازع
 في المعاند اشتد الحاجة اليه فكانه تعالى ان وقع التنازع بسبب ذلك الماء فثبت
 في التنازع قوله تعالى واذا قلتم يا موسى لن نعبدك على طعام واحد فادع لنا ربنا فخرج لنا ما ثبت
 الارض من بطنها وقناها وقومها وعلوها وبطنها قال استشهد لول الذي هو ادى بالذي
 هو خير اهلها واصحابها وان لكم ما سألتم فثبت عليهم الدلالة والمسكنة وبيا وبغيب
 من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بابا لله ويقولون النبيين بعد الحق ذلك بما عصوا
 وكانوا يعتدون **السؤال السادس** اعلم ان القراءة المعروفة تخرج لنا بضم الباء وكسر الواو وتنتهي بغير
 التنازع الباء وواو زيد بن علي يخرج بفتح الباء وضم الواو تخرج التنازع الباء ثم اعلم
 ان اكثر الظاهرين من المفسرين في نحو ان ذلك السؤال كان معصية واحدة ناله
 ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله كذا او اشربوا من قبل هذه الابة عند انزال المن
 والتسوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قوله في بطنها طعام واحد فادع لنا ربنا
 معصية لان تنازع له ضرب من الطعام بحسن منه ان يسأل غيره اما بنفسه او على انزال
 الرسول فلما كان عندهم انهم اذا سألوا امرى ان يسأل ذلك من دونه لان الدعا اقرب اليه
 الاجابة جاز له ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سؤال النوع الاخر من الطعام محمل
 ان يكون لا عراض الاول انهم لما تنازعوا ذلك الواحد اربعين سنة ملوه فاشتبهوا غنى
 الثاني عليهم في اصل الحقيقة ما تعودوا ذلك النوع وانما يتعدوا سائر الاغذية ورغبة الا
 فيما اعتادوه في اصل القرينة وان كان حسبا فوق رغبته فاما بعد وان كان غريبا الثالث علموا
 من البقاء اليه فلا اذن الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وعرضهم الوصول الى البلاد لا تفتن تلك
 الاطعمة الرائحة ان المواضع على الطعام الواحد سبب نقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة
 والاستغناء من الانواع تعين على تقوية الشهوة وكثرة الالتذات فثبت ان تبديل النوع يصلح
 تكون مقصودا للبقاء وثالث انه ليس في القرآن ما يدل على انهم كانوا يخوفون عنه فثبت ان هذا
 البعد لا يجوز ان يكون معصية وما نؤكد ذلك ان قوله لعطوا معصرا فان لكم ما سألتم كالتأني
 لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على
 الانبياء لا يقال انهم لما ابراشوا اختار الله لهم اعطاهم ما سألوه كما قال ومن كان يريد حرث
 الدنيا فانه منها لا يجمعون هذا اخرا في الظاهر واستدلوا على ان ذلك السؤال كان معصية بوجه
 الاول ان قوله لم يضر على طعام واحد لاله على انهم كرهوا انزل المن والسلوى وثالث
 الكرامة معصية الثاني ان قوله موسى عليه السلام المستبد لول الذي هو ادى بالذي هو خير
 استقام على سبيل الشكر وذلك يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وص
 ما سأل به اذ قد ما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما كتبه والما بين الاول انه
 ليس تحت قوله لم يضر على طعام واحد لاله على انهم ما كانوا اراضيه فقط بل
 اشبهوا شيئا اخر لان قوله لم يضر على طعام واحد لاله على انهم ما كانوا اراضيه فقط بل
 فلا يدل على انهم حفظوا الواقع ومن الثاني ان الاستقام على سبيل الشكر لا يكون لما فيه من نفع
 الانفع في الدنيا ولا يكون لما فيه من نفع في الآخرة ومن الثالث ما تقدم من ذلك فان النبي
 قد وصف بانه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا مستقبلا ومن حيث انه يحصل عفو بلا كذا

فلا يبعد كما يقال في الماضي فقد يقال في القلب المشكوك فيه انه اولى من حيث لا يتقن ومن
 حيث لا يصل اليه الا بالملك لم يتقن ان يكون مراده بقوله استبد لون الذي هو ادى في بالذي
 هو خير هذا المعنى او بعينه فثبت بما ذكرنا ان ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا
 واذا كان كذلك وصرف عليهم الدالة والمكينة وبارا بعصب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم من
 ذكر الله تعالى كبد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بالله ويقولون النبيين غير الحق فبين
 تكاثفهم انما ضرب عليهم الدالة والمكينة عليهم وجعلهم على العقوبة العاقبة من حيث كانوا يكفرون لا لانه
 سألوا ذلك **المسئلة الثانية** قوله ان نصير على طعام واحد ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد
 في النوع وهو كما يقال ان طعام فلان على ما دته طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نوعه **المسئلة**
الثالثة القراءة المعروفة وقشايها بكسر القاف وقوا الاعمش وطلحه بضم القاف والقراءة المعروفة
 وقومها بالغاء وعن علقمة بن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس بالثاء والواو
 اوفى لذكر البصل واختلفوا في القوم فمن ابن عباس انه الحظيرة وعنه ايضا القوم هو الجوز
 وهو المروي عن مجاهد وعطيا والى ندر وحكى عن بعض العرب قوموا الثاء اي اجنوا وارتبل هو
 الثوم وهو مروي ايضا عن ابن عباس ومجاهد واختار الكسائي واحتمل عليه من وجوه
 الاول انه في جوف عبد الله بن مسعود وثومها الثاني ان المراد لو كان الحظيرة لما جاز ان يقال
 لهما استبد لون الذي هو ادى في بالذي هو خير لان الحظيرة اشرف الاطعمة الثالث ان
 الثوم اوفى للحدس والبصل للحظيرة **المسئلة الرابعة** القراءة المعروفة استبد لون
 وفي حرف ابن بن كعب استبد لون اذ في باسكان الباء وعن زهير البهري وحى انا بالهجرة من
 الدانة واختلفوا في ان المراد بالادنى وضبط القول فيه ان المراد ان يكون كونه
 ادى في المصلحة في الدين اوفى المنفعة في الدنيا والاوّل غير مراد لان الذي
 كانوا عليه لو كان النفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز ان يحسم الله اليه لكنه
 قد اجابهم الله بقوله اهبطوا مصر فان لكم ما سألتم فحق ان يكون المراد منه
 المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز ان يكون المراد ان هذا النوع الذي اسم عليه افضل
 من الذي يطلبونه بئنا ان الطعام الذي يكون الا لا طعمة عند قوم قد يكون
 اخرا عند حرم بل المراد ما بئنا ان هذا المن والسلوى يتقن الحصول وما يطلبونه
 مشكوك الحصول والميتقن خبر من المشكوك اولا في هذا يحصل من غير ذكر ولا يتقن
 وذلك لا يحصل الا مع الكد والتعب فيكون الاول قائل بل كان لهما ان يقولوا هذا
 الذي يحصل عنوا صفا ما كرهناه بطنا هنا قلنا هب الله وقع التعارض بين هذه
 الجهة لكنه وقع الترجيح بما ان الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك **المسئلة**
الخامسة القراءة المعروفة اهبطوا بكسر الباء وهي بضم الباء والقراءة المشهورة
 مصر بالثاء واما صر فانه مع اجتماع السين فيهما التعريف والتأنيث
 لسكون وسطه كقولهم ونوحا ولو طافها الجمجمة والتعريف وان ارد به البلد فانه
 الاسباب واحدة وفي مصحف عند الله وقراه الا عمن اهبطوا مصر خبر ثوبن كقوله
 ادخلوا مصر واختلف المفسرون في قوله اهبطوا مصر فروي عن ابن مسعود
 واني بن كعب ترك الثوبين وقال الحسن الالف في مصر زيادة من المكاتب
 فحينئذ يكون معرفته فيجب ان يحمل على ما هو المختص بهذا الاسم وهو البلد الذي

كانت

والرج

كان فيه فرعون وهو مروي عن ابن العالبة والربع اما الذين قرأوا بالثوبين وهي القراءة
 المشهورة وقد اختلفوا فيهم من قال المراد بالباء الذي كان فيه فرعون ودخل
 الثوبين فيه كدخوله في نوح ولو طافها الجمجمة والتعريف وان ارد به البلد فانه
 كانه قيل لهجد خلوا بلاء اي بلد كان لهجد وافته هذه الاشياء بالجملة فالمعنى ومن
 قد اختلفوا في المراد من مصر هو البلد الذي كان فيه اولا او بلدا اخر فقال كثير من
 المفسرين لا يجوز ان يكون هو الذي كان فيه مع فرعون واحتمل بقوله تعالى
 ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا علي ادباركم فتقبلوا اخرين
 والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة الاول ان قوله ادخلوا الارض المقدسة التي
 ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى والثاني ان
 قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونه فيه والثالث ان قوله ولا ترتدوا علي ادباركم
 فتقبلوا اخرين والاستدلال بهذه الآية من ثلاثة ايضه الاول ان قوله ادخلوا الارض المقدسة
 التي ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى والثالث
 ان قوله كتب الله لكم يقتضي دوام كونه فيه والثالث ان قوله ولا ترتدوا علي ادباركم
 ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس الرابع انه تعالى بعد ان امر بدخول
 تلك الارض المقدسة قال فانها حرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فاذا
 تقدم هذا الامر ثم بين تعالى انهم يخرجون من دخلها هذه الحق فندد وقال تلك الحق
 يجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجوز ان يكون المراد من مصر سواها فان قيل
 هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة التي
 للذهب فاعلم بذكر الى دخول الارض المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر راما
 الثاني وهو قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام تلك الارض المقدسة واما الثالث
 وهو قوله ولا ترتدوا علي ادباركم فلا يلزم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل معناه
 اخراج الاول المراد ولا يقتضوا فيها امرهم به اذ العرب يقول لمن عصي فيها يرميه ارتد
 على عقبيه والمراد من هذه العقبان ان يكره ان يكون دخول الارض المقدسة اولى
 الثاني ان تخصيص ذلك النهي بوقت معين فقط فالحجاس اما الاول فلما ثبت في
 اصول الفقهاء ان ظاهر الامر الوجوب يتم دلينا بنا على هذا الاصل وايضا ذهب اليه
 المذهب ولكن الاذن في تركه يكون ادبا في ترك المذوب وذلك لا يليق بالانبياء قوله لا
 تسلموا ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما امر بدخول الارض
 المقدسة ثم قال بعون ولا ترتدوا علي ادباركم فبادرنا الى الفهم ان النهي يرجع الى ما
 تعلق به ذلك الامر قوله تخصيص ذلك النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف
 الظاهر اما الواسع الاصفها في فانه يجوز ان يكون المراد مصر فرعون ولحق عليه
 بوجهين الاول ان قرأناه اهبطوا مصر بغير ثوبين كان لا محالة علما بكونه
 معين وليس في العالم بلدة مفضية بهذا القرب سوى هذه البلدة المعقنة فوجب حمل
 اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار من كونه محلا ومن كونه صفة فحمل على العلم اولى
 من حمله على الصفة مل ظالم وحارث فانها لما جاء اهلين كان حملها على العلية
 اولى واما ان قرأناه بالثوبين فاما ان يحمله مع ذلك اسم علم ويقول انه انما دخل

التيون فيه لسكون وسطه كافي فخرج ولوط فكان القديرا ايضا ما تقدم بعينه واما ان جيلناه
 اسم الجنس فقولاه ابطوطا امصرا يعني القبط كما اذا قال اعتق رقية فانه يقضي الجبر من جميع
 رقابا لدنيا الوجه الثاني ان الله تعاودت بني اسرائيل ارض مصر واذا كانت مودونه
 لهم امتنع ان يجرهم عليهم دخولها بيان انها بيان انها مودونه قوله تعا فخرناهم
 من جناب وعون ودرزيع ومقام كريم الى قوله كذلك واورثناها بني اسرائيل ولما قبلت
 انما مودونه لم وجب ان لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الاورث يعيد الملكة الملك
 يعيد مطلق التصرف فان قيل الرجل قد يكون ملكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها فلا يجوز
 ان يقال لوجه اخر كمال من اوجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فان دار وان كانت ملكه
 ولكنه يجوز عليه دخولها من لا يجوز ان يقال ان الله تعالى وذرهم مصر يعني الولاية والتصرف
 فيها ثم انه تعاود عليهم دخولها من حيث اوجب عليهم ان يشكروا الارض المقدسة بقوله
 ادخلوا الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك مطلق التصرف فانهم من التصرف خلاف
 الدليل اجابا الفريق الاول عن ما بين المجتنبين اللتين ذكرهما ابو مسلم فقالوا الوجه الاول
 فليجاب عنه اننا نثبت بالقراءة المشهورة وهي الى فيها التثنية قوله هذه القراءة
 تقتضي التجرد قلنا نعم انما يخصص العموم في حق هذه البلدة المعنية بما ذكرناه من
 الدليل واما الوجه الثاني فالجواب اننا لا نسمع في ان الملك مطلق التصرف بل قد
 يترك هذا الاصل لمعارض كالمهرون والمستاجر فحق تركا هذا الاصل لما قدمناه من
 الدليل انما قوله تعا وضرب عليهم الذلة فالمعنى جعلت الذلة محببة بهم مشتملة
 عليهم فيهم فيها كمن يكون في القبة المصروية والصفحة حتى لم يمتد ضرورة لانه
 كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والاقرب في الذلة ان يكون المراد منها ما يجري
 مجرى الاستحقاق كقوله تعا فمن حادب ويقصد ذلك لهم حوزي في الدنيا
 ما انما من نقول المراد به الجزية خاصة على ما قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
 فقوله بعد لان الجزية ما كانت مصر وبنوهم عليهم من اقل الاما قولا والمسكة والمراد
 به الفقر والقلة فاستدركت هذه الجزية من هذا الجنس يجوز ان يكون كالعقوبة ومن العلماء من جعلها
 من باب الجزاء لانه عليه السلام اجبر عن ضرب الذلة والمسكة عليهم وقد وقع الامم كذا
 وكان هذا الجزاء عن الغني فيكون مجز انما قوله وبما وافقه وجوه احدها انما يجمع فقوله
 يا ايها الذين آمنوا انصرفوا الى الله لا تقال باد الا بشي وثابتها ابو الاستيلا فقوله يا اي
 اي استولى عليهم غضب الله قاله الرجاء وثابتها ابو اي استحقوا منه قوله اي
 اريد ان تبوا باعني وانفقت اي ليصق الاثم جميعا واما غضب الله فهو ارقته الاستقام اما
 قوله ذلك داهم كانوا يجفرون بابات الله فهو بنية لما تقدم ذكره من ضرب الذلة والمسكة
 عليهم والما في الغضب بهم قالت المعقولة لو كان الكفر جعل فيهم بخلق الله تعا كما حصلت
 الذلة والمسكة عليهم والما في الغضب بهم فلهذا جعل احداهما جزا للثاني اولى من
 العكس وجوابه ان ما حادته بالعلم والادعي واما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها انما قوله
 ويشقون البنيين يعني الحق فالمراد انهم لا يسمعون ما تقدم لاجل هذه الاعمال ايضا رتبة سؤالا
 السؤال قوله يكفرون دخل تحت قتل الانبياء فلم اعاد ذكره مرة اخرى الجواب المذكور هاهنا
 هو الكفر بابات الله فذلك هو الجهد والجهد لا يابى فلا بد من قتل الانبياء السؤال الثاني

والاخر الحق وقتل الانبياء لا يكون الا على هذا الوجه والجواب من وجهين الاول ان الانبياء
 بالما حال قد يكون لان الاية به اعتقده حقا للشيء في قلبه وقد بان به مع حله يكونه
 باطلا ولا شك ان الثاني اقم وقوله ويقتلون النبيين يعني الحق اي انهم قتلوه من غير
 ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخبا لهم بل كانوا اهلين بقتله ومع ذلك فقد قتلوه
 وثابتها ان هذا التكرير لاجل التاكيد كقوله تعا ومن يدع مع الله الها اخر لا يرهان له به
 ويسجل ان يكون لمدي الا له الثاني يرهان وثابتها ان الله تعا لو ذمهم على مجرد القتل
 لقولوا ليس ان الله تعا يقتلهم ولكنه تعا قال القتل انما ذمهم الله تعا قتل الحق ومن غير الله
 قتل البشري حق واما قوله ذلك بما عصبوا فهو تأكيد وتكرير للنبي يعني المفضل
 الاول وهو بمنزلة ان يقول الرجل لعبد وقد احتمل منه ذنبا سلف منه فثابه
 عند اخبر هذا بما غضيتي وخالفت امر هذا بما تحوات علي واعتدت تحلي
 هذا كذا فكذلك فيغذد عليه ذنوبه بالفاظ مختلفة تنكيتا اما قوله وكانوا يعبدون
 فالمراد منه الظلم والتجاوز الحق الى الباطل واعلم ان تعا لما ذكر انزال العقوبة بهم
 بين علة ذلك فبدا والاولا بما فعلوه في حق الله وضربهم به وجحدهم لغيره ثم ثابها
 ينوه في التعظيم وهو قتل الانبياء ثم ثابها بما يكون منهم من المعاصي التي يخصهم
 ثم رجع بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في
 نهاية حسن الترتيب فان قيل قال هاهنا ويقتلون النبيين يعني الحق ذكر الحق بالالف
 واللام معرفة وقال في العسوان ان الذين يكفرون بابات الله ويقتلون الانبياء
 يعني حق ذلك بما عصبوا وكانوا يعبدون ليسوا سواء كقوله تعا الفرق الجواب الحق للعلم
 فيما بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يجل ذم امرئ مسلم الا لا عدى
 معان ثلاث كفر بعد ايمان او ذنبي بعد احسان او قتل نفس بغير حق فالحق المذكور
 بحرف التعريف اشارة الى هذا واما الحق المحض فالمراد به تأكيد العموم اي
 لم يكن ذلك حق في هذا الذي تعرفه المسلمون ولا عندهم ايته قوله تعا ان الذين آمنوا
 والذين عاهدوا والنصارى والصابئين من قبل الله واليوم الآخر وما حالهم يوم عذبهم
 ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاعلم ان القراءة المشهورة هادوا وبني اسرائيل وقرا النصارى
 ومجاهد بنج الدال واسكان الواو والقراءة المعروفة الصابئين والصابئون بالهمزة
 منها وعن نافع وشيبة والزهري والصابئين بنو ساذك من غيرهم والصابئون بيا مضمومة
 وت حذف الهمزة وعش العربي يجعل الهمزة فيها وعن ابي جعفر بن جابر عن ابي عبد الله
 الهمزة فحتمل وجهين احدهما ان يكون من صبا يصيبوا اذا مال الى شئ فاجبه والاخر
 قلب الهمزة فانما ترك الهمزة فثبت فقوله الصابئين والصابئون والاختيار
 الهمزة لانه ثمة الاكثرين والمعنى النفس اقرب لان اهل اللغة قالوا هو الخارج
 من ذنبي الى ذنبي واعلم ان مادة الله تعا اذا ذكر وعدا او وعيدا اعقبه بما مضى ليكون
 الكلام دائما هاهنا لما ذكر حكم الكفرة من اهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة اجبر بما
 للمؤمنين من الاجر العظيم والثواب الكريم والا على الله سبحانه بحري الحسن بحسبه
 والحسي بآساده كما قال ليحري الذين اساءوا بما عملوا ليحري الذين احسنوا
 بالحسن وقال ان الذين آمنوا واختلفوا المستشرقون بغير المراد منه وسبب

بعد ذلك خذوا كتاب الله فابوا وقع فوقع الطور ووقل لهم خذوا الكتاب الا طر حناه فخذوه
 فرفع الطور وهو الميثاق وذلك لان رفع الطور انه بنية عجته بته العقول وقررة الكاذب الى
 الصدق والشافك الى البقية فستادوا ذلك وعرفوا انه من قبله تكا ملا موسى عليه السلام مضافا
 الى ما بالايات افتروا بالصدق فيها جابه واظهروا التوبة واعطوا العهد والميثاق ان لا يعودوا
 ما كان منهم من عبادة البعل وان يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه لله على انفسهم
 وهذا هو اختيار **ابو مسلم** وقال الثعلبي ان الله ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب ادم واشهد
 هبط انفسهم والثاني ان الله الزمهم اناس متبعة الانبياء والمراد هاهو هذا العهد هذا قول ابن
 عباس وهو ضعيف البحث الثاني قال انتقال انا قال مشاكم ولديكم من اتيكم لوجهين احدهما
 اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال مشاكم ولم يقل يخرجكم طفلا اى كل
 واحد منهم والثاني انه كان شيئا واحدا اخذ من كل واحد ما اخذ على غيره فلا جرم كان
 كله ميثاقا واحدا ولو قال موثقتكم لاشبه ان يكون هاء ميثاق اخذت عليهم لاميثاق واحد
 اما قوله ورفعا فوقكم الطور فظن قوله تنقا الجبل فوقهم كانه ظل فقيه الجبال البحث
 الاول البحث الاول الواو في قوله ورفعا واوعطف **عنه** في قوله فقلت واوكتها وابن
 عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان مقدما فلما نقضوه نقضوه بالاشناع من قول
 الكتاب منع عليهم الجبل واما على تفسير **ابو مسلم** فليست واوعطف ولكنها واوكتها والى
 فقلت ذلك والرومان زمان فكأنه قال اذا اخذنا ميثاقكم ورفعا الطور فوقكم الثاني
 قيل ان الطور كل جبل قال اللغوي فدل هذا القول على انه لم يخرجوا عن هذا الحسن ان لان
 الله كما تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا الثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توبتم من بعد ذلك
 ثم قيل فلو تفضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى قوله اى لو لا تفضل الله لكم من الجبل
 فوقكم لردتم على بكم الكتاب لانه تفضل عليكم ورحمكم وتفضل بكم حتى استمر المحسن
 الثاني ان يقال ان يقول كلمة تفيد انتفاء الشيء بثبوت غيره فهذا انتفى ان انتفاء المشر
 من لوازم حصول فضل الله كما في حيث حصل الحسن وجبان لا يحصل هناك لفضل
 الله كما وهذا انتفى ان الله كما لم يفضل بكم كما في نبي من الانبياء الذين لا يثبتون
 خلاف قول المعتزلة اجابا الكبي اية كما سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع
 بعض فصح ان يقول القائل وقد سوى بين اولاده في العطف لولا ان اياك فضلت كنت
 فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان اهل اللغة فسروا على ان لولا تفيد انتفاء الشيء بثبوت غيره
 وبعد بثبوت هذه المقدمة وكلام الكبي سابقا جدا قوله **تعا** ولقد علمتم الذين اعندواكم
 في السبت فقلنا لهم كواقررة **خاسنين** جعلناها كالا لما بين يديها وما خلفها **ومو**
المتقين اعلم انه كما لما عدد وجوه انتفاءه عليهم ولا ختمه ذلك شرح بعض ما وجه اليهم
 من التشديدات وهذا هو النوع الاول وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روى عن ابن عباس
 انه قال ان هؤلاء القوم كانوا في زمان دود عليه السلام يابله على ساحل البحر بين المدة
 والشام وهو مكان من البحرين يجمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنة خاصة حتى لا يروى
 لما لا يكثرها ولا يربى في غير ذلك الشهر في كل السنة وهي القرية المدورة وقوله وسالهم
 عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فخرجوا بها من البحر ورسوا اليها للدار
 فكانت الحيتان تدخا فيصطادونها ويروا لاحد فذلك الحرف في الجبان معوا عداوهم ثم اخذوا

ولسنتنا

واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استسنى الانبياء
 الاباء واخذوا الاموال الاباء واخذوا الاموال فمضى اليه مطوايف من اهل المدينة الذين
 كرهوا الصبيد في السبت فمضى منهم من لم يتسبوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما
 رادنا الله به الا خيرا فقبل لهؤلاء فمضى واقر بما نزل به العذاب والهلاك فاصبح القوم
 وهم عترة خاسيين ثم كثر اهل ذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا **المسئلة الثانية** المقصود من
 من ذكر هذه القصة امر ان الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم فان قوله ولقد
 علمتم كالمطابق لليهود الذين كانوا في زمن محمد صلى الله عليه وسلم فلما اخبرهم محمد
 عن هذه الواقعة مع انه كان اقبالم بقر او لم يكتب ورفعا لطل القوم دل ذلك على انه
 عليه السلام اعلمهم من الرعي الثاني انه كما لما اخبرهم بما عاجل به اجابا نسبت
 فكانه يقول لهم انما تخافون ان ينزل عليكم بسبب عترةكم ما نزل عليهم من العذاب فلا
 تعتروا بالامهال الصمد وذكركم وتظهره قوله تعالى يا اهل الكتاب استوبوا ما نزلنا مصدبا
 لمامكم من قبل ان نطمس وجوهكم فترد على ادبارها **المسئلة الثالثة** الكلام في قوله
 كانه قال ولقد علمتم عند من اعندى منكم في السبت لكن تكون المدة كور من العقوبة
 جزا لذلك ولفظه لا عند اهل على ان الذي يظن في السبت كان محرم عليهم وتفضل
 ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى وسالهم عن القرية التي كانت
 حاضرة البحر ثم قيل ان يقال انهم انما عتروا في ذلك الاصطبياد فقط وان يقال انهم
 انما عتروا لانهم اصطادوا مع انهم استعملوا ذلك الاصطبياد **المسئلة الرابعة** قال صاحب
 الكتاب في السبت مصدر سبب اليهود اذ اعطوا يوم السبت فان قيل لما كان الله تك
 نهاهم عن الاصطبياد يوم السبت فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت دون
 سائر الايام كما قال اذ تاتيهم حيتانهم حيتانهم يوم سبتهم فخرقا ويوم لا يستبثون لا تاتيهم
 كذلك بنوهم وهل هذا الا اشارة القصة وارادة الاضلال قلنا اما اضلال قلنا
 اما على مذهب اهل السنة الا اشارة الارادة الاضلال جازية من الله تعالى واقا على مذهب
 المعتزلة فالشديد في التكليف حسن لغرض اذ اباد الشوايا ما قوله تعا فقلنا لهم كونا
 قرة خاسيين فبقي مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكتاب في سورة خاسيين خاسيين اى
 كونوا جاعلين بين القردة والحسن وهو الصغار والقرود **المسئلة الثانية** قوله كونوا
 قرة ليس يامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يقبلوا انفسهم على صورة القردة بل
 المراد منه سرعة التكون كقولهم انما قلنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون كقوله قالنا
 انما طابعتهم المعنى انه تعالى لم يجر ما اراد انزاله من العقوبة بهؤلاء بل لما قال لهم كونوا قرة
 صاروا كما اراد وهو كقولهم تعا كما قلنا اجابا السبب كان امر الله مفعولا لا متعينا ايضا ان يحكم
 الله بذلك عند هذا التكون لان المورث في هذا التكون هو القدرة والارادة فان قيل لما
 لم يكن لهذا القول اثر في التكون فاعى فابره فيه قلنا انما عندنا فاحكام الله تعالى وانما لا ينفذ
 على رعاية المصالح البينة واتعمد المعتز فلعل هذا القول يكون لفظا لبعض الملائكة او اخبرهم **المسئلة**
الثالثة المروى عن مجاهد انه سحانه سبع فلوهم بمعنى الطبع والحسن لا انه موصوفهم
 وهو مثل قوله تعا كمثل الحمار يحمل اسفارا وظهر ان يقول الاستاذ للفتل البليد الذي لا
 يحسب فيه ثقله كمن حمار واجتمع على اعتباده بامر من الاول ان لا تفسد هذه الهيكل

المشاهد والبنية المحسوسة فماذا البطلان خلق في تلك الاجسام تركيب العقدة والبنية
كان ذات هذا المبدأ والبنية القوية فيجب حاصل المسح على هذا القول الى انه تعالى اعدوا الاعراض
التي باعتبارها كانت تلك الاجسام وانما خلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردة فهذا
يكون اعداها كما لو كان الشاف انما لوجوز ان تلك لما امتن في كل ما يراه قردة او كذا
انه كان انما اعداها وذلك يقتضي الى ان تلك في المشاهدات واجبت عن الاول ان لا نسب
ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانشا قد يصير ممينا بعد ان كان هياكل
بالعكس في اجزاء امتدلة والاشياء الممتن هو الذي كان موجودا والباقي غير الزائل فالاشياء
امروا هذا الهيكل المحسوس وذلك الاسراف ان يكون جسمها ساعا في البدن او جزءا في بعض
جوانب البدن ككذلك او دماغ او موجودا مخرج على ما نقله الفلاسفة على جميع العقائد فلا
استماع في بقا ذلك الشيء مع تصرف التغيير الى هذا الهيكل وهذا هو المسح وهذا التفسير يجوز
في الملمات الذي تكون حصة في غاية العظمة ان تدخل في حجرة الرسول عليه السلام وعن
الشاف ان الامان يحصل باجماع الامة ثبت بما تدناجوا المسح وامكان لجر الامة
على ظاهرها ولم يكن بحاجة الى التاويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ذكر غير
مستبعد الا ان الانسان اذا اصر على جهل الله بعد ظهور الايات ويطرد البينات فيقال في
العرف انما هو انما هو قردة واذ كان هذا الجواز من المجازات الفاضلة لم يكن في المصير
اليه محذور البتة بقي ما هنا سر الان السرا ان بعد ان صار قردة لا يبقى لهم
ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب وحصول القردة غير موم بدليل ان القردة هي
حياتها غير متامة فمن اين حصل العذاب بسبب الجواب لا يجوز ان يقال ان الامر الذي يكون به الانسان
انسانا عاقلا فانها كان باقيا لانه لما تغيرت الخلقة والصورة لا جرم انما كانت بقية على
النطق والافعال الانسانية لانها كانت بقية ما نالها من تغير الخلقة بسبب شدة المعصية
او كانت في نهاية الخلق في تلك كانت تلك متاملة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم
من عدم تامة القردة الاصلية بكون الصورة عدم تامة الانشا بكون الصورة القردة
السؤال الثاني اولئك القردة يقولوا انهم الله تعالى فان قلنا انهم بقوا هذه القردة التي
في زمانها هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك المسلمين ام لا بل يمكن ان يقال ان الولاية
عن ابن عباس انهم ما يمكن الا ثلاثة ايام هلكت المسئلة الرابعة قال اهل اللغة الطائي
الصفا المبعث المطرود كان كليل اذا من الناس قبل له انما هي تباعد وانظر صاغرا فليس هو
الموضع من مواضعه قال تعالى قلب البصر خاسئا وهو حسير يحمل صاغرا ذليل ممن كان من معاودة فكما
رد البصر في السمارد يد من مطلق فطورا فانك وان كبرت من ذلك لم تجد فطورا فبئس
الملك طرقت ذليل كما يذل الطاس بعد طول سعيه في طلبه فلا يظفر به فانه يرجع حاسبا
خاسيا صاغرا مطرودا من حيث كان يقصده على ان معاودة اما قوله تعالى فجعلنا هاهنا فقد
اختلفوا في ان هذا الضمير الى اي شيء يعود على وجه احد هاهنا قال القرطبي جعلنا هاهنا بمعنى المسحة التي
مسحها وانما هاهنا قال لا تخش اي جعلنا هذه الامة تكالا لان قوله ولقد علم الذين اشدواكم
في السنت بذي على الامة والجماعة او نحو هاهنا والاقرب هو الوجهان الاولان لانه اذا امكن رد
الكناية الى ذكر متقدم فلا وجه لرد هاهنا الى غيره وليس في الامة المتقدمة الا ذكرهم وذكر
عقوبتهم اما النكال فقال انما الله انما لعقوبة الغلبة الزائدة للناس عن الافاء

على مثل المعصية واصلا من المنع واللبس ومنه النكول عن الجبن وهو الا متسلخ منها ويقال
للقيد النكل والتمام البطل ايضا كمال ما فيه من المنع واللبس والمعن انا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم
عقوبة رادعة لغايرهم اي لم يقصد بذلك ما يقصده الاذميون من التفتي لان ذلك لما كان
يمن نكول المعاصي ونقص من ملكه ويورث فيه وانما نحن فاما لعاقب بمصالح العباد ففعلنا
بهم وموعظة قال القاضي البشير من الذوق لا يوصف نابه نكال حتى اذا عظم وكثر اغتفر
يوصف به وعلى هذا الوجه او يجب ان يكون في استار المقصود ان يقطع جزا او نكال او ارادة به ان يفعل على
وجه الاهانة والاستحقاق وهو غير له الجنا الذي لا يكاد يستعمل الا في الذم العظيم فكانت
بقا لما بين ما نزل به من القوم الذين اعتدوا في السبت واستحلوا من اصطيات ليلتان غير
ما حرمة عليهم ابتقا الدنيا ونقصوا ما كان منهم من المواسق فيمن انه تعالى انزل بهم عقوبة
لا على وجه المعصية لانه كان لا ينبغي ان يقدروا ان مسهم وتغير صورهم بغيره ما نزل بالكلية
من الامور المنيرة للصورة محنة لا عقوبة فيمن يقول انما جعلنا هاهنا نكال لانه تعالى
عقوبة على ما كان منهم من مخالفة له تعالى لما بين يديها وما خلفها فيه وجمع احدها خيرة ففعل
لما فعلها يسميها ويعد هاهنا الاسماء القرون لان مستخدمه ذكرت في كتب الاولين فاعتبروا
بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الاخرين والثاني ان يدب ما بين يدى ما محض
من القوم والامم وثالثها المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبه من الامور قبل هذا
الفعل وما بعده وهو قول الحسن واما قوله تعالى وموعظة للذين فيهم وجهان احدهما
ان يعرفوا الامور التي نزل بهم بغيره ويخافون من مثل فعلهم ان نزل به مثل ما نزل بهم وان
لم يزلوا على ما هم من ان يخافوا من العقاب لاجل الذي هو اعظم وادوا من انما تخصصه للذين
بالذكر فكل ما يبداه في اول السورة عند قوله هدى للذين لانهم اذا اختصوا بالامتنان
والانذار والانتذار بذلك صلح ان يخصوا به لانه ليس بغيره لغايرهم الثاني ان يكون معنى قوله
وموعظة للذين ان بعض المتقون بعضهم بعضا اي جعلنا هاهنا نكال ليعظم به بعض المتقون
بعضا فكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يعظون بها وهذا هو الغرض المهم دون
غير المتقين وثالثها وانما قال موسى لعومه ان يا سرحم ان يدبوا بقرة قالوا اتخذنا هذا قال
اعود بالله ان اكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك بين ما هي قال انه يقول انها
بقرة كما فرض ولا يحس عوان بين ذلك فادعوا ما ترون قالوا ادع لنا ربك بين ما هي
قالوا ربك بين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا وان الله ان شاء الله المكملون قال
انه يقول انها بقرة لا ذلول تشبه الارض ولا تشقى الحوت مسلمة لا شية فيها قالوا
الان حنث بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون **واذ قلتم نفسا**
فاذرم فيها والله يخرج ما كنتم تكتمون فقلنا انهم يرونه ببعضها كذلك
يحكي الله الموت ويخرجكم **لعلكم تعقلون** اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات
روى عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا من ربه ثم رماه
في سمح الطريق ثم شك ذلك الى موسى فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له
سئل ربك حتى يبينه فساله فادعى اليه ان الله يامرهم ان يذبحوا بقرة فنجبوا من ذلك ثم شدوا
على انفسهم بالاسم فسالوا بالاسم واسمهم فطلبوا لوصف فلما عن لوصفها بذلك

البحث الاعتناء الانسان معين فلم ينعمها الا باصناف ثمنها فاشترى بها وذهبها واسرها
 موسى عليه السلام ان نأخذوا عضوا منها فيضربوا به العقيل ففعلوا فصار المقول حيا وسمى
 قاتله وهو الذي ابتدأ بالشك انه يقتلوه فودعها عن في الاية مسائل **المسئلة الاولى**
 ان الالوه الدخ حسن والالوه المراه به ثم عندنا وجه للسق فيه اننا ما لالت الملت فلا اعترا لاحت
 عليه وعند المعتزلة ان ذلك انما يحسن لاجل الاعراض **المسئلة الثانية** ان الله تعالى امر بدين بقره من
 نضال الدنيا وهذا هو الوجه المحمدي في ذلك على صحة قولنا بل هو المحمدي **المسئلة الثالثة** القائلون بالعموم انفقوا
 على ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبوا بقره معناه اذبحوا بقره اي بقره شتر فذبحه الضبيقة فقد هذا
 العموم في منكره العموم ان هذا لا يدل على العموم واجتبا عليه بوجه الاول للفقهاء
 من قول القائل اذبح بقره بمكي فمضى الى ضمير فانه يصح ان يقال اذبح بقره معنية في شاتها
 كيت وكيت ويقع ايضا ان يقال اذبح بقره اي بقره شتيت فاد المعهور من قولك اذبح بقره
 معني شتيت بين هذين القسمين والمشتك بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذ قوله
 اذبحوا بقره لا يستلزم معناه معي قوله اذبحوا بقره اي بقره شتيت فثبت انه لا يند العموم
 ولانه لو افاد العموم لكان قوله اذبحوا اي بقره شتيت كبر او كان قوله اذبحوا بقره
 معصية نقصا ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول فقولنا اذبحوا بقره كالضبيقة
 لقولنا لا تذبوا بقره وقولنا لا تذبوا بقره بعيد معي العموم فوجب ان يكون قولنا اذبحوا بقره
 يرفع عموم النفي ويحي في ارتفاع عموم النفي خصوص البشوت على وجه واحد فاذ قوله
 اذبحوا بقره بعيد الامر بدين بقره واحد ففقدنا الاملاق في ذلك اي مقدم
 شاذ ذلك لاجابة اليه في ارتفاع ذلك النفي فوجب ان لا يكون مستفاد من اللفظ الثاني
 ان قوله بقره لفظة مفردة منكورة والمفردة بدليل انما يفيد فردا معنانيا في نفسه غير
 بحسب القول الدال عليه ولا يجوز ان يفيد فردا اي فردا كان بدليل انه اذا قال رابت رجلا فانه
 لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت في الظاهر وجب ان يكون في الامر كذلك واجتبع القائلون
 بالعموم بانه لو ذبح اي بقره كان فانه يخرج عن المهد فوجب ان يفيد العموم والجواب
 ان هذا مصادرة على المطلوب والاول لو ذبح فان هذا انما ثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقره
 معناه اذبح اي بقره مثبت وهذا هو بينه المنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة
 هذا بقول اختلف الناس في قوله تعالى اذبحوا بقره هل هو امر بدين بقره معنية غير مبينة
 او هذا امر بدين بقره اي بقره شتيت قال الذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب انه
 كان امر بدين بقره معنية ولكنها ما كانت معنية وقال المانعون منه انه كان امر بدين
 بقره كانت الا ان العموم لما سألوا هذا التكلف شدد ذلك وذلك لان التكليف الاول كان
 كما في الواطعوا وكان المخبر في جنس البقر اذ ذك ذلك هو الصلاح فلما حصوا ولم يقتلوا اعلوا
 ورجعوا للمسئلة لم تنس تغير المصلحة وذلك معلوم في ان شاهد لان المدير لول قد يامر
 باسفل اختيار فاذا اتسع الولد منه فاذا ما فقد يرى المصلحة في ان يامر به بالصعب كذا اجابنا
 والشيخ الفريفي الاول بوجوب الاول ان قوله اذبح لنا بين لنا ما في وما في وما في قوله الله تعالى
 انه يقول انها بقره لا فارض ولا بقره وانها بقره صغر او انها بقره لا ذلول تصرف الى ما امروا
 بدين من قبل وهذا الكتاب يدل على ان المأمور به ما كان ذبح بقره اي بقره كانت
 بل كان المأمور به بدين بقره معنية الثاني ان الصفات المذكورة في الجواب في السؤال

الثاني اما ان يقال انها صفات البقرة التي امروا بدسها اولا او صفات بقره وحيث علمهم
 عند ذلك السؤال وانتم ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب الثاني يقتضي
 ان يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة اخيرا وان لا يجب تحصيل الصفات المذكورة قبل ذلك ولما
 اجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسرها كانت معتبرة علمنا فساد هذا القسم
 فان قيل اما الكتابات فلا تنضم عودها الى البقرة فلم لا يجوز ان يقال انها كتابات عن
 البقرة والبيان وهذا صريح مشهور عند العرب فلما هذا باطل لوجه احدها ان
 هذه الكتابات لو كانت حاوية الى العقدة والشان بقي ما بعد هذه الكتابات غير مفيد لانه
 لا فائدة الى المأمور به الا لانه يلزم هذا الحد وروايتها ان الحكم يرجع الكابة الى العقدة
 والثاني خلاص الاصل لان الكتابات يجب عودها الى شي جبري ذكره والعقدة والشان لم يجر
 ذكرها فلا يجوز عود الكابة اليها لكانا لفتا هذا الذي للصورة في بعض المواضع فبقي ما عده
 على الاصل وثالثها ان الضمير في قوله ما لونها وحاها لا نكث انه عائد الى البقرة المأمور بها
 فوجب ان يكون الضمير في قوله انها بقره ضميرا عائدا الى تلك البقرة والاولى يكون الجواب
 مطابقا للسؤال الثالث انهم لو كانوا اساتين معادين لم يكن في مقدار ما اخبرهم به موسى
 ما يربل الاحتمال الا مقدار ما ذكره موسى ان يكون بقره صفرا مستوسطة في السن كاملة
 في الفوق وهذا القدر موضع الاحتمالات الكثيرة فلما سكتوا عما عدا ذلك اكتفوا به علمنا انه
 ما كانوا معادين واجتبع الفريق الثاني بوجه احدها ان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبوا
 بقره معناه يامركم ان تذبوا بقره اي بقره كانت وذلك يقتضي العموم وذلك يقتضي ان
 يكون اعتبار الصفة بعد ذلك كلفا جديدا وثالثها لو كان المراد بدين بقره معنية لما استغنى
 التفسير على طلب البيان بل كانوا يستحقون المذبح عليه فلما علمنا ان الله تعالى قوله فافعلوا
 انما تومرون وفي فذبحوها وما كادوا يعتكفون علمنا فقصرهم في الايتان بما اسروا به اولا
 وذلك انما يكون لو كان المأمور به اولا ذبح بقره معنية انما كانت ما روى عن ابن عباس
 انه قال لو ذبحوا الية بقره ارادوا الاجزاء منهم وكلمهم شددوا على انفسهم فسد الله
 تعالى عليهم ورابعها ان الوقت الذي امروا بدين بقره كان محتاجا الى ذبحها
 الحاجة وانه غير جائز لطلبه من الاول ما ينفى في اول المسئلة ان قوله تعالى ان الله يامر
 ان تذبوا بقره لا يدل على ان المأمور به ذبح بقره اي بقره كانت وعن الثاني ان قوله تعالى
 وما كادوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم فصر في اول العقدة وانهم كادوا يفعلون
 بعد استكمال البيان بل اللفظ يحتمل لكل واحد منهما من حيث هو على الاخر وهو انهم لما وقعوا على تمام
 البيان فوقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلون وعن الثالث ان هذه الرواية هي ان عباس بن
 الاحاد وبقيت العقدة فلا يصح ان يكون معارضة لكتاب الله تعالى وعن الرابع ان تأخير
 البيان عن وقت الحاجة انما يلزم ان لود الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع واعلم اننا اذا
 فرغنا على القول بان المأمور به اي بقره كانت فلا بد ان يقول الكتابات متغيرة كلفوا في الاول
 اي بقره كانت وثالثها ان تكون لا فارضا ولا بقره بل عولنا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان يكون
 صفرا فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان يكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسمى الحرت ثم استغفوا
 القائلون بهذا المذهب فثبت ان في التكليف الرابع امر بدين بقره مستوفيا لكل صفة مقدم
 حتى يكون البقرة مع الصفة الاخيرة لا فارض ولا بقره وصغر فانه ومنهم من يقول انما يجب انها

الفعل ياقض اثبات وقوع الفعل ولو كانت كادوا يقتلون عتاة ونما المقاربة لزم وقوع
 التناقض في هذه الآية وما هنا اجاث البحث الاول روي انه كان في قريش رجل صالح
 له عجلة فاني بها الى العيصه وقال اللهم اني استودعكها لا يبيحني بكره وكان يترابو الدينه
 فثبتت وكانت من احسن البقر واسمها ضاوموها البقم وامه حتى اسروها ما بل سكا ذهابا
 وكانت البقرة تدبح ولا تحت وهي غطالها اذ ذاك بثرنة ذنانير وكانوا طلبوا البقرة
 الموصوفة اربعين سنة للبحث فاني روي من الحسن ان البقرة تدبح ولا تحت وعن عطا
 انها تختر قال قتلوت الآية عليه فقال الذبح والخرسا وحكي عن قتادة والزهري انها
 قالوا ان شئت تختر وان شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على انهم اسروا بالذبح وانهم
 فعلوا ما شئوا منها والفرق ان اجزى عن الذبح قصوره مخالفة لصورة الذبح الذي
 فانظروا يقتضي ما قلناه حتى لو سحر او لا دليل يدل على انه مقام الذبح كما لا يخفى
 بالبحث الثالث اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يذبحون فعمل بعضهم لاجل كثره ثمنها
 وعن آخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا القولين فالانحياز عن المأمور به
 غير جائز اما الاول فلا بد انهم لما اسروا بذي البقرة المعتبة وذلك الفعل ما كان يتم الا
 بالتمن الجبر وجب عليهم ادائه لان ما لا يتم الواجب الا به وهو واجب الان لا يدل على
 خلافه وانما لا بد من المصلي ان ينظر بالمال اذا لم يجد الاطلا من حيث الشرح ولولا
 لزم ذلك اذا وجب التطهر مطلقا واما الثاني وهو خوف الفضيحة فذلك لا يرفع
 التكليف فان العقود كان واجبا عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدماء اذا اخطأ اليها
 لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وزيل لزمه ذلك ليزول الهمة في الفعل عن القوة
 الذين طرح القيل بالقرب منهم لانه الذي عندهم للهمة فيلزمه ان التهاكيف
 يجوز جعله سببا للتناقل البحث الرابع اخرج القائلون بان الامر للوجوب هذه الآية
 وذلك لانه لم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر ثم انه تعاقد التناقل فيه
 والتكاسل في الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال القاضي اذا كان
 الغرض من المأمور به ازالة شدة وقتة دل ذلك على وجوبه وانما امره بذي البقرة
 يظهر القائل فتزول الفتنة والشر المحذور فيهم والتمس هذا المفسر من المضار واجب
 فلما كان الصلاح ازالته بهذا الفعل صوابا واجبا وايضا فغير متع ان في تلك الشريعة
 التعبد بالقران لا يكون الا على وجه الوجوب فلا تقبله علمهم بذلك كما هم مجرد الامر
 واقول حاصل هذين السؤالين يرجع الى حرف واحد وهو اننا وان كنا لان نقول
 ان الامر يقتضي الوجوب فلا نقول انه يتنافى الوجوب ايضا فلهذه فهم الوجوب ما هنا
 بسبب اخر سوى الامر وذلك السبب المفضل اما بسبب قرينة عالية وهي العلم
 بان دفع المضار واجبا ومقابلة وهي ما قد بينا من ان القران لا يكون مشروفا
 الا على وجه الوجوب فلما لم يذكر مجرد قوله ان الله يا سركم ان تذبجو بقره فلما
 ذكر الامر والتوجيه على ترك المأمور علمنا ان مقتضاه ذلك انه هو مجرد ورود الامر به لما
 ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف حلة لذلك الحكم البحث
 الخامس اخرج القائلون بان الامر بقيد الفور هذه الآية قالوا لانه ورد التعقيب على ترك
 المأمور به وذلك عند ورود الامر المجرد فدل على انه للفور واما قوله فاذ قتلتم نفسا

فادركم فيها فاعلم ان وقوع ذلك القتل لا بد وان يكون متقدما على امره بالذبح فانما
 الاحسان عن قصه البقرة من يقول هذه القصة لجبان متقدمة في التلاوة
 على الاولى خطأ لان هذه القصة في نفسها يجب ان يكون متقدمة على الاولى في الوجود
 فانما المتقدم في الذكر فغير واجب لانه تارك بقدر ذكر السبب على ذكر الحكم
 واخرى على العكس من ذلك فكما نه لما وقعت لهمة تلك الواقعة امره هو الله
 تعالى بذي البقرة فلما ذبحوها قال تعالى واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم
 وشا رعت فاني اظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القاتل ببعض هذه
 البقرة المذبوحة وذلك مستقيم فان قيل هب انه لا يخل في هذا النظم
 ولكن النظم الاخير كان مسخضا فما الغاية في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدست
 قصه الامر بذي البقرة على ذكر القاتل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصه واحدة
 ولذهب الغرض في تنبيه النفر اذ قوله فادركم فيها فبقية وجوه احدها اختلتم
 واختصتم بها في شأنها لان الخاصين يدرب بعضهم بعضا اي بدفعه وبرحمته
 وثانيها اذا رمت اي سعى كل واحد منكم القتل عن نفسه وبضيقه الى غيره وثالثها
 دفع بعضكم بعضا عن البراة والهمة وجملة القول فيه ان الدر هو الذبح فاصد
 فالتفاهيم اذ اتخاها فقد دفع كل واحد منهم عن نفسه تلك الهمة ودفع كل واحد منهم
 حجة صاحبه في استناد تلك الهمة الى غيره وحجة صاحبه في براته عنه قال القفال
 والكاية في قوله فيها للنفس اي فاختلتم في النفس ويحتمل في القتل لان قوله قلتم
 يدل على المصدر اذ امره والله يخرج ما كنتم تكتمون اي يظهر لا محالة ما كنتم من اسر
 القيل فان قيل كيف اعمل بخرج وهو في معنى المصلي قلنا مذكي ما كان مستقبلا في
 رقيق الذار كما الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف
 والمعطوف عليه واما اذا رمت فقلنا ثم فيه مسائل المسئلة الاولى كانت المقترلة
 قوله والله يخرج ما كنتم تكتمون اي لا بد وان يفعل ذلك وانما حكمنا بانه لا بد وان يفعل
 ذلك لان الاختلاف والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لا يجب
 فلاجل هذا قلنا لا بد وان يزل هذا التكرار ليزول ذلك الفساد فدل ذلك على انه سبحانه
 لا يريد الفساد القتل ولا يرضى به ولا يخلقه المسئلة الثانية يدل على انه تعالى
 عالم بجميع المعلومات والاما قد روي على اظهار ما كنتم المسئلة الثالثة تدل الآية على
 ان ما يستره العبد من حيد او شروء ام ذلك منه فان الله تعالى سيظهره قال عليه السلام
 ان عبد الواطع الله من ورأسه بين حجابا لا يظهر الله ذلك على السبنة الناس
 وكذلك العصبة وروي ان الله تعالى اوحى الى موسى عليه السلام قل لينا اسرائيل
 يحفون الى اعمالهم وروى ان يظهرها لهم المسئلة الرابعة دلت الآية على انه
 لا يجوز ورود العام لاجل الخاص لان قوله ليهدهم ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتوبات ثم
 ان الله تعالى اراد هذه الواقعة اما قوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها فبقية مسائل
 المسئلة الاولى المروي عن ابن عباس ان صاحب بقره نجا اسرائيل طلبها اربعين
 سنة حتى وجدها ثم ذبح الا ان هذه الرواية على خلاف ظاهر القران لان الفاء في
 قوله فقلنا اضربوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على ان قوله قلنا اضربوه ببعضها

مستحقا كالعادل اذا قتل الباني وعند ابي حنيفة لا يرث في العمد والخطا الا ان
 العادل اذا قتل باني فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا يرثه
 لا من دينه ولا من امواله وهو قول علي وعمر بن قاس وسعيد بن المسيب في
 البني قاتل الخطا يرث وقال العمد لا يرث وقال مالك لا يرث من دينه ويرثه
 من امواله وهو قول الحسن وبجاهد والزهرى والاوزاعي واجه الشافعي رحمه الله
 بعموم الخبر المشهور والمستفيض انه عليه انتماء قال ليس للقاتل من الميراث شئ
 الا ان الاستدلال بهذا الخبر انما يقع لوجوهنا على تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد
 والكلام فيه مذکور في اصول الفقه ثم ان هاهنا قد وقع وان يطرق التخصيص
 الى العام بقيد نوع ضعيف ولو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور فحينئذ ينو على
 اسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على عبادته الكتاب
 اخرون كونه مخصوصا بسبب اخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكان قدر رجحنا الضعف
 جدا على القوي جدا اذا لم يخص هذا الخبر اليه اندفع عنه بعض اسباب الضعف
 فحينئذ لا يبعد تخصيص عموم الكتاب به واجه ابي بكر الرزاري على ان العادل
 اذا قتل الباني فانه لا يرث من امواله ولا من دينه ما لا يملكه الا ان يرث من امواله
 انما يقتله فورا انه لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية يمتنعون من ان يقتلوه
 اعلم ان الشافعية قتلوا قتلهم من جوارحه كالجحارة او اشتد حقوه وان الجحارة لما يجر منه
 الا انما اراد ان منها لما ينفق فيخرج منه الماوان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بياكل
 اعلم ان قوله ثم قتل قتلهم من بعد ذلك فيه مسائل **المسئلة الاولى** الشئ الذي
 من شأنه باصل ذاته ان يقبل الاثر على اخراته عرض لذلك القابل ما لا يجله صار
 بحيث لا يقبل الاثرين فينفقه فيقال لذلك القابل انه صار صليبا غليظا قاسيا
 فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الحجرية للموت
 للجسم صار صليبا غليظا غير قابل له ولذلك القلب له ذلك من شأنه
 ان ياتر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبور وتأثيرها حيا عن ترك
 التردد والعقود والاستكبار واظهار الظواهر الخفية والظهور لله والخوف من الله
 فاذا عرض في القلب عارض اخرجه عن هذه الصفة صار في مدمر لتأثير بقاياها
 بالجحارة فيقال متى القلب غلظ ولذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بالرفقة
 فقال كما يامتنعها شئان فيقتل منه جلود الذين يخشون ربهم **المسئلة الثانية**
 قال القاتل يجوز ان يكون الخطا بون بقوله قلوبكم اهل الكتاب الذين كانوا في
 زمان محمد صلى الله عليه وسلم اى اشتدت قلوبكم وقست وصلبت
 من بعد البينات التي جاءتهم والامور التي جرت عليهم والعقارب الذين
 ينزل على من اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءتهم بها وانبياهم والوفيق
 اخذوها على انفسهم وعلى كل من كان يدين بالتوراه ممن سواهم فاخبر بذلك
 على طعنائهم وحقايمهم مع ما عندهم من العلم بابيات الله اليهم عندها القتل
 وهذا القول لا يقر له ثم قتل قلوبكم خطابا من الله على الماصرين اولى
 ويحتمل ايضا ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام

خصوصا

خصوصا ويجوز ان يريد من قلوبهم من سلفهم **المسئلة الثالثة** قوله من بعد ذلك
 يحتمل ان يكون المراد من بعد ما اظهر الله تعالى من احياء ذلك القاتل عند ضربه
 ببعض البقرة المذكورة حتى اخبر عن القاتل فانه روي ان ذلك القاتل لما قتل لنبه
 القاتل القاتل الى الكذب وما نزل الا انكار بل طلب العتة وساعد عليه جميع فعند ما قال
 تعا وحفظ لهما سم بعد ظهور مثل هذه الآية قتل للربهم اى سارت قلوبكم بعد
 ظهور مثل هذه الآية في العتة كالجحارة ويحتمل ان يكون قوله من بعد ذلك اشارة
 الى جميع ما عدا الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها
 الله على يد موسى عليه السلام فان اولئك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها
 ما اظهروا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين في اخبارهم
 وفي التوراة لمن نظر فيها اما قوله او اشتد حقوه ففقه مسائل **المسئلة الاولى**
 كلمة او للترديد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من ان يردل وهو من وجوه
 احدها انها بمعنى الواو كقول الهمزة مائة الف ويريدون وكقوله
 ولا يدينون فينتهي الالبو ليقين او اباهم والمعنى واما هو وكقوله ان تاكلوا
 من ثمره او يوت اباهم يعني ويوت اباهم ومن نظايره قوله تعالى
 لعلمه يتذكر او ينجس في الملقبات ذكر او اذرا او نذرا وثانيها انه تعالى اراد ان
 يهيم على العباد فقال ذلك كما يقول المولى لغير اكلت خبز الوتر وهو لا يملك
 وانما اراد ان لا يبينه نصاحبه وثالثها ان يكون المراد من الجحارة ومنها ما هو اشتد حقوه
 من الجحارة ورابعها ان الادبيتين اذا اطعوا على احوال قلوبهم قالوا انها كالجحارة او هي
 اشتد حقوه من الجحارة وهو المراد في قوله تعالى فكلان قاب قوسين او ادنى اى
 في نظرهم واعتقادهم وخامسها ان كلمة او بمعنى بل واشتدوا
 قوله ما ادعى على نفوت امر النور او كل الى جيب قالوا اراد بل
 كل وسادسها انه على موت ما اكل الاكل او ما مضى الى طمى لا يخرج عن هذين بل يتردد
 عليهما وبالحكمة فليس الغرض ايقاع التردد بينهما بل في غيرهما وسابعها ان او حرف
 اباحه كانه قبل باي هذين شبهتهم قلوبهم كان صدها كقولك جالس الحسن هو
 او ابن سدر من اى ايهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما ما كنت مصيبا ايضا **المسئلة**
الثانية قال صاحب الشفاء اشتد معطوف على انكافا ما على معنى او مثل اشتد حقوه ففقه
 المضاف وقيم المضاف اليه مقامه واما على او هي في انفسها اشتد حقوه **المسئلة الثالثة**
 انما وصفها بانها اشتد حقوه لوجوه احدها ان الجحارة لو كانت حاقلة ولقيتها هذه الآية
 لقبلها كما قالوا اننا هذا القرآن على جبل لايته خاشعا متقصد من خشية الله
 وثانيها ان الجحارة ليس فيها استعجاب لما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية
 بل هي متصرفه على مراد الله غير متعنة تخير من غير تغيير وهو لا مع ما وصفنا في
 اخوانهم من انفس الالباب عندهم وتتابع النعم من الله عليهم متمتعون من طاعته
 ولا تلمن قلوبهم لمسرة خلقه وهو كقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
 بجناحيه الا في قوله والذين كذبوا باياتنا منهم وبكم في الفلكات كان المعنى ان
 الخبيثات تجري من ادماءهم وكل واحد منها شئ فهو متفاد لما ارد منه وهو لا الكاد

مستقون عما اراد الله منهم وثانها او اسند فتوة لان الاجمار يستفيع بها
 بها من بعض الوجوه المستند الرابعة قال القاضي ان كان الله تعالى هو المالك
 فيها لدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولان موسى
 عليه السلام خاضعهم فقالوا له ان الذي خلق الصلابة في الجمار هو الذي
 خلق في قلوبنا العسوة والمال في الجمار انما هو القادر على ان يتقلنا عتلا
 نحن عليه من الكفر خلق الايمان فينا فاذا لم يقبل بعد رنا ظاهر بكانت جميع عليه
 او كد من حجة عليهم وهذا المنظر من الكلام قد يكون تقريراً وتبييناً من ان المسئلة
 للمسئلة انما قال اسند فتوة ولم يقبل ائني لان ذلك ادل على قسط العسوة ووجه اخر
 ان لا يقصد معنى الاضني ولكن مقصد وصف العسوة ولم يقبل ائني لان ذلك وصف
 العسوة بالشداء كانه قبل اشتدت فتوة الجمار وقلوبهم اسند فتوة وخرى فتوة
 وترك صير المفضل عليه لعدم الالتباس بقولك ذبا كرم وعسروا كرم ثم انه سبحانه
 فضل الجمار على قلوبهم بان بن الجمار قد يحصل منها ثلاثة انواع من المنافع ولا يوجد
 في قلوب هؤلاء شي من المنافع فاولها قوله وان من الجمار ما ينجح منه الانهاد
 وفيه مسائل المسئلة الاولى في وان بالتحقيق وهي ان الخفة من الثقل التي
 يلزمها اللزوم الفارقة ومنها قوله وان كل لما جميع له ينال محضون المسئلة
 الثانية التغير المتغير بالصفة والكثرة يقال انجزت فرحة فلان اي انشقت بالفرح
 ومنه الفرح الجور وقرامالك بن دينار شجر بمعنى وان من الجمار ما ينشق بخرج
 منه الماء الذي يجري حتى يكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار انما يتولد عن
 النخلة تجتمع في باطن الارض فاشكان ظاهراً الارض يخرا انشقت لا بخرق وانفصلت
 وان كان ظاهر الارض صلباً حجرياً اجتمعت تلك الانجزة ولا يزال يتصل قواها
 بسواها حتى تكبر ككثرة عظيمة فيخرج من تحتها من كثرتها وتواتر
 مدد ها الى ان تنشق تلك الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهاراً وثانيها
 قوله تعالى وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان من الجمار ما يشقق فيخرج منه الماء
 اي ينبع منه الماء فيكون عينا لا يخرج اربا اي من الجمار قد سدى بالماء الكثير وبالماء
 القليل وفي ذلك دليل تعاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في المال حتى يخرج منها بخور
 منه الانهار وقد يقبل وهو لاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا بدى بقبول شي من الموانع
 ولا تنشرح لذلك ولا يتوقعه الى الاهت او قوله يشقق اي يشقق فادعم التاكولة
 تعاين كواي يذكر وكفوله بانها للزمل وبانها المدة ثرو ثنائها قوله وان منها لما يسط من
 خشية الله فاعلم ان فيه اشكالاً وهو الجبوت من خشية الله صفة الاحياء
 العقلية والجمهر جسام فلا يتحقق ذلك فيه فلهذا الاشكال ذكره في هذه الآية و
 جوها احد ما قيل في مسطر خاصة وهو ان الضمير في قوله وان منها لما يرجع الى القلوب فان
 يجوز عليها الخشية والجمهر لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم
 ذكر الجمار افعني ما في البابان الجمار اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان
 بالقلوب دون الجمار وجب رجوع هذا الضمير القلوب دون الجمار واعتبر ضموا عليه
 من وجهين الاول ان قوله في الجمار اسند فتوة جملة تامة ثم ابتدأ بما ذكره حال

الجمارة بقوله وان من الجمار لما يشقق منه الانهار فيجئ في قوله وان منها لما
 من خشية الله ان يكون راجعاً اليها الثاني ان الجبوت بليق بالجمار لا بالقول
 وليس تاويل الجبوت اولى من تاويل الخشية وثانيها قول جميع المفسرين
 ان الضمير ما يد الى الجمار ولكن لا نسلم ان الجمارة ليست حية تامة بانه ان المراد
 من ذلك جبل موسى عليه السلام حين قطع من جلي له ربه وذلك ان الله
 تعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدره الله تعالى
 نظيره قوله تعالى وقالوا لعلهم لم يشهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذي خلق
 كل شي فمك جعل الجبل ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال
 تعالى وان من الجمار ما يشقق منه الماء فاعلم ان فيه اشكالاً وهو الجبوت من خشية الله
 وفيه العقل والفهم فصار كذلك وروى ان جرح الجذع ليعود رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الجوز وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما اتاه الوحى في اول
 المبعث فانصرف النبي صلى الله عليه وسلم الى منزله فسلمت عليه الاجمار فكلمها
 كانت تقول اسندتم طيبات يا رسول الله قالوا فغير متع ان خلق في بعض الاجمار
 عقل وفهم حتى يحمل الخشية فيه واكثر من المعنلة هذا التاويل لما لم يندم الله
 واعتدال المزاج شرط في قبول الحياة والعقل والاذلالة على اشتراط النبوة
 الا مجرد الاستعداد في جبان لا يلبثت اثم وثالثها قول اكثر المفسرين وهو
 ان الضمير ما يد الى الجمار وان الجمار لا يعقل ولا يفهم وذكرنا على هذا
 القول اوثاعاً من التاويل الاول ان من الجمار ما يتروى من الموضع العالي الذي
 يكون فيه فيقل الى السفل وهؤلاء الكفار مضطرون على العباد والتكبر وكان
 الجبوت من العلو جعل مثل الانقياد وقوله تعالى من خشية الله اي ذلك
 الجبوت لو وجد من الفاعل المختار كان به خاشعاً منه وهو كقوله جذا را يريد
 ان يتقسط واقامه اي جذا را قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما ظهر مثله
 في جح مختار كان مراد اللاعقضا ونحو هذا قولك
 نخيل بعلى البلى في جملة يرى الا كرفيه سجداً الجواهر وقولك
 لما اتى جدار الربر تصعقت سور المدينة والبال الشخ بصل الاول ما
 ظهر في الاكرم من انوار الوافع عدم اعتناهما من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها الجواهر
 وكذلك الثاني جعل ما ظهر في اهل المدينة من آثار الجوع كالخشوع وعلى هذا الوجه يتاويل
 اهل النظر قوله تعالى يشقق له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شئ
 الا يشقق ومن قوله تعالى والله يسجد من في السموات والارض وقوله والجن
 والشجر تسجد ان الوجه الثاني في التاويل ان قوله من خشية الله هو
 اي ومن الجمار ما ينزل ما يشقق وسنبر ابل بعضه عن بعض عند الزلازل
 من اجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفيه عظمة اليه بالدعا والتوبة
 وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصل من اهابط الاجمار في الزلازل في الشديدين
 ان يحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المورخ
 في ذلك الجبوت وكلمة من لا ابتداء العاية فقوله من خشية الله اي بسبب

واصف

ان يحصل خشية الله في القلوب لوجه الثالث ما ذكره الجنيبي وهو انه قد
 اجماع بالبر الذي يسطر من التخاب تخويفه ليزجرهم به قال وقوله من خشية الله
 اي بخشية الله اي تنزل بالتخويف للعباد او بما وجب الخشية لله كما يقال نزل القران
 بتخويف كذا الخليل كذا اي اجاب في ذلك على الناس قال القاضي هذا التاويل
 انما هو من غير ضرورة لان البر لا يوصف بالحجاء لانه وان استند عند
 التزول فهو ما في الحقيقة ولا نه لا يليق بالتشبيه اما قوله تعالى وما الله بغافل عما
 يعملون فالمعنى ان الله بالمرصاد لحواله انما سببه فلو سبهم ما فعل لا عمل لهم
 يخص ما هو بخلافه في الدنيا والاخرة وهو كقوله وما كان ربك نسيا
 وفي هذا وعبد لهم وتخويف كثير جدا فان قيل يصح ان يوصف الله تعالى بانه ليس
 بغافل قلنا قال القاضي لا يقع لانه يوصف بحوازل الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان
 نفي الغفلة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها بدليل قوله تعالى لا تأخذ سنة ولا نبي
 بطم ولا يطعم قوله تعالى **فقطعون ان يؤمنوا الكرم وقد كان فريق منهم يسمعون**
كلام الله ثم يخرفونه من بعده ما عقلوه وهم يعلمون اعلم انه سبحانه وتعالى قد ذكر في
 افعال اسلاف اليهود الى هاهنا فشيء في فبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد
 عليه السلام قال النقيض رمة الله ان تبادر الله تعالى في هذه السورة من اقاميص
 اسرئيل وجوها من المنفعة احدها الدلالة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 لانه اخبر عنها من غير معلم وذلك لا يمكن ان يكون الا بالوحي ويشترط في الاستدلال
 الدلالة اهل الكتاب والعرب اما اهل الكتاب فلاهم كانوا يعلمون هذه القصص
 فلما سمعوا من محمد عليه السلام من غير تفاوت اصلا علموا ان حاله انه ما احدها
 الا من الوحي واما العرب فلما شاهدوا من اهل الكتاب بعد قرون محمد في هذه الاخبار
 وثانيها تقدير النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع الكرامة
 والفضل كالانعام في البر والبحر وما كانوا امتهورين مستعبدين وتصيرة اباهم انيا
 في ملكا وعبيدة لهم في الارض وفيهم لهم البحر واهلاكهم ودموا وازالة النور والبيان عليهم
 بواسطة انزال التوراة والفرق عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة الجمل ونقض الميثاق وما
 انظر الى الله جبهة ثم ما اخرجهم له في البيت من الماء العذب الذي من البحر وازالة عليهم
 المن والسلوى ووقاهم من حر الشمس بتظليل الغمام فذكرهم الله عز وجل النعم القديمة والحديثة
 وثالثها اخبار النبي صلى الله عليه وسلم بقدم كرمهم وخلصهم وشقاقتهم ونقضهم على الينا
 ومعاذتهم لهم وبلوغهم من ذلك ما لم يتوقع احد من الاسر قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم
 الاباب الباهرة وعبور العرش مفارقة موسى اياهم بالمدية السبع فذل ذلك
 على لانهم ثم لما امروا بدخول الباب سجدوا له وان يقولوا خطية ووعدهم ان تقف
 لهم خطاياهم وتزيت في ثواب محسنهم بدلو القول وسقوا ثم ساءوا القوم والبصير
 بدل الحق والسلوى ثم امتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وحبهم له بالوحي
 بان يؤمنوا به ويتفادوا لما ياتي به حتى رجع فرمهم الطوفان فاستلوا الضيعة في السنين
 واعتدوا ثم اسروا بذي البقرة فاسفوا امرى بغيرهم فاستخذوا هراثم لما شاهدوا الجبا
 الحق اذ ادادوا فاسق مكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم فبما ينهم ومعاذتهم

مع منهم الذي احرم الله به وانذرهم من الرق والافه بسببه فغير بدع ما يعامل به
 احلا فهد محمد الذي قلتم عليكم ايها النبي والمؤمنون ما يرون من عبادهم واعلمهم
 حق الحق ورايعها تخذروا اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي عليه السلام من نزل
 العذاب عليهم كما نزل باسلافهم في تلك الوقائع المعدودة وخاسنها تخذروا مشركي العرب
 ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسما انه احتجاج على مشركي العرب
 المنكرين للاعادة مع اقوالهم الا بدع هو المراد من قوله تعالى كذبت بحج الله الحرف
 اذ اعرفت هذا فتقول انه عليه السلام كان شديد الحرص على الدعا الى الحق وقبول الايمان
 منه وكان يضيغ صدور بسبب عنادهم وقعودهم ففقد الله تعالى عليه اخبار بني اسرائيل
 في العناد العظيم مع شاهدة الابيات الباهرة لتبليغ لرسوله عليه السلام فيما يظهر
 من اهل الكتاب في زمانه من قلة العقول والاستجابة فقال تعالى فقطمعون ان يؤمنوا الكرم
 وهما من اسباب **المسئلة الاولى** في قوله فقطمعون ان يؤمنوا الكرم وجهان الاول
 وهو قول ابن عباس انه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لانه هو الذي و
 هو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للضموم ككامله على الخصوص لهذه
 القصة وروى انه صلى الله عليه وسلم حين دخل المدينة ودعى اليهود الى كتاب الله
 فكذبوه فانزل الله هذه الآية الثابت قول الحسن انه خطاب مع الرسول عليه السلام
 والمؤمنين قال القاضي وهذا الحق بالظاهر لا به عليه السلام وان كان الاصل في الدعا
 فقد كان اصحابه من بعده يدعونهم الى الايمان ويظهرون لهم الدلائل ويبينون حجتهم
 فتح ان يقول تعالى فقطمعون ان يؤمنوا الكرم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من اصحابه
 واذا كان ذلك صحيحا فلا روجه لتكرار الظاهر **المسئلة الثانية** المراد بقوله ان يؤمنوا
 اليهود الذين كانوا في زمن النبي عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع في ان يؤمنوا
 خلافة لا يقع لان الطمع انما يقع في المستقبل لا في الواقع **المسئلة الثالثة** ذكر وافي
 بسبب استعداده وجوها احدها فقطمعون ان يؤمنوا الكرم مع انهم ما استجابوا لموسى عليه السلام
 الذي كان هو النبي في ان الله فضلهم من الدلائل فضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتواليه
 على يده وظهور انواع العذاب على المتمرد من الشان فقطمعون ان يؤمنوا
 يظهر المصدقين ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل عتروا وبذلك له الثالث
 فقطمعون ان يؤمنوا الكرم هو لا من طريق النظر والاستدلال وقد كان قسري
 من اسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمونه حقا ثم يعاندونه **المسئلة الرابعة**
 لقابل ان يقول القوم مكلفون بان يؤمنوا بالله فما القايدة في قوله فقطمعون
 ان يؤمنوا الكرم الجواب انه اعتوارهم بما دعوا اليه وان كان الايمان بالله تعالى
 كما قال تعالى فامن له لو لم لا اقر بنبوته وتصديقه ويجوز ان يراد بذلك ان يؤمنوا
 لا حكم ولا اجل تشددكم في دعائهم اليه فيكون ذلك معنى الاضافة اما قوله تعالى
 وفلان فربيع منهم فقد اختلفوا في ذلك الفريق من هم منهم من قال المراد
 بالفريق من كان في ايام موسى عليه السلام لان الله تعالى وصف الفريقين باسمهم يسمعون
 كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميثاق ومنهم من قال بل المراد بالفريق
 من كان على زمن محمد عليه السلام وهذا اقرب لان الضمير في قوله قد كان فريقين

منه راجع الى ما تقدم وروى الذين عنهم الله بقوله انقطعوا ان يؤمنوا الكفر
وقد بينا ان الذين تغلقوا انقطعوا بانما هم هو الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام
والذين سموا كلام الله هو الذين حضروا الميقات قلنا لا ضلهم بل يجوز فيمن سمع
النور ان يقال انه سمع كلاما يقال لاحد اسمع كلام الله اذا فسر عليه القرآن
اذا فسر له ثم يحذف منه فقيه مسائل المسئلة الاولى قال فقال الحريف التفسير
والتيديل واصله من الاخراف عن الشيء والتحريف عنه قال تعالى متحرفا لفتا
او متحرفا الى فئة والتحريف هو ازالة الشيء عن حقه يقال فلم يحرف اذا كان راسه
فقط بما لا يغير من حقه المسئلة الثانية قال القاضي ان الحريف اما ان يكون
في اللفظ او في المعنى وحمل الحريف على تغيير اللفظ اول من جملة على تغيير المعنى
لان كلام الله تعالى اذا كان باصا على جهة وغيره وانما يكون مغيرا لوجه
لا نفس الكلام المستوع فان امكن ان يحمل على ذلك كما روي عن ابن عباس من انهم
زادوا فيه ونقصوا فيه او لم يكن كذلك فيجب ان يحمل على تغييرنا وبله وان
التبديل ثابتا وانما عتق ذلك اذا اظهر كلام الله ظهورا متواترا كظهور القرآن
فاما قبل ان يصير كذلك فغير متع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان
كان تعديرا له يورث في قيام الحجة به فلا بد من ان يمنع الله تعالى منه وان لم يورث
في ذلك منع وقوعه فقد الرتب من باصطراذ فانه متى علم ذلك امتنع منه
الحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما ينبغي ان لا يتناول متناول تحريف الحرف
والهيئة والذو على غير المسئلة الثالثة اعلم اننا ان قلنا بان الحرفين هم الذين
كانوا في زمن موسى عليه السلام والافريقا هم الذين كانوا في زمن
ان قوما من السبعين المختارين سموا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما اورد به
وما نهي عنه قالوا سمعنا الله يقول في اخبره ان استطعتم ان تعقلوا هذه الاشياء
فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا فلا باس وانما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن
محمد عليه السلام فالافريقا هم الذين سموا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما اورد به
خرفوا عن الرسول وصفته اولاهم خرفوا الشرايع كما خرفوا اية الرجم وظاهر
القرآن لا يدل على انهم خرفوا المسئلة الرابعة لقابل ان يقول كفى بفر من افهام
البعض على التحريف حصول الياس من ايمان الباقين فان عند البعض لا يتأقوا
الباقين اجاب فقال عنه فقال عتيل ان يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يا
خذون دينهم ويعلونه من قورم يتعدون التحريف عندنا قالوا بل انما يعلمون ما
حرفوه وغيره عن وجهه والمقلدة لا يقولون الا ذلك ولا يلتفتون الى قرص
اهل الحق وهو كقولهم للرجل كيف تطلع واستاذك فلان اي انت عنه تاخذ ولا تاخذ
عن غير المسئلة الخامسة اختلفوا في قوله انقطعوا ان يؤمنوا الكفر فقالوا قلثون
ابسم الله تعالى من ايمان هذه القرية وهم جماعة باعياهم وقال اخرون لم يوسمهم من
ذلك الا من جهة الاستعداد له منه مع ما عليه من التحريف والتدليل والساد قالوا
وهو كما يقال لا تطمع لعبيدنا وخذنا ان يملكو بلادنا ثم انما لا تطمع بانهم لا يملكون بل
نسبعت ذلك ولقابل ان قوله انقطعوا ان يؤمنوا الكفر استقام على سبيل الانكار

كان ذلك جز ما بانهم لا يؤمنون البتة وايمان من اخبر الله عنه انه لا يؤمن
فمنع فينبذ بقود الوجع المقصود بالخبر على ما تقدم اذ انما هو تعالى من بعد قوله
فالمواد انهم مع علموا صحته وفساد ما يخالفه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك
العهد فلاجل ذلك يجب ان يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وانهم فعدوا ذلك
تقريب من الا عرض على بنيت الله تعالى من بعد في قوله واشتروا به ثمننا قليلا وقال تعالى
يعرفوه كما يعرفون اباؤهم ويجازيكون في عدد دهر قلة لان الجمع العظيم لا يجوز
عليهم كتمان ما يعتقدون لاننا ان جوزنا ذلك ذلك لم نعلم الحق من البطل
وان كثر العدد اما قوله وهو يعلمون فلقابل ان يقول قوله عقولهم وهم
يعلمون تكرار لا فائز فيه اجاب فقال عنه من وجهين الاول من بعد
ما علقه مراد الله تعالى تاويلنا تاويلنا فاسد يعلمون انه غير مراد الله تعالى وعلما
ان التاويل الفاسد يكسر العذاب والعذاب العقوبة من الله تعالى ومضى تعذرا
التحريف مع العلم بما فيه من الرشد كان منفسهم اسند وجراهم انهم اعظم ولما كانت
المقصود من ذلك تسلية للرسول وتقصير على عنادهم وكما كان عناده
اعظم كان ذلك التسلية اقوى في الالة مسئلتان المسئلة الاولى قال
القاضي قوله انقطعوا ان يؤمنوا الكفر على ما تقدم وتفسيره يدل على ان
ايمانهم من قبله لانه لو كان خلقا الله تعالى ففهم لكان لا يستبعد حاله
الطمع فيهم لصفة الفرق الذي تقدم ذكرهم ولما صرح كون ذلك تسلية
للرسول والمؤمنين لان هذا القول امرهم في الايمان موقوف على حلفه تعالى
ذلك ورؤاه موقوف على ان لا يخلق فيهم ومن وجه اخر وهو اعظامه
تعالى بنهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك
من خلقه لكان بان يعلموا ولا يعلموا لا يغير ذلك وضافته تعالى التحريف اليهم
على وجه التدوير على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا وطورا فلا
فاين في الاعادة المسئلة الثانية قال ابو بكر الرازي الالة كذلك على انما
المعاند فيه بعد من الرشد واوجب الناس من الجاهل ان قوله انقطعوا
ان يؤمنوا الكفر يقيد زوال الطمع في رشحهم لكان برهم الحق بعد العلم قوله تعالى
واذ القوا الذين امنوا قالوا امنا واذا اخلوا ببعضهم الى بعض قالوا انما
بما فتح الله عليكم بحاجكم به عند ربكم اغلوا نفوسهم
اولا يعلمون الله يعلم ما ليس ترون وما يعلنون اهذا هو النوع
الثاني من قبايح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام
والخروج عن ابن عباس ان منافق اهل الكتاب كانوا اذا القوا اصحاب محمد
عليه السلام قالوا السلام منا بالذي منتم به وشهد ان صاحبكم صادق وان
قوله حق في نجد مبعوثه وصفته في كتابنا ثم اذا اخلوا بعضهم الى بعض قالوا السلام
اتخذوا منهم بما فتح الله عليكم في كتابكم من نعمته وصفته بما جرحكم به فان الخالف
اذا اختلف بصفة النوراة واعرف بشهادة النوراة على بيرة محمد فلا حجة
اغوى من ذلك فلا يجوز ان كان بعضهم يمنع بعضا من الاعتقاد بذلك عند محمد



واصله قال انفعال قوله تعالى بما فتح الله عليكم ما حرد من قلوبهم قد فتح الله
 على فلان في علمه كذا اي رفق ذلك وسهل له طلبه اما قوله تعالى عند ربكم
 فبعد وجود احدها انه جعلوا حاجتهم به وقبولهم هو في كتابكم هذا
 فحاجتهم عند الله الاتراك يقول هو في كتاب الله هكذا او هو عند الله هكذا
 واحد وثانيها قال الحسن اي لما جئكم في ربكم لان الحاجة فيما الرزق الله تعالى اتباع
 الرسل يصح ان يوصف بأنه بحاجة فيه لانه بحاجة في دينه وثالثها قال الاصم
 جليكم يوم القيامة وعند المسائل فيكون ذلك زانق في توبتكم وظهور فضيحتكم
 على رؤس الخلق في الموقف لانه ليس من اعترف بالجور ثم كتم عن ثبوت على
 الانكار فكان العقوبة يستحقون ان يظهر ذلك مما يندم في كتمان فضيحتهم
 في الاخرى ورابعها قال القاضي ان الحق بالشي قد يجتجع فيكون عرضه من اظهار
 تلك الحجة الله عليه فقال القوم غدا المخلو قد حصل السرور بسبب
 عليه الحزم وقد يكون عرضه منسما لادبانه والنصيحة لان من تدرك فقط
 ليقطع عذر خصه ويرزح الله عليه فقال القوم عند المخلو قد طمتموه
 بما فتح الله عليكم من حجتهم في التوراة فصاروا يتكلمون من الاجتهاد كحجة على
 وجه الديانة والنصيحة لان من تدرك الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه
 قد ارجحت عليك عند الله واقمت عليك الحجة ما بيني وبين رب فان قلت
 احسنت الى نفسك وان حدثت كذبات الخاسر المائب وخاسرها قال العقاب
 يقال فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكي وهذا عند الشافعي حلال وهذا
 عند الحنفية حرام اي في حكمها فقول له ليجازيكم به عند ربكم اي تصبروا للحج حين
 تلك الال لاي في حكم الله تعالى وتناول بعض العلماء في قوله فاذله بانوا بالشهد
 فاقول عند الله هم الكاذبون لاني حكم الله وقضاه الفارق اذا لم يثبت بالشهود
 لزوم حكم الكاذبين وارضى ان في نفسه صادقا اما قوله انتم تعلمون فقيه
 وجود احد ما انه يرجع الى المؤمنين فكانه في ايمانهم وهذا قول الحسن وثانيها
 انه راجع اليهم فكان عند ما نزل بعضهم بعض قالوا ايها اتخذوهم بما رجع وبالاعلم
 وهمم بحج حين نه انتم تعلمون ان ذلك لا يماثل في انتم عليه وهذا الوجه اظهر لانه
 من تمام الحكاية عنهم فلا وجه لصرقه الى غيرهم اقامه اول لا يعلمون ان الله
 يعلم ما يسرون وما يعلنون فيه فلو ان الاول وهو قول الاكثر ان اليهود كانوا
 يعرفون الله ويعلمون انه يعلم السر والعلانية فحرفهم الله به الثاني انهم ما
 علموا ذلك فزعمهم الله بهذا القول في ان يفكر وايقن فون ان لهم رب يعلم
 سرهم وعلانياتهم وانهم لا يامنون حيل العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين
 جميعا هذا الكلام رخص لهم من اتفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكون دلائل قوة
 حسنة والافربا اليهود الخاطئين بذلك كما اتوا ما بين بذلك لانه لا يكاد
 يقال على طريق الرجز او لا يعلم كبت وكبت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء
 راجعا له من ذلك القائل ان بعضهم هؤلاء اليهود كيف يسبحون ان يسبحوا
 الى اخره انتهى عن اظهار دلائل قوة حسنة وهم ليسوا كما لنا فقين الذين لا يعلمون

ولا يعلمون

ولا يعلمون كونه ما بالسر والعلانية فشانهم من هذه الجهة اعجب قال القاضي الابه
 تدل على امور احدا انه تك ان كان هو لما في الافعال العباد فكيف يصح ان
 يحرم من تلك الاحوال والافعال وثانيها انما تدل على صحة الجاهل والنظر ان ذلك
 كان طريقة العناية والمؤمنين وان ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض لم
 قالوا وثالثها انما تدل على ان الحجة قد تكون الرامية لانهم سلموا اعترافا بصحة التوراة وباشتماء
 على ما يدل على قوة حسنة لاجور لزمهم الاعتراف بالنبوة ولو منعوا احدى تلك المنقاة بين
 لما عتد لانه لا ريبها انما تدل على ان الاله في العيصية مع العلم بكونها معصية بكون اعظم
 جرم ما وروى قوله تعالى ومنهم اميين لا يعلمون الكتاب الا ما في انهم لا يقولون
 الكتاب الا ما في انهم لا يقولون الكتاب الا ما في انهم لا يقولون الكتاب الا ما في انهم لا يقولون
 للسر والعلانية بل يعلم ان المراد بقوله ومنهم اميين لا يعلمون الكتاب الا ما في اليهود
 وانه تعالى لما وصفهم بالعناد وازال الظلم عن ايمانهم بين فرقة الاولى
 الثالثة الصلابة المصلحة وهم الذين يحسن الحكم عن موضعها والفرقة الثانية
 المنافقون والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين والفرقة الرابعة وهم
 المذكورون في هذه الآية وهم العامة الاميون الذين لا يعرفون عندهم بقاء
 ولا كتابة وطريقهم التقليد ويقول ما يقال لهم فبين تعالى ان الذين لا يعلمون
 عن قبول الايمان ليس سبب ذلك الاستماع واحد بل لكل قسم منهم سبب غير
 سبب الاخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه الآية من شرح فرفق اليهود وجد
 ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فهم من ينادي الحق وسعى في اضلال الغير ومنهم
 من يكون متوسطا ومنهم من يكون عاصيا محضا مقلدا او عاصيا سائلا المسئلة الاولى
 اختلاف في الامي فقال بعضهم هو من لا يعرف كتاب لا برسول وقال اخرون من لا
 يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني اصوب لان الآية في اليهود وكتابوا
 يقررون بالكتاب والرسول ولانه عليه السلام قال نحن امة امة لا نكتب ولا نكتب
 وذلك يدل على هذا القول ولان قوله لا يعلمون الكتاب لا يبيح الا بذلك
 المسئلة الثانية الاماني جمع امنية ولها معان مشتركة في اصل واحد احدها
 ما يتحذر الانسان ويقدر في نفسه وقوه وحده غلبة ومن هذا قوله فلان
 بعد فلانا ونشبهه ما قال الله تعالى اعدم وعينهم وما بعدهم الشيطان الا غرورا
 فان فسونا لاماني هذا كان قوله الاماني اي الامام عليه من امامهم في ان الله لا يورث
 بخطاياهم وان امام الانبياء ينفقون لهم وما ينسبهم الا امام معدودة وثانيها
 الاماني الاكاذيب المختلفة يستعملونها من علماتهم فتقلد بها على التقليد بالاعراب
 لا يرد اب في شي مطبوعه اهل بيته او عتيقه اي حقيقته وثالثها الاماني اي الاما
 عقرون من قوله تعني كتاب الله اول ليلة قال صاحب الكشاف والاستفهام في معنى
 اذا قدر لان المستفي يقدر في نفسه ويجوز ما يتقناه وكذلك الحق والافاري يقدر
 ان كلمة كذا بعد كذا قال ابو مسلم حملة على تعني القلب على دليل قوله تعالى وقاد الزندقل
 الجنة الامن كان هوذا الوضاري تلك ما ينسبهم اي قناتهم وقال تعالى ليس يا امنكم
 ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجزيه وقال تلك ما ينسبهم من جواربها انكم وقال تعالى

ولا يعلمون الكتاب الا ما في انهم لا يقولون

وقالوا انهم الاحياء انما الدنيا من تحتهم ما خلقها الا الله وما لهم بذلك من علم انهم
 الا يفتنون بعينهم يقدرون ويحسون وقال الكفرون حمله على القراءة الاولى لقوله تعالى
 الا اذا عني اني الشيطان في امينته وان حمله على القراءة البقية بطريقه الاستثنا
 لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق كانه قال لا يعلمون الكتاب الا بعد رماني عليهم
 فليسمونه وقدروا ما يدركهم فقبلوه ثم انهم لا يمكنون من التردد والتمائل اذا
 حمل على ان للرداد الاحاديث والاكاذيب او النطق والتقدير وحديث النفس كان معة
 الاستثناء فيه فافهم

حلفت بمينا غير ذي مشيئة ولا علم الا حسن ظن بصاحب
 وقرى الا امانى بالتحريف اما قوله وان هم الا يفتنون كما لحقنا لان الاماني انما هي
 التقدير والتفكير لا امور لا حقيقة لها وهي غير تفكير ذلك تكرار او لقال ان يكون يقول حديث
 النفس غير الظن فلا يلزم التكرار واذا حملناه على التلويح عليهم لمعناه فكلما نقا
 قال ومنهم من لا يعلمون الكتاب الا بان سئل عليهم ويصعبون لا بان يذكروهم تاويله كما يرد
 فظنوه وبين تعالى ان هذه الطريقة لا تصل الى الحق وفي الآية سبيل اهدنا الى الصواب
 كسبته لا ضرورة بل فذلك ذفر من لا يعلم ويظن وثانيها بطلان التقليد مطلقا وهو
 مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا وانما في اصولها مذكوم والمقتضى اجتناب
 المضل ايضا مذكوم ولانه تفكر فيهم وان كانوا اجتمع الصفقة وراعيها ان الكفا بالظن في
 اصول الدين غير جائز اما قوله تعالى في قول فقالوا الويل كلمة يقولها كل مكرب قال
 ابن عباس انه العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه منبل صديده اهل جهنم عن ربهم
 الله صلى الله عليه وسلم انه وايد في جهنم يهوى فيه الكفار اربعين حريقا قبل ان يسبح قدس
 قال القاضي وبل يضيئ نهاية الوعيد والهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل
 عيانا عن وايد في جهنم او عن العذاب العظيم اما قوله كيتون الكتاب بآياتهم فنيته
 ويجهان الاول ان الرجل قد يقول كيتت اذ السرب ذلك فقاير فيهم بآياتهم انه لم يقع
 منهم على هذه الوجه الثاني انه ناكيد وهذا الموضع مما بحث فيه التاكيد كما يقول لمن ينكر
 معرفة ما كتبه فهذا كسبه يمينك اما قوله لكنا ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان كسبت
 هذه الكتاب وكسب هذا الكسب في نهاية الرداء لانهم ضلوا عن الذين واصلوا وابعوا الخوف
 بآياتهم فذهب اعظم من ذنب غيرهم فان من المعلوم ان الكذب على الغير مما يضر بمظهر ائمة
 فكيف يمكن كذب على الله وضم الى الكذب الاضلال ومضمنا لما حجب الدنيا والاحتيال في جعلها
 ويصنع الله انه مهدط في الاضلال باقيا على وجه المذهب فلا ذلك عظمه تعالى ما فعلوه فان
 قيل انه تعالى حكى عنهم امرين احدهما كسبه الكتاب والاخر استناده الى الله على سبيل الكذب
 هذا الوعيد حريص على الكتابة او على اسناد المكتوب الى او عليها مما قلنا لاشك ان كتابة الاشياء
 الباطلة بقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى ايضا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم
 جدا لما قوله تعالى ليس رواه ثمانية اقلية فهو يتيه على امرين الاول انه افشيه على نهاية شقاوتهم لان
 العياقل يجب ان لا يرضى بالرد في القليل في الاخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يلقى به
 ان يرضى بالعقاب العظيم في الاخرة لاجل النعم الجفر في الدنيا الثاني انه يدل على انهم ما فعلوا ذلك
 التحريف ديانة بل انما فعلوه سلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال على اياها

وان كان

وان كان بالراضى فخر لان الذين كانوا يعطون من المال كان على محبة ورضي ومع
 ذلك فعذبه الله تعالى على تحريمه اما قوله فويل لهم عما كتبت ايدهم فالمراد بيان كسبهم
 لما كسبوه ذنب عظيم بانفس اده وكذلك اخذهم المال عليه فذلك اماره ذكر الويل في
 الكتاب ولو لم يذكره كان يجوز ان يقال ان يحرمها بقبض الوعيد العظيم دون كل
 احد منها فانما قال تعالى هذه الشبهة واختصوا في قوله متباين كسبون هل المراد
 ما كانوا باخذوا من هذه الكتابة او التحريف فقط والمراد بذلك سائر معاصيهم
 والاخرية نظام الكلام انه راجع الى المذكور في المال المأخوذ على هذا الوجه وان كان
 الاقرب من حيث العموم انه يشمل الكل ولكن الذي يرجح الاول انه متى لم يقيد كسبهم
 بهذا القيد لم يحسن الوعيد عليه لان الكسب يد ظرفه الحلال والحرام فلا بد من تفيد
 واولى ما يقيد به ما تقدم ذكره قال القاضي دلت الآية على ان كتابهم ليست طفاهه
 تعالى لانها لو كانت خلقا له تعالى لكانت اضافتها اليه تعالى بقوله هو من عند الله
 حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فخص ان العبد يكتب الا ان انتسابه الى العقل
 الى الخلق اقوى من انتسابه الى المكتوب فكان اسناد ذلك الكتابة الى الله تعالى
 اولى من اسنادها الى العبد فكان يحسن ان يستحقوا الحمد على قولهم فيها انما من
 عند الله وما لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكسبة ليست مخلوقة لله تعالى والواجبات
 المدعية الموجهة لها من طرف الله بالدلائل المذكورة فهي ايضا يكون كذلك والله

اعلم قولي انتم قالوا ان تمت النار الايام معدودة قل ان الله عليم الغيوب
حلفت بالله انهم ان يقولون على الله لا اعلم ان هذا النوع الثالث من قبائح اقوالهم و

افعالهم واعمالهم وهو جرمهم بان الله تعالى لا يعذبهم الا اياما قليلة وهذا الجرم
 لا سبيل اليه بالعقل البية اما على قولنا فلا من الله تعالى بعمل ما يشاء ويحكم ما يريد
 لا اعتداه لاحد في فعله فلا طريق الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعى وافاض على قول
 المعتزلة فلان العقل يدل على ان المعاصي يستحق بها من الله العقاب الالام فلما
 دل العقل على ذلك اوجب في تقدير العقاب من ثم في رواه بعدها الى منع بين ذلك

فثبت ان على كل المذهبين لا سبيل الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعى وحيث لم يجد
الدلالة السعوية لم يجز الجور بذلك وهاهنا مسيلتان المسئلة الاولى

ذكر في تفسير الايام المعدودة وجهين الاول ان لفظة الايام لا يضاف الا الى
 ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محسولة على العشرة فماد منها لا شبهة ان يقال
 عشرة ولا يقال ايام احد عشر الا ان هذا الشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام على الذين
 من قبلكم لعلمكم تقون اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي اربعة من العشرة
 ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محسولة على العشرة فماد منها لا شبهة ان يقال
 انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلاثة يقول امله على اقل الحقيقة فله وجه ومن
 يقول عشرة يقول امله على اكثر وانه وجه ثالثا حمله على الوسطة اعني ما هو امله من
 العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجه له ولانه ليس عدد او من عدد المظهر الا اذا اثبت
 في تقديره رواية صحيحة فيثبت بحج القول بها بجماعة من المعتزتين فذكرها بسبعة
 ايام وقال بجاهد ان اليهود كانت تقول لاني سبعة ايام سنة فانه تعالى بعد ذلك كان

عدم

كالكسب

كل الفضة يوما وحكي الاثم عن بعض اليهود انهم عبدوا النجس سبعة ايام فكانوا يقولون
 ان الله بعدنا سبعة ايام اما الاول فلا مناسبة ولا ملازمة بينها وذكر والنية وما
 الثاني فلا تلازم لا يدرى من كون المعصية مقدرة سبعة ايام ان يكون هذا كذا
 اما على قولنا فلا تلازم بحسب من الله كل شئ بحكم به عند المالكية واما عند المعتزلة فلا تلازم
 العاصي يستحق على عصيانه العقاب الدائم ما لم يوجد التوبة او العفو فان قيل ليس الله تعالى
 منع من استيفاء الزيادة فجاز سبب سببته سببته مثلما فوجبان لا يريد العقاب على
 المعصية قلنا ان المعصية تزداد بقدر النعمة فلما كانت نعمة الله على العباد جارية
 عن الضرر واللاجر كانت معصيتهم عظيمة جدا الوجه الثاني يروى عن ابن عباس
 انه قدر هذه الايام بالاربعةين وهو عدد الايام التي عبدوا النجس فيها والكلام عليه ايضا
 كالكلام على السبعة الوجه الثالث قيل في معنى عدد ورة قليلة كقوله وشروءه
 فمن جسد واحد عدد وده ذهب الخنفية الى ان اقل الحيض ثلاثة
 ايام واكثره عشرة واحسبوا عليه بقوله من انما ينفق عليه السلام دعي
 الصلوة ايام افرات مدة الحيض ما ينسب اياما وقل عدد نسبي اياما ثلاثة واكثر
 عشرة على ما ينسب فوجبان يكون اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة والاشكال
 قال تعالى هاهنا وقالوا انفسنا النار الايام
 عليه ما تقدم
 معدودة وفي آل عمران الايام معدودات ولعل ان يقول لم كانت الاولى
 معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكابن موصوف واحد
 وهو اياما والجواب ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه الناء يقال
 كوز وكزان مكسورة وثبات مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه
 الالف والفاء يقال جسة وجرات وحاية تكسورات الا انه قد يوجد
 الجمع بالالف والفاء في ما واحد مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات
 وحمل سبط وسبطات وعلى هذا ورد قوله في ايام معدودات في ايام معلومات فاشه
 تعالى تكلم في سورة البقرة اما قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله
 عهدا وفيه مسائل المسئلة الاولى العهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد
 والجرى انما سمي جدي سمي سمي لان سمي سمي سمي سمي سمي سمي سمي سمي سمي سمي
 واللفظ في العهد من لا يكون الا بهذا الوجه المسئلة الثانية قال صاحب الكتاب
 يخلف الله عهدا فليخلف بغيره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهدا
 المسئلة الثالثة قوله اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه يجوز ان يجعل حجة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابطال قوله ان يستفهم بل المراد التبعة على
 طريقتي الاستدلال في انه لا سبيل الى معرفة هذا الخبر الا بالتسليم فدلنا
 يوجد الدليل السمتي وجبان لا يجوز الجور بهذا التقدير المسئلة الرابعة
 قوله فلن يخلف الله عهدا يدل على انه سمي سمي سمي سمي سمي سمي سمي سمي سمي سمي
 الان الكذب صفة نقص والنقص هي الله تعالى وقال المعتزلة لانه سمي سمي سمي سمي
 القامح وعالم كونه غيبا هذه والكذب يقع لان كذب العالم يقع القبيح وكونه غيبا عنه
 لتجمل ان ينفذ قد لعل على ان الكذب منه حال فلهذا قال فلن يخلف الله عهدا

ويؤيد

فان قيل العهد غير الوعد ويختص بالشيء بالذكي يدل على نفي ما عداه فلما خضع
 العهد بانه لا يخلفه علمنا بان الملحق الوعد جازم العقل بطريق ذلك لان الخلف
 في الوعد لو روي في الوعد كبر قلنا الدلالة المذكورة قائمة في جميع انواع
 الكذب المسئلة الخامسة قال الجنابي دلت الآية على انه تعالى لم يكن وعده
 ولا سمي الا بنبأ بعد انه تعالى يخرج اهل المعاصي والكبار من النار بعد العذاب
 لانه لو عد لهم بذلك لما جاز ان يكره على اليهود هذا القول واذا ثبت انه تعالى
 يخرجهم على ذلك وثبت انه تعالى دله على وعده العصاة اذا كان بذلك برحمة عن
 الذنوب وقد وجب ان يكون عذابهم دائما على ما هو قول الوعيدية واذا ثبت ذلك
 ونسب الامم وجب غيوتهم في هذه الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعد لا يجوز ان
 يختلف في الاسم اذا كان قد تضمن المعصية من المجمع لا يختلف واعلم ان هذا الوجه
 في نهاية التعسف فنقول لا نسلم انه تعالى ما وعد موسى انه يخرج اهل الكبار
 من النار قوله لو وعد بذلك لما انكر على اليهود قولهم قلنا لم قلت انه تعالى
 لو لم يعد موسى لما انكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم ابيش
 شرعا ان ذلك غير لازم من جوه احدها العمل الله تعالى انما انكر عليهم جزهم
 هذه الآية لا انه تعالى انكر عليهم انقطاع العذاب وثانيها ان المرجح بقطوع
 في الجملة بالنعوذ فاما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى انقطع فلما حكم انفسهم
 بالتحقير على سبيل الجزم لا يجوز انكر الله عليهم ذلك وثالثها انهم كانوا كافرين
 وهذا عذاب الكافرين فلام لا ينقطع سلما انه تعالى ما وعد موسى عليه السلام
 انه يخرج اهل الكبار من النار فلم قلت انه لا يخرجهم من النار بانه انه
 فرق بين ان يقال انه تعالى ما وعد اجزاهم من النار وبين ان يقال
 انه اخبره انه لا يخرجهم من النار والاول لا مضرة فيه فانه تعالى بما لم يقل
 ذلك لموسى الا انه سيفعله يوما القيامة واما رد على اليهود ذلك لانهم
 خرجوا به من غير دليل فكان يلزمهم ان يتوقفوا فيه وان لا يقطعوا الا بآية والا
 بالاثبات سلما انه تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت انه لا يخرج
 عصاة هذه الامة من النار واما قول الجنابي لان حكمه تعالى الوعد والوعد لا يجوز
 ان يختلف في الامم فهو حكم محض لان العقاب من الله تعالى فله ان يفضل على البعض
 بالا نقاد وان لا يفضل بذلك على الباقين فثبت ان هذا الاستدلال ضعيف لما نزل
 تعالى امر تقولون على الله ما لا تعلمون فهو بيان التمام الحجة المذكورة فانه اذا كان لا
 طريق الى التقدير المذكور الا الاستماع وثبت انه لم يوجد التسع كان الجزم
 بذلك التقدير فلا على الله تعالى بما لا يكون معلوما لا محالة ومن الآية تدل
 على ان احداهما انه تعالى لما عاب عليهم القول الذي قاله لا عن ذيل علمنا ان القول
 بغير دليل باطل وثانيها ان كل ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجر المصراع في
 الاثبات او النفي لا بد بل سمي وثالثها ان سمي كالمقياس وخبر الواحد لا يمكن بهذه الامة
 قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجبان لا يكون لا يكون التمسك به جاز قوله
 تعالى لم تقولون على الله ما لا تعلمون ذكر ذلك في نفي من الانكار والجواب انه لما ثبت

الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند الى القياس الى خبر الواحد كان
 وجوب العمل معلوما فلكان القول به قولاً بالمعلوم لا بعينه المعلوم **قوله تعالى**
سنة واخاطب به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون قال صاحب
 على اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى **فما ننسنا النار** اني على مقتضى ابداء بل قوله هم
 فيها خالدون خيال دون اما السنية فاما ننسنا النار اي جميع المعاصي قال تعالى
 وجزاء سنية سنية مثلاً من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل
 سنة صفوت او كبرت مجازها سواء في ان فاعلمنا عند في النار لا جرم بين الله تعالى
 الذي يسمى به الملود ان تكون سنية خطيئة به ومعلوم ان لفظ الاطاعة تحية
 في اطاعة جسم بحسب اخر كما حاطة السور بالبد والكوز بالماء وذلك هاهنا
 تمنع فحمله على ما اذا كانت السنية كبيرة لوجهين احدهما ان المحيطة تنس
 الحاط به والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات فكذلك كانت الطاعات
 فكانت المشاهدة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب
 الطاعات فكذلك استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط عسكر العدو
 بالاذن بحيث لا يتمكن الاذن من التخلص فكذلك تعالى قال بل من كسب كبره و
 احاطت به كبره بطاعته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه
 الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعصم اللفظ لا بحصر السبب
 هذا هو الوجه الذي استدلت المعتزلة به في اثبات الوعيد لا صوابا بكاشي
 واعلم ان هذه المسئلة من معظمت المسائل متذكروها هنا فقول اختلاف اهل القبلة
 وعند اصحاب الكبار من الناس من قطع الوعيد هم وهم فريقان منهم من ان
 الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من انشأ وعيدا
 منقطعا وهو قول بشر المرسى والمالدي ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو
 قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان **والقول الثالث** انقطع بانه يعفو
 عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي لكن يتوقف حق كل احد على القين انه لا يعفو
 عنه املا ويقطع بانه تعالى اذا منبذ احد منهم فانه لا يعيد ابدا بل يقطع عنه به وهذا قول
 اكثر الفقهاء والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فيتمثل هذا البحث
 على مسلتين احدهما بانقطع في الوعيد والاخرى في ان لو ثبت الوعيد هل يكون
 ذلك على نعت البد او لا **المسئلة الاولى** في الوعيد ومتذكر دلائل المعتزلة اولا
 ثم دلائل المرجعية الخالصة ثم دلائل اصحابنا رحمهم الله اما للمعتزلة فانهم عولوا على
 عوارض العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضهم
 وردت بصيغة من هي معرضة للشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع **اما النوع**
الاول فامايات احداها قوله تعالى في اية الحواريت تلك حدود الله الى قوله ومن بعض الله
 ورسوله وشيعته حدوده يدخله ناراً خالد فيها وقد علمنا ان من نزل الصلاة والزكاة
 والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحترمة فهو متعبد بحدود
 الله فيكون من اهل العقاب وذلك لان كلمة من في معرض الشرط بفيد العموم على
 ما ثبت في اصول الفقه في محل الخصم هذه الآية على الكافر دون المؤمن كان ذلك

على خلاف ذلك بل نعم الذي تبطل قوله وجهان احدهما انه تعالى بين حدوده في المواث
 ثم وعدمه بطبيعة في تلك الحدود وتوعد من عصيته فيها ومن تمتسك بالامان
 والتصديق به تعالى فهو اقرب الى الطاعة فيها ومن يكن منكروا بوعيته وتكذبا
 بالرسوله وشرايعه فترعينه في الطاعة فيها اخضع ممن هو المؤمن ومن كان
 المؤمن مراداً ابول الالة تكذبت في اخرها الثاني انه قال تلك حدود الله
 ولا شبهة في ان المراد بها الحدود المذكورة ثم على بالطاعة فيها الوعد وبالمعصية
 فيها الوعيد فاقضى سياق الالة ان الوعيد متعلق بالمعصية في هذه الالة فقط
 دون ان ينضم الى ذلك تعدي حدودا اخر ولهذا كان للمؤمن من جوارحه هذا الوعد
 في تعدي هذه الحدود فقط ولو لم يكن مراد بهذا الوعيد لما كان من جوارحه واذا ثبت
 ان المؤمن مراد بها كالكافر بطل قول من يخصها بالكافرين قبل ان قوله وشيعته حدوده
 جمع مضاف للجمع للمناف عندكم بفيد العموم كما لو قيل ضربت عبدي فانه تكون ذلك
 شاملا لجمع عبدي واذا ثبت ذلك اقتضت هذه الالة من تعدي جميع حدود الله
 تعالى وذلك هو الكافر لا محالة دون للمؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم نظرا
 الى اللفظ لكنه وجد من دل على ان ليس المراد حامشا تعدي جميع الحدود
 احداها انه تعالى قد عر على قوله ويتعد حدوده قوله تلك حدود الله فانصرف قوله
 ويتعد حدوده الى تلك الحدود وثانيها ان الامة متفقون على ان المؤمن منجور
 بهذه الالة عن المعاصي ولو لم يذكروا لمكان المؤمن غير منجور وثالثها اننا لو حملنا
 الالة على تعدي جميع الحدود لم يكن الوعيد بها فائدة لاحد من المكلفين لا يمتد
 جميع حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينهما التعدي لثقتا دما فانه لا يمكن
 احد من ان يقتله في ماله واحده مذهب الشافعية والنعوية وليس يوجد
 في المكلفين من يعصي الله بجميع المعاصي وثانيها قوله تعالى في ثاقل المؤمن عسدا ومن
 يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها ذلك الالة على ان ذلك جزاؤه
 فوجب ان يحصل له هذا الجزا قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به وثالثها قوله
 تعالى يا ايها الذين آمنوا اذ القيم الذين كفروا رجفا فلا تولوهم الا من
 يولهم يومئذ من الاخرة قال قتال او منتهى الى فيه فقد باء بغضب من الله وما
 واه جهنم وبئس المصير ورابعها قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
 ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وخامسها قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا
 اموالكم بينكم باياطل الى قوله ومن يفعل ذلك عدوا وظلما يصوف نفسه ناراً وسادسها
 قوله انه من يات ربه مجرماً فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى ومن ناته مؤمناً
 قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى فبين تعالى ان الكافر والقاتل
 من اهل العذاب الدائم كما ان المؤمن من اهل الثواب الدائم وسابعها قوله تعالى
 وقد خاب من عمل ظلم وهذا بوجيل ان يكون انظالم من اهل الصلاة داخل في الوعيد
 وثامنها قوله بعد تقدير المعاصي ومن يفعل ذلك بلق اثمنا بضاعف له العذاب يوم
 القيمة ويخلف فيه ما ناسين ان الفاسق كالكافر في انه من اهل الخلود الا من
 من انشق او امن من الكفار وتاسعها قوله من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع

يؤمنون ومن جاء بالسنيعة وهذا يدل على ان المعاصي كلها موعودة عليها
 كما ان الطاعات موعودة عليها وعاشروها قوله تعالى فانما من لم ينجى وانزل الحيا الدنيا
 فان الجحيم هي الماوى والمادى عشر قوله ومن يعص الله ورسوله فاننا نجعل له اجره
 ولم يفضل بين الكافر والفاسق والثاني عشر قوله بل من كسب سيئة واحاطت
 به خطيئته فليكن في اول الآية قول المرجعية عن اليهود وقالوا اننا نشتا النار
 اياما معدودة ثم الله تعالى كذبهم فيه ثم قال بل من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولد
 اصحاب النار هم فيها خالدون هذه الايات التي في كتابنا في المسئلة لا شتمها على
 صنيعة من في معصية الشرط واستندوا على احد اللفظة بقيد العموم لوجوه
 احدها قوله من موضوع للعموم لكانت اما موضوعه لخصوص او مشترك بينهما
 والقبولان باطلان فوجب كونها موضوعا للعموم اما انه لا يجوز ان يكون
 موضوعا للخصوص او مشترك فلا نه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم ان يعطى
 الجزاء لكل من ادى الشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرسا على ذلك
 الشرط لكنهم اجعوا على انهم اذا قال من دخل دارى اكرمه انه يحسن ان يكون مرسا
 كل من دخل داره فعلما ان هذه اللفظة ليست للخصوص واما انه لا يجوز ان يكون مرسا
 للاشتراك اما اولاه لان الاشتراك خلاف الاصل واما ثانيا فلا نه لو كان كذلك
 لما عرفت كيفية ترتيب الجزاء على الشرط الابعاد الاستتمها من جميع الاقسام
 الممكنة مثل ان اذا قال من دخل دارى اكرمه فيقال له اكرمت الرجال اولسواء
 قال اكرمت الرجال فيقال له اكرمت العرب او العجم فاذا قال من دخل دارى اكرمت
 فقال قال اكرمت العرب يقال له اكرمت ربيعة او مضر او قيس الى ان ياتي على
 جميع التفسيرات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من مادة اهل البيت فم ذلك علمنا
 ان القول بالاشتراك باطل وثانيا انه اذا قال من دخل دارى اكرمه حسن منه
 استثنى كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام لولاه لوجب ظهوره فيه
 لانه لا يتبع في المستثنى من الجنس لا بد وان يكون حيث يقع دخول تحت المستثنى
 منه فاما ان لا يعتبر مع الحقيقة الوجوب او تعبير الاول باطل انا اولاه لانه
 سيلو ان لا يبق بين الاستثناء من اللغ المكون لوقود جاني فمها الاريد
 او بين الاستثناء من الجمع الموضع لان احد من الكلام لغيره لم يفضل بين الاستثناء
 الداخل على الداد وبين الداخل في غيره من الالفاظ فثبت بما ذكرنا ان
 الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان
 صنيعة من في معصية الشرط للعموم وثالثها انه تعالى لما انزل قوله انكم
 وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن العربي لا خصص محمدا
 ثم قال بال محمد النبي قد عبدت الملائكة النبي عيسى فمشت بعموم اللفظ
 وابن النبي عليه السلام لم يكن عليه ذلك فدل على ان هذه الصنيعة بعد العموم
 النوع الثاني من دلائل المعقولة التمسك في الوجد بصنيعة الجمع والمعرفة
 بالالف واللام وهي في ايات احداها قوله تعالى وان انجار لى حجيم واعلم ان
 الجحيمى والقاضى وكما الحسين يقولون ان هذه الصنيعة بعد العموم ابو هاشم

يقول انها لا بعد العموم معقول الذي يدل على انها بعد العموم وجوه
 احدها ان الانصار لما طلبوا الامامة ولحق عليهم اسو كبري الله عنه يقول
 الائمة من قرئش والانصار سلموا تلك الحقبة ولو لم يدل الجمع المعرف بل هو
 الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من
 قرئش يتنافى كون في بعض الائمة من غيرهم وروى عن عمر انه قال لا ي
 بكر لما هم فقال ما نفي الزكاة النبي قال النبي عليه السلام امرت ان افانل انما
 حتى تقولوا لا اله الا الله اجمع على ابي بكر بعموم اللفظ فلم يقل ابو بكر
 ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيد بل عدل الى الاستثناء فقال
 انه عليه السلام قال لا يحصها وان الزكاة من حقها وثانها ان هذا الجمع يؤكد
 بما يقتضيه الاستغراق فوجب ان يفيد الاستغراق انما انه يؤكد بقوله
 تعالى في الملائكة كلهم اجمعون اما انه بعد التأكيد يقتضى الاستغراق
 فبالاجتماع واما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله بعد الاستغراق
 لان هذه الالفاظ مستعملة بالتاكيد اجماعا والتاكيد هو بقوته الحكم الذي
 كان ثانيا في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصل انا حصل بهذه الالفاظ
 انما لم يكن باثر هذه الالفاظ في بقوة الحكم للاصل بل في اعطاء حكم مد
 فكانت مبنية على الاموكة وحيث اجعوا على انها موكة علمنا ان اقتضا الاستغراق
 كان في الاصل وثالثها الالف واللام لما دخل في الاسم صار الاسم معرفة
 كذا نقل عن اهل اللغة فيجب صرفه الى ما الى يحصل فيه المعرفة وانما حصل
 المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه معلوم للمخاطب فاما صرفه الى ما دون الكل
 فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض الجمع اولى من بعض كان يبقى محمولا فان قلت
 اذا افاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد افاد تعريفه فان الجنس قلت هذه
 وتبين الغاية كانت حاصلة بدون الالف واللام لانه لو قال رايه رجالا انا
 بتعريف ذلك الجنس وتبين عن غيره فدل على ان الالف واللام ثابتا بغيره
 وما هي الاستغراق ورايعها انه منح استثناء اى واحد كان منه وذلك يفيد
 العموم وخصاسها الجمع المعرف في اقتضا الكثير فوق المنكر لانه يقع اتبع المنكر
 من المعرف وينعكس فانه يجوز ان يقال رايه رجالا من الرجال ولا يقال رايه
 الرجال من رجال ومعلوم بالنسبة ان المتنوع منه اكثر من المتنوع اذا ثبت
 هذا فنقول المعنوم من الجمع المعرف انا لكل او ما دونه والثاني باكل لانه ما من
 عدد دون الكل الا يقع اتبعه من الجمع المعرف وقد عرفت ان المتنوع منه اكثر
 فوجب ان يكون الجمع المعرف مفيدا لكل اما على طريقة ابي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد
 العموم تمكن التمسك بالاية من وجهين آخرين الاول ان ترتيب الحكم على اوصاف
 مستغرية بالعبارة وقوله وان انجار لى حجيم يقتضى ان الجوز هو العلة وان التمسك
 لزم عموم الحكم للعموم علة وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة يد كرها
 المحزون وهي ان اللام في قوله وان انجار لست لاما تعريف بل هي بمعنى الذي و
 يدل عليه وجهان احدهما انه يجب بالفاء لقوله تعالى والسارق واستادفة فاعلموا

ايديهما وكقول القائل الذي بلغاني فله درهم اثبات انه يفتح عطف الفعل
 الاسم الذي دخلت هذه الام عليه قال الله تعالى ان المصدقين والمصدقات
 واقضوا الله قرضا حسنا فلو لا ان قوله ان المصدقين والمصدقات بمعنى ان الذين
 تصدقوا لما فتح ان يعطف عليه قوله تعالى واقضوا الله قرضا حسنا فلو لا ان قوله ان المصدقين
 لم يوجب معناه ان الذين تجروا الى الحبحم وذلك بقيد العموم لانه انما يشانه في
 هذا الباب قوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين
 ونحوه الى جهنم وردا ونفط المجرمين صبغة جح معززة بالالف واللام وثالثها
 قوله تعالى ونذر الظالمين فيها جثثا ورابعها قوله تعالى وليوا خدا الله الناس بما
 كسبوا بظلمهم ما ترك على ظهرها من ذبة مكن يؤخرهم عقابهم الى يوم اخر
 وذلك انما يصدق لو حصل مقامهم في ذلك اليوم النوع الثالث من العمومات
 صريح التخييل كجوع المعزونة بحرف الذي فاعداها قوله تعالى ويل للطففين
 الذين اذا كملوا على الناس يستوفون وثانيها قوله تعالى ان الذين ياكلون
 اموال البنات ظلما انما ياكلون اموال البنات بطلونهم تارة وثالثها ان الذين
 شؤمهم الملاك ظالمى انفسهم فبين ما يستحق على ترك الهجوة وترك الضيق
 وان كان معترقا بالله وزسلا ورابعها قوله تعالى والذين كسبوا السيئات حجرا
 مستينة جثثا وترفعهم الله ولم يقبل في الوعد بين الكافر وفتره وثالثها
 قوله والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فيسرقهم
 بعذاب اليم وسادسها قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات ولو لم
 يكن القاسق من اهل الوعد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن له الى التوبة
 حاجة وسابعها قوله انما جزاء الذين يجادون الله ورسوله ويسعون في الارض
 فسادا ان يقتلوا او يصلبوا فبين ما على القاسق من الذين في الدنيا والاخرة وثالثها
 قوله ان الذين يشتركون بعبادته واما انهم غنما قلدا اولئك لا خلاق لهم في
 الاخرة النوع الرابع من العمومات قوله تعالى سيطوفون ما يخلوا يوم
 القيامة وتوقده على شمع الزكاة النوع الخامس من العمومات لفظة كل وهو قوله تعالى
 ولو ان لكل نفس ظلمت ما في الارض جميعا لا فدت به فبين سبحانه ما يستحق
 انظما له على ظلمه النوع السادس ما يدل على انه تعالى لا بد وان يفعل ما توعدهم به
 وهو قوله تعالى قل لا تخفوا الذي وعدت اليكم بالعيد ما يبدل القول الذي
 وما انما بظلام للعبيد بين انه لا يبدل قول في الوعد والاستدلال بالانه من
 وجهين احدهما انه تعالى جعل العلة في اراحة العذر بتقديم الوعد اي بعد تقديم
 الوعد لم يسبق لاحد علة ولا علة من عقابه وانما في قوله تعالى ما يبدل القول
 الذي وهذا صريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما ذل اللفظ عليه فهذا مجموع ما تمسكوا
 من عمومات القرآن اعمومات الاخبار فكثير فالنوع الاول المذكور بصبغة
 من احدها ما روي وقاص بن دبعبة عن المستوردين شذوذ قال قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من اكل باحة اكله اطعمه الله من نار جهنم ومن اخذ باخيه كسوة
 كساه الله من نار جهنم ومن قاور مقام ديا وسعية اقامه الله يوم القيامة مقام ديا

وسبعة وهذا نص في وعيد القاسق ومعنى اقامه الله اي جازاه على ذلك وثالثها
 قال عليه السلام من كان ذا الساتين وذو وجهين كان في النار ذا الساتين ووجهين
 ولم يفصل بين المتنافين وبين غيره في هذا الباب وثالثها عن سعيد بن زيد قال قال
 عليه السلام من ظلم من ارض شبرا طرفة الله يوم القيامة من سبع ارضين ورابعها
 عن انس قال عليه السلام المؤمن من امنه الناس الله والمسلم من سلم المسلمون من لسانه
 ويده والمهاجر من هجر السوء والذي نفس محمد بيده لا يدخل الجنة عبد لا يامن جاره
 بوائعه وهذا الخبر يذلل على وعيد القاسق انظما له ويدل على انه غير مومن ولا مسلم على
 على ما يقوله المعتزلة من المنزلة بين المذنبين وخاسمها عن ثوبان عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من جاد يوم القيامة بزياد من ثلاث دخل الجنة الكبير والفلول
 والذبول وهذا يدل على ان صاحب هذه المذلة لا يدخل الجنة والامركن لهذه الكرامة
 معنى والمراد من الذين من مات عاصيا مانعا ولم يرد التوبة ولم يبت عنها
 وسادسها عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب به
 علمه سهل الله له طريقا الى الجنة ومن اخطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا
 نص في ان الثواب لا يكون الا بالطاعة والخلاص من النار لا يكون الا بالعمل
 وسابعها عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام
 ومن شرب الخمر في الدنيا لم يشربها في الاخرة وهو صريح في وعيد القاسق وانه
 من اهل اللود في النار لانه اذا لم يشربها لم يدخل الجنة لان فيها ما تشتهي الانفس
 وتلذذ الاعمين وثالثها عن ام سلمة قال عليه السلام انما انا بشر وانكم تحسون
 الى ولعل بعضكم لبعض يحنه فمن قضت له محبة اخيه فاما فقتله له قعدة من النار
 وتاسعها عن ثابت بن النضك قال قال عليه السلام من خلف جملة سوى الاسلام
 كاذبا متعمدا فهو كاذب ومن قتل نفسه بشي عذب به في نار جهنم وعاشرها
 عن عبد الله بن عمر قال عليه السلام في الصلاة من خلفها وحافظ عليها كانت
 له نوران وبرهانان يوم القيامة البرقة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهانان
 ولا حياة ولا نوالا وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون واني بن خلف
 وهذا نص في ان ترك الصلاة بحسب العمل وبوجب وعيد الابد المادي عشر عن
 ابن عباس قال عليه السلام من لعن الله من لعن الله من جوفه وكان ككاهن وشي نولما ثبت انه
 لا يكفر علم ان المراد منه احباط للعمل الثالث عشر من طبع هرق قال عليه
 السلام من قتل نفسه بخدين خذ به في يده يحياها بعقده يهوى في نار جهنم خالدا
 محمدا فيها ابد ومن ردى من جبل متهدا فقتل نفسه هو سدس نار جهنم خالدا فيها
 ابد الثالث عشر عن اب ذر قال عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم
 يوم القيامة ولا يزكهم ولا يعذبهم الله ولا يؤمنهم الله خاوي وخسر وا قال
 المسبل والمثاق والمثاق سلعته بالحلف الكاذب ثلثا وثلاثة في القاسق نص في لعن الله
 بعقوب المسبل المكبر الذي يسبل ازاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذاب
 اليم فهو من اهل النار وورده في القاسق نص في هذا الباب الرابع عشر عن ابن عمر
 قال عليه السلام من علم على ان يفتي به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا

لم يجد عرف الجنة يوم القيامة ومن لم يجد عرف الجنة فله النار الخامس عشر عن ابي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 مسعود قال قال عليه السلام من خلف على يمين كاذب بالقطع بها مال اخيه لقي
 الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشتركون بالله
 الله واما هم ثملا فكلوا الى اخر الآية وهذا نص في الوعيد ونص في ان الالة
 واردة في الغيب كورودها في الكفار السابع عشر عن ابي امامة قال عليه السلام
 من خلف على يمين فاجرة يقطع بها مال امراسه بغير حق حرم الله عليه الجنة
 وانما له ان يتركه ليرسل الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضييا
 من ارايت الثامن عشر عن سعيد بن جبير قال كنت عند ابن عباس فأتاه رجل
 وقال اني رجل محيشي من هذه النصارى فقال ابن عباس سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول من صور صنويع قال الله بعد مدح حتى ينفخ فيها الروح
 وليس بنا قبح ومن استمع الى حديث فهو مقرون منه صب في آذنيه ومن يرى
 عينيه في المنام ما لم يره كلف ان يعقد بين شعيرتين الناصع عشر عن معقل
 بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم يوم يموت وهو عاشر لوعته الاخر
 عليه الجنة العشرين عن ابن عمر في منظرته مع عثمان حين اراد ان
 يوليها بقضا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من كان قاضيا
 ففقي بالكل كان من اهل النار ومن كان قاضيا ففقي بالجور كان من اهل
 النار الحادي والعشرون قال عليه السلام من ادعى ابائي الاسلام وهو
 يعلم انه غير ابيي فالجنة عليه حرام الثاني والعشرون عن الحسن بن ابي
 بكر قال قال عليه السلام من قتل نفسا معاهد الميرح راحة الجنة واذا كان قتل الكافر
 فكذلك فاما ثلث تقتل اولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الثالث والعشرون عن ابي
 سعيد الخدري قال قال عليه السلام من ليس الحر في الدنيا لم يلبس في الاخرة واذا لم
 يلبس في الاخرة وجبان لا يكون من اهل الجنة يقول تعالى فيها ما تشاء الاغنى
 وتلك الاعين النوع الثاني من الغنومات الاخير ر الواردة لا يصنف
 من وهي كثيرة جدا الاول عن نافع مولى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم قال لا تدخل الجنة صبيح متكبر ولا شيخ زان ولا ممان على
 الله تعالى بعلمه ومن لم يدخل الجنة وهو من المكلفين فهو من اهل النار بالاجماع
 ابو هريرة قال قال عليه السلام ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد وعبد نفع سب
 واحسن عبادة ربه وعفيف صبيح وثلاثة يدخلون النار امير مسلم وذو زور
 من مال لا يودى حق الله وقدره الجور الثالث ابو هريرة قال قال عليه السلام ان الله
 خلق الرجل من نطفة من خلقها قامت الرحم فقالت هذا مقام العائدين
 من القطيع قال ثم الارضين ان اصل من وصلت واقمع من قطعت قالت بلى قال
 فذلك ان قام فهو ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاق وان شئت
 فكل عسيب ان يولم وتفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم اولئك الذين
 لعنهم الله فاصحابهم واعني اصحابهم وهذا نص في وعيد قاطع الرحم ونفسه

الاية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت
 لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي حديث ابي بكر انه عليه السلام
 قال ما من ذنب اجدر ان يحجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخره في الاخرة
 من النخى وقطعة الدم الرابع قال معاوية بن جندب عليه السلام بعض الحاضرين فاحق الله
 على العباد قالوا الله ورسوله اعلم قال ان نعتهم ليعجزوا لانيعة بهم ونعتهم
 ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا قال ما حسمهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا
 الله ورسوله اعلم قال ان جفرت لهم ولا يعجزهم ومعلوم ان المعلق على الشط
 اعدو عند عدم الشوط فيلزم ان لا يعجزوا لهذا المربيع وهو الخامس عن ابي
 بكر قال عليه السلام اذا قتل المسلمان سيوفهما فقتل احدهما صاحبه
 قاتلناه والمقتول في النار السادس عن ام مسلمة قال عليه السلام الذي
 يشرب في اية انقضائه والذهب ما يجبر في بطنه نار جهنم السابع عن ابي
 سعيد الخدري قال قال عليه السلام والذي نفسي بين لا يقض اهل البيت احدا
 لا دخله الله النار واذا استخفوا النار يبعثهم فلان يستحقوها بقتلهم او
 الثامن في حديث ابي هريرة عن ابي امامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في عام
 حنين الى ان قال كما برأى القري منها مدحهم بحط رجل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذ جاءهم بهم فقتله فقال الناس حساه الجنة قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كلا والذي نفسي بيده ان الشلالة التي اخذها يوم حنين من الغنم لمد
 بقيها المفاسم لشغل عليه نار الناصع الناس ذلك جاء رجل بسفوان او بشارك
 او بشركين الميرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قال عليه السلام سترت من نار او بشارك
 من نار الناصع عن ابي بردة عن ابي موسى قال قال عليه السلام ثلثة لا يدخلون
 الجنة مد من الحجر وقاطع الرحم وسعد النخري العاشر عن ابي هريرة قال
 عليه السلام ما من عبد له مال لا يودى ذكاة الا جمع الله له يوم القيامة يحس عليه
 صفايح من نار جهنم يكويها حننه وظهوره حتى ينفي الله بين عباد في يوم
 كان مقداره خمسين الف سنة فافقدون هذا مجموع استند لآيات المستندة
 بمهمات القرآن والاجازات بما بناه من وجودها انما لا نسلم ان نبيمة
 سر في معرض الشرط للعموم ولا نسلم ان ضيغة الجمع اذا كانت بمعززة بالآيات
 وبالإلام للعموم والذي يدل عليه امور الاول انه يقع اذ قال لفظي الكل والبعث
 على بنين العنقلين يقال لكل كل من دخل دارى اكرمه وبعض من دخل دارى
 اكرمه ويقال لا يباكل الناس كذا بعض الناس كذا ولو كانت من في معرض الشرط
 فيبعد الاستغراق فكان اذ قال لفظه الكل عليها كبر او اذ قال لفظه البعض
 عليه نقصا وكذلك في لفظ الجمع المعززة ثبت ان هذه الصيغة لا يبعد العموم الثاني
 وهو ان هذه الصيغة جاءت في كتاب الله والمراد منها ثاثة الاستغراق واحدى
 البعض فان اكثر عمومات القرآن مخصوص بالجماد والاستغراق خلاف الأصل
 فانه من جملة حقيقته في القدر المشترك بين العموم والمخصوص وذلك هو
 ان يجعل على اعادة قطبته لا يستثنى ان اذ قال لفظه استثنى عليها لان حقيقته الاكثر

من غير بيان انه يفيد الاستفراق اولاً فبذلك الثالث هو ان هذه المقنع لو افادت
 العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها لان يحصل الماحل محال
 فحينئذ حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا ان لا يفيد معنى العموم لاحتاله
 سلمنا انها مفيدة معنى العموم ولكن افادة قطعية او ظنية الاول محسوم
 وباطل قطعاً لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيراً ما يقولون على الاثر
 بلفظ الكل والجميع على سبيل المجازة لقوله تعالى واوبت من كل شي واذا كانت
 هذه الالفاظ يفيد معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل
 الظنية لم يحز التمسك فيها بين العمومات وبينها انما يفيد معنى العموم افادة
 قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شي من الخصصات فانه لا شرع في جواز
 تعلق التخصيص الى العام فلم قلتم انه يوجد شي من الخصصات اقضى ما في الباب
 ان يقال بحثنا فلم نجد شيئاً من الخصصات فكيف تعلم ان عدم الوجود ان لا يدرك
 على عدم الوجود وادنا كانت افادة هذه الالفاظ بمعنى الاستفراق متوقفة
 على نفي الخصصات وهذا الشرط غير معلوم كالدلالة موقوفة على شرط
 غير معلوم فحيث لا تحصل الدلالة ومما يؤكد هذا المقام ان قوله تعالى ان الذين
 كفروا سياء عليهم اذ ذرهم اهل النار من لا يؤمنون حتى على كل الذين كفروا انهم
 لا يؤمنون ثم انما شاهدنا ان تو ما سمعنا قد اسنوا فقلنا انه لا بد من حدس بر
 اما لان هذه الصيغة ليست موضوعة للشئ بل لانها ان كانت موضوعة لهذا
 المعنى الا انها قد وجدت قوته في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كما انهم يقولون
 لا حول الا سراد الله تعالى من هذا العموم هو المخصوص والاسما كان هناك فلا
 يجوز التخصيص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد فلا بد من الترجيح
 وهو معناه من وجوه الاول ان الوفا بالوعد ادخل في الكفر من الوفا بالوعد الثاني
 انه قد استأثر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على عقبيه وغالبة عليه فكان
 ترجيح عمومات الوعد اولى الثالث وهو ان الوعيد حق لله تعالى والوعد حق للعباد
 وحق العباد اولى بالتخصيص من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد المعارض ولكن يفتي
 العمومات تزلت في حق الكفار فلا يكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة
 بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هي كذا في ذلك ولكن لما زلنا ان كثيراً
 من الالفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب
 الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا تكون قوتاً لافادتها لغيرها انما ينبغي العقاب
 على اهل الكبار فقد احسبنا امور الاول قوله تعالى ان الخزي اليوم واستوء
 على الكافرين وقوله انما قد اوحى اليك ان العذاب على من كذب وتولى ذلك
 الاية على ان ما في الخزي والسوء والتعذيب لا يخص الكافرين فوجب ان لا يحصل
 فرد من افراد هذه المعاهدة لاحد سوى الكافرين الثاني قوله يا عبادي الذين
 اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله ينفق الذنوب جميعاً كما يحب
 بانه يفيق كل الذنوب جميعاً ولو بقيت القوة ولا غيرها وهذا قيد الحال كقوله
 رايت الملائكة على اكله اي رايته حال اشتغاله بالاكل فكذلك اهاننا وجبان بغير قوله الله

حال اشتغالهم بانظلم يستحيل حصول التوبة فقلنا انما يحصل الغفران
 بدون التوبة ومقتضى هذه الآية ان يقرر لكافراً بقوله ان الشريك مظلم
 عظيم الا انه ترك العمل به هناك فوجب ان لا يفتقر الى توبة فيبقى معصواً لا في الدنيا
 والعرف ان الكفر اعظم حالاً من المعصية الرابع قوله تعالى فاذكر نارا مما تملطي
 لا يملحها الا الاشقي الذي كذب وتولى وكل ما كان فاعلمنا من قوله لا محالة مكانة نيران
 قال ان النار لا يعلها الا الاشقي الذي هو الكاذب المولى الخامس قوله تعالى كلما
 اتقى منها فوج ساء خسرانها الم ياتكم نذير قالوا اي نذير فاذكر نارا مما تملطي
 الله من شي ان اتم الا في ضلال كبير ذلك هذه الآية على ان جميع اهل النار
 مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار الا ترى انه يقول نيله والذيت
 كفروا ويرهم نهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا انقروا فيها سمعوا لها سميراً
 وهي يقول كلما تدبر من اللفظ وهذا يدل على انها مخصوصة في بعض الكفار قوله تعالى
 بسى قد جاء ما نذر فذنبوا وقلنا ما نزل الله من شيء من ليس هذا من قول جميع الكفار
 لا ما يقول دالة ما قبل هذه الاية الا ان الكفار لا تمنع من عموم ما بعدها اما قوله
 ان هذا ليس من قول الكفار قلنا لا نعلم ان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله
 من شيء على محضه واذ كان كذلك فقد صدق عليهم ما هم كانوا يقولون ما نزل الله من
 شيء اسناد من رجل يجاري الا الكفار وهذا باب المرافعة فوجب ان يخص الكفار في الآية
 السابع انه تعالى بعد ما احذر ان الناس صفان يعني الوجود وسوء هو قال ما شاء
 الذين اسوءت وجوههم كفروا بعد ايمانهم فذوقوا العذاب فذكر انهم كفار
 الا انهم انما تعالى جعل الناس ثلاثة اصناف السابغون واصحاب الجنة من
 واصحاب المشامة فبين ان السابغين واصحاب الجنة في الجنة واصحاب
 المشامة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون اننا انما نكلم الله
 انما لم يعرفون التاسع ان صاحب الكبيرة لا يجزيه وكل من ادخل النار فانه يحرق
 فاذ ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يجزيه لان صاحب الكبيرة
 يؤمن بالله من لا يجزيه لان صاحب الكبيرة وانما قلنا انه مؤمن لا يسبق بيانه
 في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا
 ان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يجزيه لوجوه احدها قوله يوم لا يحزى الله
 النبي والذين آمنوا معه وثانيها قوله ان الجوى اليوم والسوء على الكافرين
 وثالثها قوله تعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم الى ان
 عنهم انهم قالوا لا تخفنا يوم القيامة ثم انما تعالى قال سيجاب لهم ربهم
 ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتذكرون في
 خلق السموات والارض يدخل منه الغاصب والراعي وشارب الخمر فكلما حتى
 الله تعالى عنهم انهم قالوا لا تخفنا يوم القيامة ثم بين انهم لا يستجاب
 لهم في ذلك فثبت انهم لا يحزى الله فثبت ما ذكرنا ان الله تعالى لا يحزى عساه
 اهل القبلة وانما قلنا كل من ادخل النار فقد اخرج من النار فثبت انهم لا يدخلون
 النار فقد اخرجهم من النار فثبت انهم لا يدخلون النار فثبت انهم لا يدخلون

العاشر العمومات البكرة الواردة في الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما أنزل
 اليك وما أنزل من قبلك وبالأخرة هم يوقنون أو ثلاث على هدى من ربهم والذين
 هم المفلحون حكم بالفلاح لكل من آمن وقال ان الذين آمنوا والذين هادوا
 والنصارى والصائبين من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم
 عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله وعمل صالحا لانه في الايات
 فيه الايات بعمل واحد وقال ومن يعمل من الصالحات ثم ذكر ما في وهو من فاولئك
 يدخلون الجنة وانما يخرج هذا ولنا فيه رسالة مفردة من ارادها فليطالع تلك
 الرسالة وللمواسم عن هذه الوجوه انما مارة بعصومات الوعد والكل هو مستحق
 نصير كل واحد من هذه الايات في موضع ان شاء الله تعالى اما اصحابنا الذين
 قطعوا بالعفو في حق البعض فوقفوا في حق البعض فقد اجمعوا من القرآن بايات
 المحجة الاولى الايات الدالة على كون الله عفو بقوله وهو الذي يقبل التوبة
 عن عباده ويعفو عن السيئات وقوله ومن ابانه الجوارى في البحر كالاعلام
 الجوارى او يقسم بها كسبوا ويعفو عن كثير وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة
 فمما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وايضا اجمعنا الامة على ان الله يعفو عن عباده
 واجمعوا على ان من جملة اسمائه العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب
 فمن حسن عقابه او عن من لا يحسن عقابه وهذا التفسير الثاني باطل لان
 عقاب من لا يحسن عقابه يقع ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال له عفى عنه الا ترى
 ان الانسان اذا لم يظلم احدا لا يقال انه عفا عنه انما يقال له عفا اذا كان له ذنب
 وترك ولهذا قال وان تعفو القريب للفقير ولا تفتأ له وهو الذي يقبل التوبة
 عن عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب
 لكان ذلك كبريا من غير فائدة فقلنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن من
 عفا به وذلك هو من جملة المحجة الثانية الايات الدالة على كون تعالى غافرا
 وعفوا قال تعالى ان الله غفار رحيم وقال تعالى ورب العرش العظيم
 وقال تعالى وانى لعفاظي ربنا ومن قال عفا عن ذنوبنا واليه المصير واللعنة
 ليست بمانع عن اسقاط العقاب عن من لا يحسن عقابه فوجب ان يكون ذلك عبارة عن اسقاط
 العقاب عن من حسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى ذكر وصفه
 المعفزة في معرض الاشارة الى العباد ولو حملنا على الاول لم يبق هذا المعنى لان
 ترك العفو لا يكون منه على العبد بل كان احسن الى نفسه فانه لو فعله لاستحقق الذم
 واللوم والخروج عن باب الهيبة فهو يتكبر في الطمع لا يستحق التائب العبد ولما
 بطل لان معنى حمله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حمل
 العفو والمغفرة على تأخير العقاب عن الدنيا الى الاخرة والذليل على ان العفو
 مستعمل في تأخير العقاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفا عنهم من بعد ذلك
 والمراد ليس اسقاط العقاب بل تأخيره الى الاخرة وكذا قوله ما اصابكم من مصيبة فمما
 كسبت ايديكم ويعفو عن كثير اي ما فعل تعالى من على جهة المحبة او على جهة العفو
 الى المحلة مبد بكم ولا لاجل المحبة والعقاب على تركها وكذا قوله ومن ابانه الجوارى في

فقول العفو

البحر كالاعلام الى قوله او يؤمن بها كسبوا ويعفو عن كثير اي لو شاء اهل الكفر ان
 ولا يهلك على كثير من الذنوب والسيئات اصله من عفى اي ازاله واذا كان
 كذلك وجب ان يكون المستغنى من العفو الازاله ولهذا لا يقال عفى له من اخيه شي
 وليس المراد منه المناسخ بل الازاله وكذا قوله وان تعفو القريب للفقير وليس المراد
 منه ان تأخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق وقابل على ان العفو لا يمكن تفسيره
 بالتأخير ان العفو اذا اخرج المطالبة لا يقال انه عفى عنه ولو اسقطه لقبول عفا عنه
 فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير المحجة الثالثة الايات الدالة على كونه رحاما
 رحيم والاسقاط لا يمان رحمة سبحانه اما ان يظهر بالنسبة الى المطيعين الذين
 يستحقون الثواب او الى العصاة الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان ما
 رحمة في حقهم اما ان تحصل لانه تعالى اعطاهم الثواب الذي هو حقهم او لانه
 يعزل عنهم بما جاوز من حقهم والاول باطل لان الواجب لا يسي رحمة الا ترى
 ان من كان له على انسان مائة دينار فاخذ مائة منهم او تكليفه الا يقال في
 انه اعطى بالانذار ان العفو رحمة والثاني باطل لان المكلف ضار بما اخذ من
 الثواب الذي هو حقه كالمستغنى عن ذلك انفضل تلك الزيادة تسمى زيادة في
 الانعام ولا يسي اليه رحمة الا ترى ان السلطان المعظم اذا كان في خدمته
 امير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضار الى ماله من المملكة بمملكة
 اخرى فانه لا يقال ان السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذلك هنا
 وانما التفسير الثاني وهو ان رحمة انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب
 فاما ان يكون رحمة لانه سلبه ان يكون كل كافر وظالم رجما علينا لاجل
 انه ما ظلمنا فبنيانه انما يكون رجما لانه ترك العقاب المستحق فثبت لا تحقق في
 حق صاحب التوبة ولا في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك
 عقابهم واجب فدل على ان رحمة انما حصلت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة
 قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز ان يكون رحمة في الدنيا واما الثاني لاجل
 ان الخلق والكيف والوزن كلها فضل او لاجل انه تعالى يخفف عن العقاب
 صاحب الكبيرة قلنا انما الاول فانه يفيد كونه رجما في الدنيا فان رحمة في الاخرة
 مع ان الامة مجمعة على ان رحمة في الاخرة اعظم من رحمة في الدنيا
 واما الثاني فلا ان عندكم التخفيف عن العذاب فهو ما يزيد كذا قوله المعفزة
 الوعدية واذنتم حصول التخفيف يعنى هذه الآية ثبت جوار العفو لان كل
 من قال باحد مما قال بالاخر المحجة اربعة قوله تعالى ان الله لا يعفو ان
 يشرك به ويعفى ما دون ذلك لمن يشاء لقوله لا يجوز ان يتناول صاحب
 التوبة ولا صاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب ان يكون المراد منه صاحب الكبيرة
 قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز حمله على التوبة ولا على الكبيرة بعد
 التوبة لوجوه احدها ان قوله ان الله لا يعفو ان يشرك به ويعفى ما دون ذلك
 لمن يشاء معناه انه يعفو نفسه لا انه يعفو استحقاقا بما ذل عليه العقل
 والشع واذ كان كذلك لزم ان يكون معنى قوله ويعفى ما دون ذلك فلا يترك

تأخير العقاب عن الدنيا
 تأخير العقاب عن الدنيا
 تأخير العقاب عن الدنيا

اي ينقض بغير ان مادون الشريك حتى يكون النفي والا ثبات متوجهين الى واحد
 الا ترى انه لو قال فلان لا يفضل بمانه دينار ويعني مادون فلان اسحق لم يكن
 منتظما ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة امتنع كونهما رادين
 بالاية وثابتها انه لو كان قوله وينقض مادون ذلك لمن يشاء ان يعجز المستحقين كالناس
 واصحاب الصغار لم يبق لتمييز الشريك فيما دون الشريك معنى لانه تعالى كما يعجز مادون
 الشريك عند الاستحقاق ولا يعجز عند عدم الاستحقاق فكذلك يعجز الشريك
 عند الاستحقاق ولا يعجز عند عدم الاستحقاق فلا يحق للفضل والتميز فاشق و
 ثابته ان غفران التائبين واصحاب الصغار واجبه الواجب غير متعلق به على المشية
 لان المتعلق على هو الذي يشاء فاعله فعله وان شأه تركه واجب هو الذي لا بد له من فعله
 او لا والاعفوة المذكورة في الاية غير معفوة التائبين واصحاب الصغار واما ان غفران
 الوجه باسمها مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب
 الكبير بعد التوبة واما نحن فلم نقول بذلك ورابعها ان قوله وينقض مادون ذلك
 لمن يشاء يفيد القطع بانه يعجز كل ما سوى الشريك وذلك بدرجة فيه الصغيرة
 والكبير بعد التوبة وما قبل التوبة الا ان غفران كل ما سوى هذه الثلاثة يحتمل ضمنين
 لانه يحتمل ان يعجز كل واحد من الصغار والبعض دون البعض بقوله وينقض مادون
 ذلك لمن يشاء يدل على انه تعالى يعجز كل هذه الثلاثة ثم قد لم يشاء يدل على انه
 تعالى يعجز كل تلك الاشياء لا لكل بل للبعض وهذا الوجه هو الذي لا يوافقنا
 فان قيل لا نسلم ان تلك المعفوة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاخر
 بانه ان المعفوة اسقاط العقاب اسقاط العقاب اعم من اسقاطه دائما او لا
 دائما واللفظ الموضع باناء القدر المشترك لا يستلزم له بكل واحد من تلك
 الافراد فادون لفظ المعفوة لادلالة فيه على الاسقاط الدائم اذ ثبت هذا بقول
 لم لا يجوز ان يكون المراد الله تعالى لا بوجوه عقوبة الشريك عن الدنيا بوجوه عقوبة
 مادون الشريك عن الدنيا بل بشا لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى سريعا
 للحكماء في عقاب الدنيا على المؤمن لا نقول ان عقوبة الاية ان الله لا يوجب عقاب
 الشريك في الدنيا لمن يشاء ويوجب عقاب مادون الشريك في الدنيا لمن يشاء
 يحصل بذلك تحريف كلا الفريقين فيجعل العقاب للحكام والعقوبات يجوز لكل واحد
 من هؤلاء ان يعقل عقابه وان كان لا يفضل ذلك جيز منهم سلمنا ان الغفران
 عبارة عن الاسقاط على سبيل الذم او لم نقله لانه لا يمكن حمله على معفوة التائب
 ومعفوة صاحب الصغيرة اما الوجه الثلاثة الاول هي مبتدئة على اصول لا يقولون
 بها وهو وجوب معفوة صاحب الصغيرة وصاحب الكبير بعد التوبة واما الوجه
 الرابع فلا نسلم ان قوله مادون ذلك يفيد العموم والدليل عليه انه يصح ادعاء
 لفظ كل وبعضه ابدل عليه مثل ان يقال وينقض مادون ذلك لمن يشاء ولو كان قوله
 وينقض مادون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلمنا انه للعموم ولكنا نختصه بصاحب
 الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الايات الواردة في الوعيد كل
 واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا ومنه الاية مشتملة على جميع

المعاصي

المعاصي والمناص تفتد على العالم فابانت الوعيد يجب ان يكون متعمدة على هذه الاية
 والى باب من الاول انما اذا حملنا المعفوة على تأخير العقاب وجب حكم الاية
 ان يكون عقاب الشريك في الدنيا اكثر من عقاب المؤمن واللامكن في هذا الفصل
 فائق ومعلوم انه ليس كذلك بل قوله تعالى ولو لا ان يكون الناس امة واحدة لفسدت
 الدنيا فكلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشريك
 وهذه الماهية ماحية واحدة وقد حكم قطعا بانه يعجزها في كل صورة تحقق فيها
 هذه الماهية ويجب تحقق الغفران فيش انه للعموم ولا نه يصح الاستثناء اي معصية
 كانت منها وعند الوعيد به صحة الاستثناء يدل على اخراج ما لا يلا اتمام له ايات الوعيد
 اخض من هذه الاية فلما لم يكن هذه الاية اختص منها لا ينافيها العقاب عن البعض
 دون البعض او ما ذكرتموه يفيد الوعيد لكل ولان ترجيح ايات الوعيد اولي
 لكثرة ما جاء في القرآن والاحكام من الترغيب في العفو الحجة الخامسة ان
 يقتضيه عموميات الوعيد وهي كثيرة في القرآن ثم نقول لما وقع التناقض فلا بد من الترجيح
 او من التوقيف والترجيح معان وجوه احدها ان عموميات الوعيد اكثر والرجح
 بكون الادلة امر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في اصول الفقه و
 ثانيا ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنات انما كانت
 مذهبية للتسمية تتركها حسنة على ما ثبت في اصول الفقه فوجب بحكم هذا الاية
 ان يكون كل حسنة مذهبية لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات انما
 من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فبقى معموله في الشاف وتاليها قوله من جاء بالحسنة
 فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثله انما انه تعالى مراد على العشرة فقال
 كمثل حبة انبثت تسبع سنابل في مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء
 واما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثله وهذا في غاية الدلالة
 على ان جانب الحسنات راحة عند الله تعالى على جانب السيئة ورابعة انما قال في اية
 الوعيد في سورة النساء الذين آمنوا وعملوا الصالحات سند خلفهم جنات تجري
 من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا وهذا هو حق من اصدق من الله فلا يخفى قوله والله
 كما انما ذكر للتاكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعبد الله خا واما قوله ما يبذل القول
 لدى الاية يتناول الوعيد والوعيد وخاصة قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر
 الله يبد الله غفورا جبارا ومن يكسب اثما فاما يكسبه على نفسه وكان الله عليا حكيما
 والاستغفار طلب المعفوة وهو غير المؤدية وصرح هاهنا بانه سواء تاب او لم
 يتب فان الاستغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثما فانه يبد الله معذبا معا قبل بل
 قال فاما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنات راحة ونظيره قوله
 تعالى ان احسنتم احسنتم لا غشركم وان اساتم فلما لم يقل وان اساتم اساتم
 لما فكنا نعلم انما احسنتم بان امادة مرتين وسر عليه اساءته بان لم يذكروا
 الامترة واحد وكل ذلك يدل على جانب الحسنات راحة وسادسها انما دللنا على

لدخل فيه

ان قوله تعالى ويعفوا ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبر
ثم انه تعالى اعاد هذه الآية في التوراة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا
للتأكيد ولما ذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة الابلغة واصح في سورة
الاحق ولا في سورتين فدل على ان عناية الله تعالى بالوعيد على الحسنات والعفو عن
السيئات اتم وسابعها ان عموما الوعد والوعيد لا تتعارض فلا بد من صرف
التناول الى احد الجانبين وصرف تناول الى الوعيد احسن من صرفه الى الوعد
لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف ايضا ان كان الوعد مستحقا في العرف
فكان صرف تناول الى الوعيد اولى من صرفه الى الوعد وثامنا ان القرآن
معلوم كونه تعالى عفو غفور اعفوا وان له العفو والمغفرة وانه تعالى رحيم
كريم وان له العفو والاحسان والفضل والافضال والاختيار الذي لا اله الا
هو الا شيئا قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد على جانب الوعيد
وليس في القرآن ما يدل على انه تعالى يعيد من الرحمة والكرم والعفو
كل ذلك يوجب رجحان جانب الوعيد وتاسعا ان هذا الاصل انما هو
افضل الخيرات وهو الايمان والبريات بما هو افتح القبايح وهو الكفر بل ان
بالشر الذي هو في طبعه القبايح ليس من الغاية والسيد الذي له
عبد ثم ان عبيد باعظم النطاقات واتى معصية متوسطة فلورج
المولى تلك العصاة المتوسطة على الطاعة العظيمة بعد ذلك
السيد كما موزنا فكذلك اها هنا ولما لم يحسن ذلك على الله ثبت ان الرجحان
جانب الوعيد وعاشرها قال يحيى بن معاذ اذا كان بتوحيد ساعة
يهدم كثر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كعبلة تهدم معصية
ساعة الهى لما كان الكفر لا ينفع معصية من النطاقات كان مقتضى العدل
ان الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي والا فكفر اعظم من الايمان فان لم يكن
كذلك فلا أقل من رجاء العفو وهو كلام حسن المادى عزنا قد نبينا بالذليل
ان قوله ويعفوا ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حملها على الصغير ولا على
الكبير بعد التوبة فلو لم يحمله على الكبير قبل التوبة لزم تعطيل الآية
انما لو حصصنا عموما الوعيد لمن يستعمله لم يلزم منه الاتخصيص العموم
ومعلوم ان التخصيص هو من تعطيل قائل المعتزلة ان ترجح جانب الوعيد
اولى من وجوه اهل الامة انفتحت على ان الفاسق يعين ويعد على سبيل التنكيل
والعذاب وانهم اهل الحري وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذ كان مستحقا
للعقاب استحال ان يبقى في تلك الحالة مستحقا للثواب واذ ثبت هذا كان
جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد اما بيان انه يلحق بالقرآن والاجماع
انما القرآن فقوله تعالى في قابل المؤمن عقيب الله عليه وكذا قوله
اللعنة الله على الظالمين وانما الاجماع فظاهر واما انه محذور على سبيل التنكيل
فلقوله تعالى الزاني والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا

واعا انه محذور على سبيل التنكيل العذاب فقوله تعالى في الزاني والسارق عذابهما
طائفة من المؤمنين واما انهم من اهل الحري فلعله تعالى في قطاع الصراف
انما جزاء الذين يجربون الله ورسوله قوله ذلك لم يجرى في الدنيا ولا في الآخرة
عذاب عظيم واذ ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق
العقاب والاذر ومن كان كذلك كان مستحقا لها اذ ايمان متى استحقها اذ ايمان
امتنع ان يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب يتناقضان فالجرح بين استحقاقها
حال واذ لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد وثامنا
ان آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام وثالثا ان الناس
اختلفوا على العباد والظلم فكانت الحاجة الى جانب الزجر اشد فكان جانب الوعيد
قلنا كما وجدت آيات الله على انفسهم يعفون ويعذبون في الدنيا ليس بمعاصيهم كذا
ايضا وجدت آيات الله على انفسهم يعفون ويعذبون في الآخرة ليس بمعاصيهم كذا
قال تعالى واذ جاء لك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه
الرحمة فليس ترجح آيات الوعيد في الآخرة بالآيات التي هي على انفسهم يعفون
ويؤمنون في الدنيا بل ترجح الآيات التي هي على انفسهم يعفون ويعذبون في الآخرة
ايماهم في الدنيا سألنا ان آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة
فهي معارضة لآيات الوعيد وانما في الدنيا فلو كان ترجح آيات الوعيد في الدنيا
على آيات الوعيد في الآخرة اولى من العكس والثالث انما اجتمع على ان السارق والزاني
الا انه يقطع بين لا نكالا ولكن امتحانا فثبت ان قوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا لا يشرط
بعد التوبة فلم لا يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو والراجح ان الجزاء مجرى
وكفى واذ كان كافيا وجب ان لا يجوز العقاب في الآخرة والا فدم ذلك
في كونه محمورا وكافيا فثبت ان هذا آيات العذاب في الآخرة اما الترجيح الثاني
فهو ضعيف لان قوله ويعفوا ما دون ذلك لمن يشاء لا يتناول الكفر وقوله ومن
يعص الله ورسوله يتناول التكفل فكان قولنا هو لما مضى واذ ثبت فساد فهمهم
في ترجح جانب الوعيد فتقول الآيات التي هي على الوعد وعلى الوعيد موجودة في الآخرة
من التوفيق بينهما فاما ان يقول ان العبد يصل اليه الثواب ثم يصل اليه العقاب وهو
قول باطل بالاجماع الامة او يقال العبد يصل اليه العقاب ثم يتقبل الى دبر الثواب وفي
هناك ابد الابد وهو المطلوب بالحجة السادسة ان الله تعالى ان تابثر شفاعة محمد
عليه السلام في اسقاط العقاب وذلك يدل على مدحنا في هذه المسئلة بالحجة السابعة
قولنا ان الله يعفو الذنوب جميعا وهو يقضى في المسئلة فان قيل هذه الآية وان ذلك
على ذلك فاما يدل على الغفران بالمعصية لكل العصاة واستدلوا بقولهم لهذا المذهب
فما يدل الآية عليه لا يقولون به وما يقولون لا يدل الآية عليه سيما ذلك لكن المأ
بما انما يقال بنفسي جميع الذنوب مع التوبة وحمل الآية على هذا الحمل اولى لو جاز احد
انما احملها على هذا الوجه فقد حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص الثالث انه
لعماد كعقوب هذه الآية قوله ولينبوا الى ربكم واسئلو الله من قبل ان ياتيكم العذاب

ان الاختار في معنى الامر والمبنى الكد والمغ من صرح الامر والنهي لانه كان
اقرب الى الامتثال مما لا يتبادر فهو مخبر عنه القول الخامس التقدير ان لا تعبدوا
ويكون ان مع الفعل بدل عن الميثاق لانه قيل اخذنا باني اسرائيل بتوحيدهم
هذا الميثاق على تمام ما لا بد منه في الذين لانه تعالى لما امر بعبادته
ونهي عن عبادة غيره ولا شك ان الامر بعبادته والنهي عن عبادة غيره مسبوق بالعلم
بذاته سبحانه بجميع ما يجب ويجوز ويستعمل عليه وبالعلم بوقوع ابتيائه وبراهته وتبينه
عن الاصداد والافتاد ومسبوق ايضا بالعلم بحقيقته تلك العبادة التي لا سبيل الى
معرفة الابالوحي والمرسل بقوله لا تعبدوا والا لله تعالى يتضمن كل ما استعمل عليه علم
الكلهم وعلم النعمة والاحكام لان العبادة لا تناف الا معها التكليف الثالث
قوله وبالوالدين احسانا وفيه مسائل المسئلة الاولى يقال برتبتم الله في
قوله وبالوالدين احسانا والثاني قيل على تعني وصيناكم وعلم انتم قلنا فيه
ثلاثة اقوال الاول قال الزجاج انتصب على معنى احسنوا بالوالدين احسانا والثاني
قيل على معنى وصيناكم بالوالدين احسانا لان اتصال البناء به احسن على هذا الوجه ولو كان
على الاول لكان الى الوالدين احسانا كما قال احسنوا الى الوالدين والثالث قيل
على معنى المنزلة المفضولة على المعنى الاول يعني ان لا تعبدوا وتحسنوا المسئلة الثانية
انما اردت عبادة الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعم الله على العبد
اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمه الله فتمحه الى الوالدين
اعظم النعم وذلك لان الوالدين هما الاصل والسبب في كون الولد وجوده كما
انها متجانسة عليه بالترتبة وانما عبرا بالوالدين فالنعم من الانعام باصل الوجود
الاقتضا بل بالترتبة فقط فثبت ان انهما اعظم وجوه الانعام بعد انعام الله وتعالى
ان الله سبحانه هو المورث في وجود الانسان في الحقيقة والاولاد انما المورثان في وجوده
الاقتضا بحسب العرف وانظروا فلما ذكر المورث الحقيقي اذ رده بالمورث بحسب العرف والظاهر
وتألفها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا مما التزمه بل المقصود انما هو بحسب
الانعام وانعام الوالدين كذلك فانها لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ما ليا ولا
ولا ثما فان شكر المعاد حسن الى ولده وبريه فمن هذا الوجه اشبه انعامهما انعام الله
ورابعها ان الله لا يعمل من الانعام على العبد والورث العبد باعظم الجرايم فانه لا يقطع
مواد نعمة ووراث كريمة وكذا المولد ان لا يعمل من الولد ولا يقطع عنه مواد نعمه
وكرمهم وان كان الولد مسينا الى الوالدين وخامسها المشتق يعرف في ما لولده
بالاسترباح وطلبه لزيادة ويصوره عن الحس والتعطاف فكذلك الحق سبحانه في تصرفه
بشاعة العبد فيصورها عن الضياع ثم انه سبحانه يحل اجتهاده التي لا تبقى كادنى ابناء
ابدا لا يباد كما قال تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة استسبيل
كل سنبلة ما ته حبة وسادسها ان نعمة الله وان كانت اعظم من نعمة الوالدين لكان نعمة الله
معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الا انها قليلة بالنسبة الى نعم الله
تعالى فاعند لا من جهة الجهة والرجحان نعم الله المسئلة السابعة ان الله تعالى لا يقطع
الوالدين وان كانا كافرين وبدل عليه وجوه احدها ان قوله في هذه الآية وبالوالدين احسانا

مفيد بكونها مومنين ام لا ولانه ثبت في اصول النعمة ان الحكم المربى على الوصف مشعر
بعلية الوصف فثبت هذه الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين لحسن كونها والدين وذات
يقضى العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربه ان لا تعبدوا الا الله
وبالوالدين احسانا وانما يتبادر الى ذهنه تعالى ولا نقل لهما اف ولا تهنرهما وهذا انما
المبالغة في المنع من ابدانها انما تعالى تالفي لغير الآية وقيل رتب احسانا كما بيان صغيرا
وضرح بيان السبب وجوب القليل وهو طينة السلام كان يحمل ذلك ان ثبت
هذا التعظيم وتألفها ان الله تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام انه حين تلطف في
دعوة ابيه من الكفر الى الايمان في قوله يا ابي لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا
يعنى عند منبأ ان اياه كان يوده ويذكر الجواب القليل وهو طينة السلام
كان يحمل ذلك انه ثبت ذلك في حق ابراهيم عليه السلام ثبت مثله في حق هذه الامة
بقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم المسئلة الرابعة اعلم ان الاحسان اليها هو ان لا
يودها البتة ويوصل اليها من المنافع قدر ما يحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتها
الى الايمان ان كانا كافرين وامرهما بالمعروف والنهي عن المنكر
وان كانا فاسقين التكليف الثالث قوله تعالى وادعى العتري وفيه مسائل
المسئلة الاولى قال الشافعي لو اوصى لا قارب رجل دخل فيه الوارث والمحرور
وغير المحرور ولا بدخل فيه الاب والابن لانها لا يعترفان بالعزب ويدخل فيه
الاخاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والغروع وقيل يدخل الكل وهذا
دقيقة وهي ان العرب يحفظون الاجداد العالية يسمع منهم وكلمهم اقارب
فلو تزفينا الى الجدا العالي وحسبنا اولاده كثر اولادنا قال الشافعي رتب الى
اقرب حذ منسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب
في مثله انه لو اوصى لا قارب الشافعي فانا نصرفه الى بيتي شافع دون بيتي المطلب
وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينسب في المشهور الى شافع
دون عبد مناف قال الشيخ الغزالي وهذا في رغبان الشافعي اما في زماننا
فلا يصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بيتي شافع لانه اقرب من يعرف
اقاربه في زماننا اما في الامم فانها تدخل فيه وصية العبد ولا بدخل
في وصية العرس الا ظهر له بعد لا بدون ذلك تربية انا لو قال لا رحام
فلا دخل فيه تربية الاب والام المسئلة الثانية اعلم ان حق ذوي القربى
كالثابع بحق الوالدين الا انما يقتضيه اقرباء بواسطة اتصالهم
بالوالدين والاتصال بالوالدين مقتضى الاتصال بدعي القربى فلهذا اخرج
الله تعالى ذكره من الوالدين على من ابي هريرة انه عليه السلام قال ان
المحرم من محرم من الرحمن فاذا كان يوم القيامة يقول اي رب اني
اسئلك قطعت قال يحبسها ربها الا ترصني لاني قطعك من قطعت واصل من
وصلت ثم قرأ هل عسيق ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا اوصافكم
والسبب في تعني في تأكيد رعاية هذا الحق في القرابة من طينة الاتحاد والادف
والرعاية والنصرة فلو لم يحصل شيء من ذلك لكان اقربى فكان دونه اوجب فلهذا

وجبت رعاية حقوق الاقارب التكليف الرابع قوله واليتامى وفيه مسائل
المسئلة الاولى اليتم الذي مات ابيه حتى يبلغ الحلم وجمعه ايتام ويتامى
كقولهم يذبح ويذبح ولا يقال لم يذبح ما مات اليتم قال الزجاج هذا في
الانسان واقام في غير الانسان غيبته من قبل اعمه المسئلة الثانية
اليتم كلفنا برعايته حقوقه حتى تبلغ لانه لصغر لا يستغنى به وليته
ولطوئه عمن يقوم به حتى يحتاج الى من ينفعه والانسان فلما يرغب
في صحته مثل هذا ولما كان هذا التكليف شاقا على النفس لا جرم
كانت درجته عظيمة في الدين التكليف الخامس قوله والمساكين وفيه
مسائل المسئلة الاولى المساكين واحدهم مسكين مأخوذ من السكون كان
الفقر قد سكن وهو اشد فقر من الفقير عند الكثر اهل اللغة وهو قول اب
حنيفة واحسنه عليه بقوله تعالى او مسكينا ذا منبة وعند الشافعي
الفقير اسوا حالا لان الفقير استغناؤه من قفار الظاهر كل فقار هو
انكر لشره حاجته وهو قول ابن التبري واحسنه عليه بقوله اما استغناه
فكانت المساكين يمدون في البحر حبكهم مساكين مع ان استغنيه كانت ملكا لهم
المسئلة الثانية اما ما خرجت درجته عن اليتامى ولان المسكين ايضا
يملكه قد يكون بحيث ينفع به في الاستغناء او كان الميل الى مخالطة اكثر من
الميل الى مخالطة اليتامى ولان المسكين ايضا يمكن الاستغناء ببيع نفسه
ومصالح مبيته واليتيم ليس كذلك فلا جرم قد قرأ الله ذكر اليتيم على العكس
المسئلة الثالثة الاحسان الى ذوي القربى واليتامى لانه وان يكون مغاير
للمسئلة لا يعطى يقتضى انقار التكليف السادس وقولوا للناس حسنا وفيه
مسائل المسئلة الاولى حسنا بمعنى الجاهل المستغن على معنى الوصف لقول
كاه قال قولوا لولا حسنا والباقر حسنا بضم الحاء وسكون السين واستشهدوا
بقوله ووسينا الانسان بوالديه حسنا وقوله ثم بدل حسنا ببدسو وفيه اوجه
الاول قال الاخفش معناه قولوا احسن الخائف ان يكون قوله قولوا للناس حسنا
اي احسن قولكم نصيب على مصدر الفعل الذي دل عليه الكلام الاول الوجه
الثاني حسنا اي قولوا لولا هو حين في نفسه لا فراط حسنه المسئلة وفيه
لا فراط حسنه المسئلة الثانية قال لرحموا يعولوا بعد الاخبار والبراب
من بركة اوجه احدها انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى اذ كنتم في
الغياض فاحذروا ان يوافيكم منهم فريق فلو انما الخائف لاجرت
الاكلاما كانه قبل قلنا لا يفيدوا وقولوا المسئلة الثالثة احتشروا في ان
المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا هو محتمل ان يقال انه تكا اخذ الميثاق عليهم
ان لا يفيدوا الا الله وفي ان يقولوا للناس حسنا ثم يقال لموسى واسمه قولوا للناس
حسنا والكل يمكن بحسب اللفظ وان كان الاول اوضح حتى يكون القصة قصة
واحد مشبهة على غايات ومكارم الاخلاق من كل الوجه المسئلة
الرابعة منهم من قال لا يحجب القول الحسن مع المؤمنين امام مع الكفار والاشفاق

فلا والدليل عليه وجهان الاول انه يحجب عنهم وذمهم والمخاطبة معهم فكيف يمكن
ان يكون القول معهم حسنا الثاني قوله تعالى لا يحجب الله الكفر بالسوء من القول
الامن ظلم فاباح الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم
ان هذا الامر صار منسوبا بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص
وعلى هذا التقدير يحصل هنا احتمالان الاول ان يكون التخصيص واقعا بحسب الخطاب
وهو ان يقال المراد وقول المؤمنين حسنا والثاني ان يقع بحسب الخطاب وهو ان
القول المراد وقول الناس حسنا في الدنيا الى الله وفي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ينصرف التخصيص الى مخاطبة دون الخطاب وعلى الثاني ينصرف الى الخطاب
دون الخطاب وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا القول باق على
ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو الاقوى والدليل عليه ان
موسى وهرود مع جلال منصفهما امر بالرفق واللين مع فرعون وكذلك
رسولنا محمد عليه السلام مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله ادع
الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبقوا الذين يؤمنون
من دون الله فليسبقوا الله عدا وبغير علم وقوله واذا امرتوا باللغو فامروا
بما هو قول الله واعرض عن الجاهلين اما الذي عتقوا به اول من انه يجب
لغيرهم وذمهم فلا يمكن القول الحسن منهم قلنا اول لا نسلم انه يجب لغيرهم
وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبقوا الذين يدعون من دون الله
سلما انه يجب لغيرهم لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بانه ان القول الحسن
ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل لهم
به ونحن اما القمام وذميتهم لم يرتدوا به عن الفعل البقي كان ذلك المعنى اتفاقا
في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا كما ان قتلهم اهل الكفر في القول قد يكون حسنا
ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل البقي سلما ان لغيرهم ليس قولا حسنا
ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بانه لا منافاة بين كون الشخص
مستحقا للتعظيم بسبب حسنه اليان مستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان ذلك
كذلك فلا يجوز ان يكون وجوب القول الحسن معهم واما الذي عتقوا به
ثانيا وهو قوله تعالى لا يحجب الله الكفر بالسوء من القول الامن ظلم فلما لم
لا يجوز ان يكون المراد منه كتمان حال الظالم لخصر الناس عنه وهو المراد من قوله
عليه السلام اذكروا الناس بافيه لكن يحذر الناس المسئلة الخامسة قال
قال اهل التحقيق كلام الناس لما ان يكون من الامور الدينية او من الامور
الدنيوية فان كان من الامور الدينية فاما ان يكون قولا دعوة الى الامانة
ومحارمة الكفر او في الدعوة الى الطاعة ومحرم الفساد اما الدعوة الى الامانة
فلا بد وان يكون بالقول الحسن كما قال موسى فقلوا له قولا لينا لعله يذكي او يجنبني
اسمه تعالى الى بالرفق مع جلاله موسى غاية كبر فرعون وتمرد عن عونه
على الله تعالى وقال لحدركم فظا غليظا القلب لا تقتضوا مني بولث واما دعوة
الى الفساق فالقول الحسن به مسموع قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة

المسئلة وجادلهم بالتي هي احسن وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي
بينك وبينه حداوة كانه ولي حميم واتموا في الامور الذيقوبه فمن المسلموه
بالنصرون انه اذا امكن التوصل الى العرض بالاعطف من القول لم يحسن غيره
ثبت ان ادب جميع ادب الدين والدين داخل تحت قوله وقوله الناس حسنا
المسئلة السادسة ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذى القربى واليتامى
والساكنين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا القول الحسن للناس كان
واجبا عليهم لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وذلك ظاهر الامر للوجوب
ولا ينافى مع ما على التولى عنه وذلك بقيد الوجوب والامر في سرهنا ايضا
كذلك في بعض الوجوه روى عن ابن عباس انه قال ان الزكاة ليست كل حق
وهذا صنف لان لاخلان ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه هذه الصفة
فانه يلزم ما التقديس عليه وان لم يجب علينا الرضكات حتى انه لم تندفع حوائجهم
باركان كان التقديس واجبا ولا شك في وجوب مكالمه الناس بطريق لا يضرون
منه التكليف السابغ والثامن قوله وامتوا الصلوة واتوا الرضكات وقد
تقدم تفسيرها واعلم انه تعالى لما شرح انه اخذ الميثاق عليهم في هذه التكليف
الثمانية بين ان مع انعامه عليهم باخذ الميثاق عليهم بكل فاته ليقبلوا الفصل لهم
المزلة العظمى عند ربهم ثم يتركوا واحدا الى انفسهم ولو يلقوا تعة ربهم
بالقبول مع ترك الدلائل والمواثيق عليهم وذلك مزيد في فتح ما هم عليه من الاعراض
والتولى لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد ان بلغ الغاية في البيان والتوثيق
يكون اعظم من مخالفة مع الجملية واختلاف في ان المراد بقوله ثم تولى
علامته اوجه احدها انه من تقدم من بني اسرائيل وثانيها انه خطاب لمن
كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعني اعرضتم بعد ظهور
المعجزات كاعراض اسلافكم وثالثها المراد بقوله ثم تولى من تقدمه وقوله
وانتم معرضون من تأخرهم اما وجه القول الاول انه اذا كان الكلام
للانزال في المتقدمة بين منهم فكذا هذا القول ظاهر الجواب يقتضي ان اخوه ايضا
فيهم لا يبعد بل بوجوب لا نفق اذ عن هذا يظهر من ذلك انه تعالى ساق
الكلام الاول سببا لانه انما باقاة الحجج عليهم ثم بين من بعد انهم تولوا
الاقلية منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه اما وجه القول الثاني وهو ان
قوله ثم تولى خطاب مخالفة وهو بالماضين اليه وما تقدمه وحكاية وهو
بسالهم الماضين اليه فكانه تعالى بين ان تلك اليهود والمواثيق كما يلزمهم
الفتنة بها فكذلك هو لازم لكم لا يمكن بعدون ما في التوراة من حال محتمل
صحة بنوته فيلزمكم من الحجة مثل الذي لزمهم واستمع ذلك قد تولى ثم
عن ذلك الاقلية منهم ومن الذين استولوا اغنياء كان ذلك واسدنا هذا صحت اما وجه القول
الثالث هو انه تعالى لما بين انهم عليهم بآية انهم ثم انهم ولما كان ذلك والاعلى نهاية الحجج
افعالهم ويحكم قوله ولستم معرضون خصوصا بمن في زمان محمد عليه السلام اي انكم غفلة المتقدم
الذين سئلوا بعد اخذ هذه المواثيق فانكم بعد اخذكم على صدف دلائل بين صدف عليه السلام

اعرضتم

اعرضتم عنه وكفرتم به فكفتم في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين
في ذات التولي قوله تعالى **فانما اعلم ان هذه الاية تدل على نوع اخر من نعم الله عليهم**
انفسكم من باركم ثم اوردتم انكم اعلم ان هذه الاية تدل على نوع اخر من نعم الله عليهم
وهو انه تعالى كفهم هذا التكليف وانهم اعروا بصفته ثم خالفوا العهد فيه انما قوله
واذا اخذنا ميثاقكم فبقية وجوب احدها انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى
الله عليه وسلم وثانيها انه خطاب مع اسلافهم وتقدمه واذا اخذنا ميثاق انفسكم
ثالثها انه خطاب للاسلاف وتقرع للاخلاق ومعنى اخذنا ميثاقكم اننا كما واخذنا
الامر وقبلتم واقرتم بمرزومه ووجوبه انما قوله لا تستكون وما دمكم فيه اشكال
وهو ان الاسلاف في عهد ان الاسلاف الى ان لا تقبل بنفسه واذا كان كذلك فلا
يأبى في النبي عنه والى رابعه من وجوب احدها ان هذا الاجراء قد تغير كما ثبت
في اهل الهند انهم يقدرون في نقش قتل النفس للتخلص من عالم العساد والحيوت
بعالم النور والفلاح او كثير من صعب عليه الزمان وتقل عليه امر من الامور فيقتل
نفسه فاذا انتهى كون الانسان يلجأ الى ترك قتل نفسه حتى كونه مكلفا به وثانيها
ان الامر لا يقبل منكم بعضهم بعضا ويجعل غير الرجل نفسه اذا انقلبه نسبا
ودينا وهو كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره فكأنما قتل
نفسه لانه يقتضيه ورابعها لا تقتضيه المقاتلة من ثلثته بغيركم فتكون قد
قتلتم انفسكم وناسبا لا تفكروا ماكم من قربانكم في مضايح الدنيا فتكونوا
ما يمكن لانفسكم اما قوله ولا تخرون انفسكم فبینه وجها الاول لا يغفلوا
ما يستحقون بسببه ان يخرجوا من دياركم ايات المراءى النبي عن اخراج
بعضهم بعضا من دياركم هم لان ذلك مما يظفر به المحنة والشدته حتى
يقرب من الهلاك اما قوله ثم افرتم واستشهدون فبینه وجوه احدها
وهو الاموى اي ثم افرتم لميثاق ثم اعرضتم على انفسكم بلزومه واستشهدون
تشهدون عليها كقوله فلان مقرر على نفسه بكذا اشاهد عليها وثانيها اعترفت
بقوله وتشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان سابقا فيما بينهم مشهورا وثالثها
وانتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على اقارب اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها
المراد بالقرار الذي هو الرضى بالامر والقبول عليه كما يقال فلان لا يقر على الضم
يكون المعنى انه تعالى امرهم بذلك ورضيهم وانفسهم عليه وشهدتم بوجوبه و
صحته فان قيل لم قال افرتم وانتم تشهدون والمعنى واجد ثلثا فيه ثلاثة
اقوال الاول اقروتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم
الثاني اعترفتهم في وقت الميثاق الذي معنى وانتم بعد ذلك تشهدون
الثالث انه لما كان قوله ثم انتم حوله فتدون انفسكم ونجرجوت
خبرنا منكم من باركم تظاهرون عليهم بالانتم والعدوان وانتم
يا قوم اسارى نقادهم وعومحرم عليكم اخر اجهم افتمنون ببعض
الكاب ونكفرون ببعض فاجزاء من جعل ذلك منكم الاخرى في الميثاق
وبوم انقضاء يرون الى اشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون

في ذات التولي قوله تعالى

وثانيها اخراج بني النضير عن ديارهم وقتل بني قريظة وسبي ديارهم وهذا
 انما يصح اذا جعلنا الآية على الحاضر في زمان محتمل عليه السلام وثالثها
 وهو الاول ان المراد منه الذم العقلي والتفكير البالغ من غير تخصيص ذلك
 ببعض الوجوه دون بعض والتفكير في قوله خري بدل على ان الذم واقع في
 النهاية العظمى اما قوله ونور القيامة يردون الى اشد العذاب فعليه
 سؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين يتكبرون الصانع فكيف ان يكون
 اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب
 والبراب المراد منه انه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا
 الا ان المراد اشد من هذه الجهة اما قوله وما الله بغافل عما تعملون فعليه
 مسئلتان **المسئلة الاولى** قرأتين كثير ونافع وحاصم بناء الخطاب والباقر
 الغيبة وجه الاول البناء على اول الكلام فتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون
 ببعض وجه الثاني البناء على اخر الكلام والاختيار نا الخطاب لان عليه
 الاكثر ولا نه ادل على المعنى لتقلب الخطاب على الغائب اذا اجتمع **المسئلة**
الثانية قوله وما الله بغافل عما تعملون فانه يدور جرح عظيم عن المعصية وبشأن
 عظيمة على انقطاع لان الفعل اذا كانت بمنتهى عليه سبحانه مع ان الله سبحانه
 اشد من القادرين وصلت الحقوق لا محالة الى مستحقها قوله تعالى **او انك انذرت**
الناس والحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفون عنهم آذناهم يوم يجمعون اعلم ان الجمع
 بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة تمتع غير ممكن والله سبحانه
 لكن المكلف من تحصيل انهما شاء وادنا اذا استغفل تحصيل احدهما فقد فوت
 الآخر على نفسه فجعل الله ما اعرضوا به من الكفر والفسوق والفساد في الآخرة
 وما حصل في الدنيا من الكفر والفسوق والفساد في الآخرة في الدنيا من الكفر
 والفسوق والفساد في الآخرة في الدنيا من الكفر والفسوق والفساد في الآخرة
 حتى يوصف بأنه يغير عقله فان يدور مشرقا منافع الدنيا والآخرة اول
 اما قوله تعالى فلا يخفون عنهم العذاب فعليه مسئلتان **المسئلة الاولى**
 انما في دعوى الثاني فلا يخفون ان احدهما للعطف على اشترط القول الثاني
 بمعنى جواب الامر كقولك فلا تخفون من انك انك كقولك فلا تخفون من انك
 او وجه لانه لا حاجة بيه الى اخبار **المسئلة الثانية** بعضهم على التخفيف على انه لا
 ينقص بل يدور لانه لو اقطع مكان فاختفت وحمله اخرون على شدة نه لا على دوايه
 والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالصلة في كل وقت وفي
 بعض الاوقات فاد اوصف تعالى عذابهم بانه لا يخفف انقضى ذلك نفى جميع ما ذكرنا
 اما قوله ولا هم يبصرون فعليه وجهان الاكثر حملوه على نفي النورية يعني ان اخذ
 الاول مع هذا العذاب عنهم ولا يصح على من يرد عذابهم ومنهم من حمله على نفي
 النورية في الدنيا والاولى لان الله تعالى جعل ذلك خيرا على صيغهم ولذلك قال فلا تخفون
 عنهم العذاب وهذه الصفة لا تدل على الآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فليس هو كالعذاب
 التي تقام على الحشر فلا يكفرون ولا يبصرون عالين المؤمنين في بعض الاوقات قوله تعالى

ونقد انما هو في الكتاب وفتينا من بعده بالرسول والنبيا عيسى بن مريم البتات وانه ياد بريح
 القدس افكنا جاءكم رسول بالانبياء انفسكم استكم منكم فترقا انتم وفوقا فتعلمون
 اعلم ان هذه النوع من النعم التي انعمها الله تعالى عليهم ثم انهم قابلوه بالكفران والافعال
 البغيضة وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بانهم يحالفون لاسر الله تعالى
 في قتل انفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم ومبين انهم بهذا الانفع
 الدنيا بالآخرة زاده في بيوتهم بما ذكر في هذه الآية اما الكتاب فاسو
 الموراة اتاه الله اياها حيلة واحد روى عن ابن عباس ان الموراة
 لما نزلت اسر الله اسرا الله موسى جعلها فلم يطق ذلك فبعث الله
 لكل اية منها مذكرا فلم يطيقوا اخذها فبغت لكل حرف منها مذكرا فلم يطيقوا
 حملها فبغت محققا الله على موسى عليه السلام فجعلها اما قوله وفتينا من بعد
 بالرسول ففقه مسائل **المسئلة الاولى** ففتينا اتينا ما خوذ من النبي ما في جده الشئ
 في قفا الشئ اي بعد نحو ذنبه من الذنب ونظيره قوله ثم ارسلنا رسلنا
 بنرى **المسئلة الثانية** روى ان بعد موسى الى ايام عيسى عليهما السلام كانت
 الرسل موراة ويظهر بعضهم في اثر بعض الشريعة واحد الى ايام عيسى عليه
 السلام جاء بشريعة جديدة واستندوا على صحة ذلك بقوله وفتينا من بعد
 بالرسول والنبيا عيسى بن مريم البتات لانه يقتضي انهم على حد واحد في
 الشريعة فينبع بعضهم بعضا فيها قال القاضي ان الرسل الثاني لا يجوز ان
 يكون على شريعة الاول حتى لا يودي الالى ان تلك بعضها من غير زيادة ولا
 نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة ممكن معرفتها بالتواتر عن الاول
 لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهة الاما قد علم من
 قبل ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث آية تعالى رسولا بشريعة معه
 اصلا سبب العقليات بهذه العلة فكذلك القول في سلسلته منبث انه
 لانه في الرسل الذين جاؤا من بعده موسى ان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة
 ان كانت الاولى محفوظة او تحسنه لبعض ما ادرس من الشريعة الاولى
 فالجواب لم لا يجوز ان يكون المعصود من بعث هؤلاء الرسل بتغيير
 تلك الشريعة التساقطة على الامة او نوع اخر من الانطاف لا يعلمها الا الله
 وبالحيلة فان القاضي ما في هذه الدلالة الا بما مادة الدعوى فلم قال انه لا يجوز
 الرسل الا بشريعة جديدة الا لما شريعة اذ رست وهل النزاع الا في هذا والله اعلم
المسئلة الثالثة هؤلاء الرسل هو يوشع واثوبيل وشمعون وداود وسليمان
 وشعيا وارميا وقيس وشمعون واثوبيل وشعيا وداود وسليمان
 تعالى والنبيا عيسى بن مريم البتات ففقه مسائل **المسئلة الاولى**
 السبب في ان الله تعالى اجعل ذكر الرسل ثم فضل دعي لان من قبله من
 الرسل جاءوا بشريعة موسى فكذلك ما متبعين له وليس عيسى لان شريعة
 نسخ الكثر شرع موسى عليهما السلام **المسئلة الثانية** قيل عيسى بالنبية
 اسرع ومريم بمعنى الخادم وميل مريم بالربية من النساء كالمزيد من الرجال

منيرة ثم انهم من الخواطر والافهام تاملنا في ذلك لا نعلم انهم يجدونها
 شيئا قويا فلما ذكرنا هذا الغلب الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم بالاصل
 بسبب هذا القول وثالثها لعل قلوبهم ما كانت في الاغلبية بل كانوا عاقلين
 بصفحة نبوة محمد عليه السلام كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
 الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم في غفلة وغيره وانهم على
 ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر
 اما قوله فقليل ما يؤمنون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في تفسير
 في ثلاثة اوجه اولها ان القليل صفة المؤمن اي لا يؤمن منهم الا القليل
 عز قسادة والا ضم وابيستم وثانيها ان صفة الايمان اي لا يؤمنون
 الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا انهم كانوا يكفرون
 بالرسول وثالثها معناه لا يؤمنون اصلا لا قايلا ولا كثيرا كما يقال قليل
 ما يعقل يعني لا يعقل البته قال انكساي تقول العرب مررتا بارض قليل فقلت
 يريدون لا تبنت شيئا والوجه الاول اولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها
 بكفرهم هؤلاء القوم **المسئلة الثانية** في انتصاب قلوبهم على ما فيها
 قليل ما يؤمنون وما من يدع وهو ايمانهم ببعض الكتاب وثانيها انتصاب
 الحافض اي قليل يؤمنون وثالثها اي فصاروا قليلا ما يؤمنون قوله تعالى
ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون
على الذين كفروا فقلنا جاءهم بغيا كفرناهم فاذلناهم الله على الكافرين
 اعلم ان هذا النوع الحادي عشر من قبايح افعال اليهود اما قوله كتاب فقد
 اتفقوا على ان هذا الكتاب هو القرآن لان قلوبهم مصدقا لما معهم يدل
 على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم وماذا لك الا القرآن واما قوله مصدق
 لما معهم ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لاشبهة في ان القرآن مصدق
 لما معهم في معلق يتكلمونهم يقصدون محمد في النبوة والابق بذلك
 هو كونه موافقا لما معهم في الادلة الفخران بنبوته اذا عرفنا انه ليس
 موافقا لما معهم في سائر الشرايع وعرفنا انه لم يرد الموافقة في باب ادلة
 القرآن لان جميع كتاب الله كذبت ولما بطل الكل ثبت ان المراد متابعتهم
 لكيهم فيما يختص بآياتهم وما يدل عليها من العلامات والنبوءات
 والصفات **المسئلة الثانية** قري مصدقا على الحال فان قيل كيف جازها
 على التكرار قلنا اذا وصفنا التكرار بخصيص نفع انتصاب المال عنها وقد وصف
 كتاب بقوله من عند الله **المسئلة الثالثة** في جواب لما ثلاثة اوجه احدها
 انه محذوف وقيل كان هذا القرآن عن الاغتشى والزجاج وثانيها لقوله تعالى
 ولوان في اناسيت به الجبال او قطعت به الاضواء وكبر به الموف فان جوابه
 محذوف وهو ان هذا القرآن عن الاغتشى والزجاج وثانيها انه على التكرار
 لطلول الكلام والجواب كفرا به كفوله تعالى ابعادكم انكم تحبون
 عن المبرد وثالثها ان يكون انجاء لما الاولى وكفروا جابا لما الثانية وهو قوله

فاما يا ايها الذين آمنوا فليحذروا ان لا يكونوا من الذين كفروا وفي سبب النزول وجه
 احدها ان اليهود من قبل نبوت محمد عليه السلام ونزول القرآن ليستفتحون
 اي يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبوة
 الاخرى وثانيها كانوا يقولون لما لعنهم عند القتال هذا نبى الله اظلم زمانه بنصرنا
 عليكم عن ابن عباس وثالثها كانوا يسألون العرب عن مولد ويصفونه بانه
 بنى من صفته كذا وكذا ويستفتحون به على الذين كفروا اي على مشركي
 العرب عن ابن مسعود رابعها نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون
 على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل المبعث عن ابن
 عباس وقتادة والسدي وخامسها نزلت في اخبار اليهود وكانوا اذا احتروا
 اذكر محمد في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سألوا مشركي العرب
 عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد منهم من يوافق حاله هذا المنعوت
 اما قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
 نزل الآية على انهم كانوا عارفين بنبوته صلى الله عليه وسلم وفيه سؤال
 وهو ان التوراة نقلت نقل متواترة فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد
 بسبب التفصيل اعني بان الشخص الموصوف بالعبودية الفلانية والسيرة
 الفلانية سبيل في السنة الفلانية في المكان الفلاني ولم يوجد هذا الوصف
 على هذا الوجه فان كان الاول فان القوم مضطرين الى معرفة شهادة
 التوراة على صدق محمد عليه السلام فكيف يجوز على اهل التوراة طباقهم
 على الكذب فان لم يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف
 المذكورة في التوراة كون محمد عليه السلام رسولا فكيف قال الله تعالى
 فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا
 اجماليا وان محمد عليه السلام لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف
 بل بظهور المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمذكورة الموكدة فلهذا
 دمه الله تعالى على الانكار **المسئلة الثانية** يحتمل ان يقال كفروا به
 لوجود احدها انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل بكثرة من
 جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرون الناس في دينه ويدعونهم اليه
 فلما بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل اسمعيل عظمته ذلك عليه السلام
 التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى وثانيها اعترفوا بنبوته صلى الله عليه وسلم
 وكان موجب عليهم ان رياساتهم واموالهم فلهذا وصروا على الانكار وثالثها
 لعلم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **المسئلة الثالثة**
 انه تعالى كفروا به ما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس
 هو الجدل بالله فقط اما قوله فلنعنة الله على انكاس من فالمراد الابعاد من
 صبرات الاخر لان المبعوث من نيرات الدنيا لا يكون ملعونا والمبعد من اجزات
 الاخر هو الذي يكون ملعونا فان قبل البسائر سئل في الاية المستدرة

وقولوا للناس حسنا وقال ولا تستبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله
عدوا بغير علم قلنا العام قد ينطرق اليه التخصيص على اننا بنينا فيما قبل ان لعن من
يستحق اللعن من القول الحسن قوله تعالى **بشرا مشركا واباه انفسهم ان يكفروا**
بما انزل الله بغيرا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فبماذا يعجب
على غضب ولا يكافون عذابهم اعلم ان البحث عن حقيقة بشرا لا يحصل الا في
مسائل المسئلة الاولى اصل نعم وليس بفتح الا ولوكسر الثاني كقوله علم الا
ان ما كان ثابته حرف حلو وهو مكسور بحور فيه اربع لغات الاول على الاصل
اعني فتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر
النون وكسر العين وكذا يقال فذكر كسر الفاء والخاء من ان كانوا يعرفون من الجمع بين
الكسرين الا انهم جوزوه هاهنا تكون حرف الحلق مستتبعا لما يحاور
الثالث اسكان الحرف الحلق المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم
بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ بفتح الفاء واسكان الثاني ان سكن
الحرف الحلق وينقل كسره ما قبله بفتح نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال
فخذ بكسر الفاء واسكان الثاني واعلم ان هذا التفسير الاخر ان كان في هذا الجواز عند
الملاحق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لما هما حرفا معا وصف له الا
فقال الماحضة من الاختراع وجود المصدر في زمان الماضي وصرور ثبات كليتي
مدح وذهم يراهما المباينة في المدح والذم بيد هذا التفسير الا انهم
سئلوا عن التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل يريد ولا يذكره
على الاصل الا في صور الشعر كقولهم **المسئلة الثانية** انما
فقد انبغى على ما اصاب الناس من غزوهم **المسئلة الثالثة** انما
ما اقلت قد عانى منهم المشركون في الابرار **المسئلة الرابعة** انما
من نعم وليس نبيس والدليل عليه دخول الاء التي هي علامة التانيث بينهما
لغيت وببيت والفرج جعلها بمنزلة الاسماء ويخرج بقول حسان ثرايت
استنابتم الجاريز لفرجه من الناس ذامال كثر ومعد ما
وبما روى ان اعرابنا يمشون مولود فقبل له نفسه المولود مولودت فقال
والله ما هي بغنة المولود والبصير يرون يحسبون عنه بان ذلك بعريق
الحكام المسئلة الثالثة اعلم ان نعم وليس اصلان للضاح والرد او يكون
فاعلمها اسما مستغرفا للجلس اما مظهر او لما مضى فاما المظهر على وجهين الاولى
تخفف لك نعم الرجل يريد لا يريد رجلا دون رجل وانما يقصد الرجل على الاطلاق
والثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد انما قوله
فمن صاحب قود لا سلاح له وصاحب اوكب عثمان بن عفان
فنادى وقبل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب اوكب قد دل على المعهود ان المأ
واحد فاما التي في التركيب بالالف واللام فكانت قد اتى به في القوم وانما المقصود بكثرة
نعم الرجل يريد الاصل نعم الرجل يريد رجلا ونزل ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تلك
عليه ورجلا نصبت على التمييز مثله في قولك عسرون رجلا والمميز لا يكون الا نكرة

الانزلي

الانزلي ان احدا لا يقولون العسرون الذواهم ولواد خلو الالف واللام على هذا
فقال نعم الرجل بال نصب لكان نقضا للغرض ان لو كانوا يريدون الايمان الايمان بالالف
واللام لرفعوا انما نعم الرجل وكفوا انفسهم مونة للاضمار فانما اضمروا الفاعل قصد
لاختصار ان كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه المسئلة الرابعة اذا قلت
نعم الرجل يريد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدأ موحدا كما انه قيل زيد نعم الرجل
اخرت زيد اولية به التقديم كما يقول صرورت به المسكين تريد المسكين صرورت
به فانما الواجب الى المبتدأ فان الرجل لما كان شافعا ينظم الجنس كان زيدا واجلا
تحتة فصارت بمنزلة الذكر الذي يعود عليه والوجه الاخر ان يكون زيدا في قوله
نعم الرجل يريد خبر مبتدأ محذوف كما انه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اتى عليه
فقبل زيدا هو زيد المسئلة الخامسة ان المخصوص بالمدح والذم لا يكون الا اسما
جلسا المذكور بعد نعم وليس كزيد من الرجال واذا كان كذلك كان المصاغى الى القوم
في قوله تعالى ساء مثله القوم الذين كذبوا باياتنا محذوفوا وتقدره ساء مثله مثلا
القوم الذين كذبوا باياتنا وادخلناهم هذه المسائل فيرجع الى التفسير اما
قوله تعالى **بشرا مشركا واباه انفسهم ان يكفروا** فافهمه مستلثا ان المسئلة الاولى
ما كن منصوبة بمضرة فاعلم ان معنى الشئ شئنا اشتروا به انفسهم والمخصوص
بالذم ان يكفروا المسئلة الثانية في الشراها هنا قولان احدهما انه بمعنى البيع
وبيانه انه تعالى لما كان المكلف من الايمان الذي يعنى به الى الجنة والكفر الذي
يؤدى به الى النار كان اختيارا لا حادها على الاخر بمنزلة اختيار ثياب سليمة
على سلعة فاذا اختار الايمان الذي فيه فوز وبخاته قيل نعم ما اشتري ولما كان
العرض بالبيع واشترى هو ابدانك ملكك ملكك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه
باع ومشتري لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما ففتح تاويل قوله **بشرا مشركا**
به انفسهم بان المراد باعوا انفسهم بكفرهم لان الذي حصله على صلح
انفسهم لما كان هو الكفر صاروا بايعين انفسهم بذلك الوجه الثاني وهو
الاصح عندي ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فأتى باعمال
يفضلها فخلصه من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بثلاث الاعمال فلو
اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب فكانت ووصلهم الى الثواب
فقد ظنوا انهم قد اشتروا به انفسهم فدمهم الله تعالى فقال **بشرا مشركا واباه انفسهم**
وهذا الوجه اقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشتروا
به انفسهم بقوله ان يكفروا بما انزل الله ولا يشبهه المراد بذلك كفرهم بالقران لان
الطائفة اليهود كانوا مؤمنين بغيره نعم بين الوجه الذي لاجله اختاروا هذا
الكفر بما انزل الله تعالى فقال **بشرا مشركا واباه انفسهم** كما يقال يعادي
فلان فلانا جسدا تنسبها بذلك على عرضه فليسهم بذلك الى هذا القول ان
لولا هذا القول لم يكن ان يكفروا بجلا ولا بغيره واعلم ان هذه الآية يدل على ان المسئلة
خبرها ولما كان البني قد يكون لوجه شئ بين تعالى عرضهم في هذا البني بقوله ان
نزل الله من فضله على من يشاء من عباده والعقصة لا تتبع الا بما حكينا من انهم

ظن ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المستطوع يحصل في قومهم فلما وجدوه
 في العرب جعلهم ذلك على النبي والحسد اما قوله تعالى فاقوا بعضه ببعض
 المسئلة الاولى في تفسير الغضيبين من جوه احدها انه لا بد من اثبات سبب الغضيبين
 احدهما ما نعتوه وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والاخر تكذيبهم محمدا
 عليه السلام وما انزل اليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط
 قبله تعالى لا جل انهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والنخعي ومكرمة وافي
 العامة وقتادة الثاني ليس المراد اذا اثبات الغضيبين فمقتضى بل المراد ثبات انواع
 من الغضيبين من اذلة لاجل امور مرادة صدفرت عنهم فخرجوا عن ربهم عز وجل
 يد الله مغفولة ان الله فقير ونحن اغنياء وغير ذلك من انواع كفرهم وهو قول
 عطاء وعبد بن عمير الثالث المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لاجل ان هذا
 الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول ابي سلمة الزابع الاول ابعادهم
 العمل والثاني ليجازيهم صفة محمدا صلى الله عليه وسلم ويجدد النبوة من
 انشدي المسئلة الثانية الغضب عبارة التغير الذي يعرض للانسان في مرآة
 عند غلبان دم القلب بسبب مشاهد امر مكروه وذلك في ذلك في حق الله تعالى
 محال فهو محمول على ارادته بمن عصاه الاصرار به من جهة اللعين والامر
 بذلك المسئلة الثالثة انه يقع وصفه تعالى بالغضب وان غضبه يبرأيدو
 بكنز ويصح فيه ذلك لصحة في العذاب فلا يجوز غضبه على من كفر بخصلة واحدة
 كغضبه على من كفر بحصال كثيرة اما قوله تعالى للكافرين عذاب مهين فلهذا
 المسئلة الاولى قوله تعالى للكافرين عذاب مهين له منزلة على قوله ولهم عذاب مهين
 لان العذاب الاول يدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعذاب لا يدخل فيها الامم المسئلة
 الثانية العذاب الحقيقة لا يكون الا مهينا لانه معنى ذلك انه ارحم غيره وذلك
 فما لا يثنى الا من يعقل وانه تعالى هو المهيمن للمعذبين بالعذاب الكثير الا ان الاهانة
 لما حصلت مع العذاب جاز ان يحصل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لا يكون الا
 مع الاهانة فما الغاي في هذه الوصف فلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة امر
 لا بد فيه من الدليل فانه تعالى قد ثبت ذلك لكونه دليلا عليه المسئلة الثالثة قال
 في قوله وللکافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للكافرين بعد تقرير هذه
 المقدمة اجمع بين الابه فرقان احدهما الخواص قالوا اثبت بسائر الابه ان
 القاسق وبعبء وبثبت هذه الابه انه لا يعذب الا الكافر فيعرف ان يقال القاسق
 كافر وثابتها المرحبه قالوا اثبت هذه الابه انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان القاسق
 ليس بكافر فوجب انقطع بان لا يعذب فساد هذا في الجحى قوله عز وجل واذ قيل لهم
 امنوا بما انزل الله قالوا انؤمن من بما انزل علينا ويكفرون بما وارادوه وهو الحق فثبت
 لما مضى قل فلم يقتلوا انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين اعلان هذا النوع
 الثاني عشر من قبائح افعالهم واذ قيل لهم يعني به اليهود امنوا بما انزل الله اى
 بكل ما انزل الله واتقوا ان يؤمن بالعموم اجمعين هذه الابه على ان لفظة ما يعني ادى
 تقيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعث

دون البعض منهم على ذلك ولولا ان لفظة ما يفيد العموم والا لما حصل هذا
 اللوم ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما امروا بذلك قالوا انؤمن من بما انزل علينا بعضا بالنبوة وكن
 سائر الانبياء الذين انوا بتقرير شرع موسى عليه السلام اخبر الله تعالى عنهم انهم يكفرون
 بما وارادوه وهو الانجيل والعتران واورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم
 وذلك انه لا يجوز ان يقال بهل منوا بما انزل الله الا وله صديق الى ان يعرفوا
 كونه منزلا من عند الله والا لكان ذلك تكليف ما لا يطاق واذا دل الله ليل على انه
 منزلا من عند الله وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما انزل الله دون البعض
 متناقض اما قوله وهو الحق مصداق لما مضى فهو كالاتفاق الى ما يدل على وجوب
 الايمان بمحمد عليه السلام وبما به من وجهين الاول ما دل عليه قوله تعالى
 وهو الحق انه لما ثبت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بالجزات التي ظهرت على يده
 ثم انه عليه السلام اخبر ان هذا القرآن منزل من عند الله والله امر المكذبين
 بالايمان به كان الايمان به واجبا لا محالة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء
 وبعض الكتب مع الكفر ببعض الانبياء وبعض الكتب محال الثاني ما دل عليه قوله
 مصداق لما مضى ويقرر من وجهين الاول ان محمدا عليه السلام لم يعلم
 علما ولا حقا استفاد من استفاد فلما اتى بالحكايات والعقوص موافقة لما في
 النبوة من غير تفاوت اصلا فلما انه عليه السلام انما استفادها من اوجه
 والتدليل الثاني ان القرآن يدل على نبوة محمد عليه السلام فلما اخبر الله تعالى
 عنه انه مصدق للنبوة وجب ان يثبت النبوة على الاخبار عن نبوته والا لم يكن
 القرآن مصدق للنبوة بل مكذب بالها واذا كانت النبوة مشتملة على نبوة
 محمد عليه السلام وهو قد اعترفنا بوجوب الايمان بالنبوة لزمهم من
 هذه الجهة ثبوت الايمان بالقرآن ونبوة محمد عليه السلام اما قوله فلما
 تقتلون انبياء الله من قبل ففيه مسائل المسئلة الاولى انه سبحانه بين
 من جهة اخرى ان دعواهم بكونهم مؤمنين بالنبوة متناقضة من وجه
 اخر وذلك لان النبوة دلالة على ان المجهز تدل على الصدق ودل الدليل
 على ان من كان صادقا في دعواه النبوة كان قوله كفاذا كان الامر كذلك
 كان السعي في قتل محبي ودينه باوعيسى كفا فلم سميت في ذلك ان صدقتم في
 ادعائكم كوكم مؤمنين بالنبوة المسئلة الثانية قوله هذه الابه ذالة
 على ان الجادة له في الذين من حقوق الانبياء وان يراد المناقضة على انهم
 المسئلة الثالثة قوله فلم يقتلوا انبياء الله وان كان خطابا مشافهة
 لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوب ادعائهم ان الانبياء في ذلك
 الزمان ما كانوا موجودين وثابتها انهم ما اندموا على ذلك وثابتها ان الانبياء
 فيه من قبل فاما ان المراد به الماضي فظاهر لان القرينة دالة عليه فثبت
 قبل قوله امنوا خطاب هؤلاء الموجودين ولم يقتلوا حكاية عن فعل اسلامهم
 فكيف وجه الجمع بينهم فلما معناه انهم بهذا الكذب خرجوا من الايمان
 بما امنتم كما خرج اسلامكم يقتل بعض الانبياء عن الايمان بالانبياء المسئلة

الاربعه يقال كيف جاز قوله لم تقولون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اخبرتك اس
 و الجواب فيه قولان احدهما ان ذلك خبر جاز فيها كان بمنزلة الصفه الاربعه
 كقولك لمن عرفه بما سلف من فتح مغله ونخل لم ينجذب كانه قال قد هذا من شائت
 قال تعالى واستمعوا ما اتوا بالنبيا طين على ملك سليمان ولم يقل ثلثه ارا من
 شائتها السلاوة والثاني كانه قال لم يرضون بتقبل الايمان من قبل ان كنت مؤمنين
 بالقرآنة قوله تعالى ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
 اعلم ان تنزيل هذه الاية يعني عن تفسيرها والتكذيب وشاهد بلفظه
 طريقة اليهود في زمان محمد وروى عنهما العناد والتكذيب وشاهد بلفظه
 في قتل الانبياء ما سب للتكذيب لعمد بل يرد عليه اعاده ذكر موسى عليه السلام
 وما جاء به من البينات فانهم مع وضوح ذلك اذا جاز ان يتخذوا العجل الها ومو
 مع ذلك صار ساكت ثابت على الدقا الى ربه وانتمست بدنيه وسرعه فكذلك
 القول في جالي معكم وان بالنعمة في التكذيب والاكثار والايذ قوله تعالى واذا اخذنا منكم
 ورفقنا فوقكم الطور نفخا ما ايتناكم بيقين واسمعوا اقا لولا سمعنا وعصينا واسموا بواقي قولهم
 العجل يكفرهم قل يوش ما يامرهم به ايمانكم ان كنتم موحدين اعلم ان في الامادة وجوها
 احدها ان النكر في هذا وامثاله للتاكيد واليجاب المحجة على الخصم على عادة العرب
 وثانيها انه انما كثر ذلك مع زيادة قوتهم سمعنا وعصينا وذلك يدل
 على غاية بحاجهم اما قوله تعالى سمعنا وعصينا فبغيره سابل **المسئلة الاولى**
 ان اضلال العجل لاثنت انه من اعظم المعجزات ومع ذلك فقد امروا على
 كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا وهذا يدل على ان التعريف وان عظم
 الا انه لا يوجب الانقياد **المسئلة الثانية** الاكثرون من المفسرين اعرفوا بانهم
 قالوا القول قال ابو مسلم و جاز ان يكون المعنى سمعوا فاف وبالعصيان بعد
 عن ذلك بالقول وان لم يقولوا كقولهم تعالى ان يقول له كن فيكون وكقوله قالنا
 ايتنا طايعين والاول اولى لان صرف الكلام من طاهره لغير الدليل
 لا يجوز اما قوله واسموا بواقي قولهم العجل فبغيره سابل المسئلة الاولى قوله سا
 واسموا بواقي قولهم العجل في وجهه من الاستعارة وجهان الاول معناه
 تد اخطهم فيه حبه لحرص على عبادته كما تد اخل الصبيغ الثوب وقوله ف
 قلوبهم سان لمكان الاشرب كقوله امانا ناكلون في بطونهم نارا الثاني
 كما ان الشرب مادة الجوان ما يجرحه الارض فكذلك اثبات المحبة كانت
 مادة كجيم ما صدر عنهم من الافعال **المسئلة الثانية** قوله واسموا بواقي
 على ان ناعلا غيرهم فقل ذلك وعلوه انه لا يقدر عليه سوى الله تعالى
 احاطت المعزلة عنه من وجهين الاول ما اراد الله ان غيرهم فقل ذلك
 لكنهم لغوا ووقعهم وانهم لعبادته واسموا بواقي قولهم حية فذل ذلك على ما لم
 يستمر فاعله كما يقال فلان معجب بغيره الثاني ان المراء من اشرب اي ذنبه عنهم
 ودعاهم اليه كالسامرى والبليس وشياطين الاثنى والجن اجاب الاجاب
 عن الوجهين بان كلا الوجهين صرف اللفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز للمفسر

اليه الابد ليل منفصل ولما افتمنا الدلائل العقلية القاطعة على ان يحدث
 كل الاشياء هو الله لم يجوز المفسر الآية الا بيل يكن بنا حاجة الى ترك هذا
 الظاهر اما قوله بكفرهم فاعلموا واعتقادهم التشبيه على الله سبحانه و
 تجوزهم العبادة لعنيد سبجانه اما قوله قل يوش ما يامرهم به ايمانكم فبغيره
 مسائل المسئلة الاولى المراد بيش ما يامرهم بالقرآنة لانه ليس في القرآنة عبادة
 العجل واصافة الامر الى ايمانهم كما قالوا يا مغيب صلواتك تارك وكذا ذلك
 اضافته الايمان اليهم المسئلة الثانية الايمان عرض ولا يصح منه الامر
 والشي لكن الذي الى الفعل قد يشبه بالامر كقولهم ان الصلاة تنهى عن الفحشا
 والمنكر اما قوله تعالى ان كنتم مؤمنين فالمراد التشكيك في ايمانهم والقبح
 في صحة دعواهم قوله تعالى قل ان كنتم مؤمنين **لكن الدار الآخرة عند الله خالصة**
من دون الناس فتمت الموت الى كنتم سادقين ولن ينتموا ابداءا قد استبرأهم الله
علم انشا لمع علم ان هذا هو النوع الثالث عشر من قبائحهم وهو ادعاهم
ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس وبذل عليه وجوه احدها
 انه لا يجوز ان يقال على طريق الاستدلال على الخصم ان كان كذا وكذا فافضل
 كذا الاول مذهب ليقض الزام الثاني عليه وثالثها ما حكي الله عنهم في
 قوله وقالوا ان يدخل الجنة الامم كان هوذا الوضارى وفي قوله نحن ابنا الله
 ولبنان وقوله لن نمسنا النار الا اياما معدودة وثالثها اعتقادهم في
 انفسهم انهم هم المحقون المحقون للجنة لان النعم غير جاز على شرعهم وان
 سائر الفرق يطلون ورابعها اعتقادهم في ان انفسهم هم اكابر الانبياء
 اغنى يعقوب واجحق وابراهيم مخلصونهم عن عقاب الله تعالى ورسولهم
 الى نوابه ثم انهم يهتدوا بالاسباب اعظموا شان انفسهم فكانوا يتفخرون على
 الناس العرب وربما جعلوا كالحجة في ان النبي المنتظر المشرية في القرآنة
 منهم لامن العرب وكانوا يصرفون الناس بسبب هذه الشبهة عن اتباع
 محمد عليه السلام ثم ان الله تعالى اجتمع على فساد قولهم بقوله قل ان كانت
 لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمت الموت ان كنتم
 صادقين ويملك هذه الملازمة ان نعم الدنيا قليلة حقيرة بالقياس الى نعم
 الآخرة ثم ان نعم الدنيا على قلوبها كانت منعصة عليهم بسبب ظهور محمد صلى الله
 عليه وسلم ومنازعة معهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المنعصة
 ثم ان يتفق انه بعد الموت لا بد وان ينقل الى تلك النعم العظيمة فانه لا بد وان
 يكون راعيا في الموت لان تلك النعم العظيمة مطلوبة ولا سبيل اليها الا بالموت
 وما يتوقف عليه المطلوب وجب ان يكون مطلوبا فوجب كون هذا الانسان راضيا
 بالموت وثالثها توقف عملية المطلوبت مسعيا فثبت ان الدار الآخرة لو كانت لهم
 خالصة لوجب ان يتمتوا الموت ثم ان الله تعالى اخبر انهم ما غنوا الموت بل لن يتمتوا
 ابداءا حيث لا يفرق قطعا بطلان ادعاهم في قولهم ان الدار الآخرة خالصة
 لهم من دون الناس فان قيل لا فلهذا انه لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة

لوجبان بموتوا الموت قوله لان نعم الاخر مطلوب ولا سبيل اليه الا
 بالموت والذي توقف عليه المطلوب يجوز ان يكون مطلوباً نظراً الى كونه
 وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكروهاً نظراً الى اذاه والموت
 مما لا يحصل الا بالانعام العظيمة فلا يطبقونها فلا جرم ما عتقوا الموت و
 ها هنا اسوله السؤال الاول هو انه ما يتمنى الموت لكرهته في ذاته لا من جهة
 ما وراءه فابعدهم عن عتبة ما معه من الالام العظيمة السؤال الثاني انه كان
 لهم ان يقبلوا هذا السؤال على محذور عليه السلام فيقولون انك تدعي ان النار
 الاخرة خائفة لك ولا تمت دون من ينافي في الآخرة فان كان الامر
 كذلك فادع بان تغفل وتقل امتك فانما يراك ويرى امتك في البصر
 الشديد في الدنيا والابد العظيم بسبب جدال والقتال وبعد الموت فانكم
 تخلصون الى عقم الجنة فوجب ان ترضوا بان تغفلكم السؤال الثالث لغفلهم
 كما ترضون النار الاخرة خائفة لمن كان على دينهم لكن سئل
 الاخر عن الكائنات فاما صاحب الكبيرة فانه ينفى محذور في النار ابد لا يند
 كانوا وعيد به اولاهم يجوزوا في صاحب الكبير ان يصير بعداً فلا جل هذا
 ما عتقوا الموت وليس لامان تدفع هذا السؤال لان مذهبهم انه لا تسته
 النار الا اياماً معدودة لان كل يوم من ايام القيامة كالف سنة مما تعدون
 فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة
 فلا جرم ما عتقوا الموت بسبب هذا الخوف السؤال الرابع انه عليه السلام
 نهي عن الموت فقال لا يتمن احدكم الموت لضرته به ولكن ليقال اللهم
 اجبتني ان كانت الحياة خيراً لي وامتنى ان كانت الوفاة خيراً لي وايضاً
 قال تعالى في كتابه يستعمل بها الذين لا يؤمنون بما وآتاهم من نعم الله انهم
 فيها ويعلمون انها التي يكف بحوز ان ينهي عن الاستعمال ثم انه يحتمل في القوم
 بذلك السؤال الخامس ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم
 بالقلب وبين اللفظ الذي هو على ذلك المعنى وهو قول القائل يا ليتني كنت
 ان يقولوا انك طلبت من التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فله
 ان يقول ما اردت به هذا اللفظ وانما اردت به المعنى الذي في القلب ان
 فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله ان يقول كذا ما استتم بذلك في قلوبكم
 ولما علم اليهود انه في بعضه مشترك لا يمكن الا عراض عليها لاجرم لم يلقوا
 اليه السؤال السادس هل النار الاخرة لو كانت لهم لوجب ان يتمنوا الموت فلم
 قلت لهم ما عتقوا الموت والاستدلال بقوله تعالى وفي نموه ابدان ضعيف لان
 الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القرآن حقاً والزواج ليس الا فيه والجواب
 قوله كون الموت مقتضياً الا انه يكون كالصاروخ من بينه قلباً كان الاله الحاصل عند
 الحجابة لا يصرف عن الحجابة للعلم الحاصل فان المنفعة الحاصلة بسبب الحجابة عظيمة
 وحيث يكون الامر ها هنا كذلك قوله انهم لو قبلوا هذا الكلام على محذور عليه السلام
 لزمه ان يرضى بان يقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام وبينهم ان محمد عليه السلام

لا بد ان يكون
 الذي يرضى عليه الموت
 لا بد ان يكون

كان يقول اني بعثت له بليغ الشرايع الى اهل النوازل وهذا المقصود بعد يحصل لابل
 هذا الا ان يرضى بان يقتل وانما انتم ما قلتم كذلك فقلنا الفرق قوله ثالثاً كانوا خائفين عن
 عقاب الكفار قلنا القوم اذ هو اكون الاخر خاصة لهدم دون الناس وذلك يرمي
 من اعتراج في ايجاب العقاب قوله رابعاً نهي عن تمنى الموت قلنا هذا النهي طريقة الشرايع
 فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روي ان علياً كان يطوف بين
 الصنعتين في حدة فقال له امه الحسن ما هذا ترى الحار بين فقال له علي اني لا يالي
 ابوك على الموت سقط امر عليه بسقط الموت وقال عتار بصفتين الان الا في الاجبة
 محتكاً وجربه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الحالات عن الموت على ان هذا النهي يختص
 بسبب خصوص فانه عليه السلام حذر ان يتمنى الانسان الموت لئلا يشهد ببدلان
 ذلك كالخروج عن الرضى بما قسم الله فاني هذا من التمني الذي يدل على صحة
 التمني قوله خامساً انهم ما عرفوا ان المراد هو التمني باللسان او بالقلب قلنا التمني في لغة
 العرب لا يعرف الا على ما يظهر بقول كان انظر لا على ما يظهر بقول والذي في القول
 من ذلك لا يسمى بهذا الاسم وايضاً فمن الحال ان يقول عليه السلام تموتوا الموت
 ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره في قوله
 سادساً ما الذي دل على انه ما جدد الحق قلنا وجوه اعداها انه لو حصل ذلك لقتل قلنا
 متواتراً لانه امر عظيم فان تقدير مدته ثبت القول بصحة منوع محذور عليه السلام
 ويتقدر حصول هذا التمني بسقط القول بنسبته عليه السلام وما كان كذلك كان من
 الواقع العظيمة فوجب ان ينقل نقل متواتراً ولما لم ينقل قلنا انه لم يوجد وثانها
 انه عليه السلام مع تقدمه في الراي والخبر وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المضمر
 الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرئاسة العظيمة التي انتقد لها الخائف
 هموا والمواقف طليبا لا يجوز ان يطلب منهم كذا وهذا غير واقع من جهة بالوجه الثالث
 عليه ان يتجاهلهم بامر لا يامن ما في حال فيه ولا يامن من خصه ان يعترف بالذيل
 والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الا امور لا يكد رضى بذلك فكيف الحال في
 اعقل العقل فثبت انه عليه السلام ما اقدم على تحدي هذه الادلة الا وقد اوحى
 الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روي انه عليه السلام قال لو ان اليهود
 تموتوا الموت لما تواروا او امقاعدهم من النار ولخرج الذين يهاولون لرجعوا لا
 يجدون اعداء لاما لا وقال ابن عباس لو تموتوا الموت لشرفوا به ولما تواروا بالجملة
 فالاختيار البورقة في انهم ما عتقوا الموت بلعت مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا
 اخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال فليرجع الى التفسير انا قوله ان كانت لكم
 النار الاخرة فالمراد الجنة لانها هي المطلوب من دار الآخرة دون النار ولا يند
 كانوا يرضون ان لهم الجنة وانما قوله عند الله فليس المراد المكان بل المنزلة ولا
 بعد ايضا في حمله على المكان فقل اليهود كانوا مشبهه فاعتقدوا العندية
 المكانيه فابطل الله كل ذلك بالدلالة التي ذكرها وانما خاصة بنسبته الحال
 من النار الاخرى اي ساحة كبر خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعني ان صح
 قوله ان يدخل الجنة الا من كان هوذا او يضاري واتقاس للجنس وقيل للعدد ومن

المسلمون واليهود والنجس اولى لقوله الامن كان هوذا او نصارى ولانه لم يوجد هاهنا
معهود واما من دون فالمراد به سوى لامعنى المكان كما يقول القائل لم يوجد
ما كان هذا من دون الناس اما قوله لعا فتقوا الموت ان كنتم صادقين فنية
مسئلة ان المسئلة الاولى هذا امر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين
فلا يكون الامر موجودا والغرض منه التحذير واظهار كذبهم في دعواهم المسئلة
الثانية في هذا المعنى قولان احدهما قول ابن عباس انهم سجدوا بان يدعوا العربان
بالموت على اي الفريقين كان اكدب والثاني ان يقولوا انشا غوت وهذا الثاني اولى
لانه اقرب الى موافقة اللفظ اما قوله ولن يتموه فغير قاطع على ان ذلك لا يقع
في المستقبل وهذا اخبار بالغيب لان مع توفيقه تعالى على تكذيب محمد عليه السلام
وسهولة الاتيان بجهنم الكلمة اخبرناهم لا ياتون بذلك فهذا اخبار عن امر
الامارات على ضد فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحى واما قوله ابداهم وجيب اخرا
اجريان ذلك لا يوجد ولا في شيء من الازمنة الالهة المستقبلية ولا شئت ان الاجبا
عن عدم النسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى
عموم الاوقات فها غيبان واما قوله بما قدمت ايديهم بيان العلة التي بها
لا يتمون لانهم اذا علموا سوط طريقهم وكثر ذنوبهم ذلك الى ان لا يتموا الموت
اما قوله والله عليم باعمالهم فهو كالمزجر والتهديد لانه اذا كان عالما
بالستر والجوى ولم يكن يخفى عنه صار تصور المكلف لذلك من اعظم الصعوبات
بمن المفاسي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فكان ذلك
اعلم كان اولى بالذكور فان قيل انه تعالى ما مناء من يتموه ابدان قال في سورة الحج
ولا يتمونه فلم يذكرها ههنا وفي سورة الجمعة لا قلنا انهم في هذه السورة
ادعوا ان النار الاخرى خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة
الجمعة انهم اولياء الله من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء الله
من دون الناس والله تعالى ابطال هذين الامرين فانه لو كان كذلك لوجب ان
يتموا الموت والدعوى الاولى اعظم من الثانية لان السادة انقصوا
هي الحصول في دار الثواب فانما سرية الولاة نهى وان كانت شريفة الا انها
انما تراد ليتوصل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى اعظم لاجروهم
تعالى فساد قلوبهم بلفظ لن لانه الالفاظ المتأخرة ولما كانت الدعوى الثانية
لست في غاية العظمة لاجروهم اكتفى في ابطالها بلفظ لا لا تحاليس نهاية الحق
لانفاة معنى النفي قوله عتروا جل ولقد هم احرص الناس على خوف ومن الذين انكروا
احد من لو يعير الفسنة وما هو بمرحمة من العذاب ان يمر واهبه يصير بما يعلون
وفي الاية سائل الاولى اعلم انه سبحانه وشا لما اخبر عنهم في الاية المتقدمة انهم
لا يتمون الموت اخبر في هذه الاية انهم في غاية الحرص على الحياة لان هاهنا صفت
ثالثا وهو ان يكون الانشا بحيث لا يتم الموت فقال ولقد هم احرص الناس على حياة
اما قوله ولقد هم فهم من وجد بمعنى علم المتدنى على معقولين وقوله وجدت زيد اللفظ
ومفعولاه هو حرص وانما قال على حياة بالتركيد لان ارادة حياة مخصوصة وهي الحياة

المنظورة ولذلك كانت القرأ بها اوقع من قراءة ابي على الحياة انما الواو
في قوله ومن الذين اشركوا ففقه وجوه احدها انها او عطف والمعنى ان اليهود
احرصوا الناس على حياة واحرص من الذين اشركوا كقولك هو احسن الناس ومن
خاتم وهذا قول القرأ والاعتق فان قيل لم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا
نعم لكنهم افسدوا بالذكور لان حرصهم شديد وفيه توفيق عظيم لان الذين
اشركوا لا يؤمنون بالمعاد وما يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد
لانها جنتهم فاذا زاد عليهم الحرص من له كتاب وهو مقر بالحق كان حقيقا باعظم
النوح فان قيل ولم زاد حرصهم على الموت كمن قلنا لانهم علموا انهم صابرون
الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك يقولون ان هذه الواو
واسستئناف وقدم الكلام عن قوله على خوف بقدره ومن الذين اشركوا اناس
سوء اقدمهم على خذلان الموصوف كقوله وما من الا له مقام معلوم القول الثالث
ان فيه تقديم وتأخير بتقديره ولقد هم طائفة من الذين اشركوا احرص الناس
على حياة ثم فسر هذه الجملة بقوله يود اقدمهم لو عتروا الفسنة وهو قول ابي سلمة
والقول الاول لانه اذا انت الفسنة في شأن اليهود خاصة فالاولى بالظاهر
ان يكون المراد ولقد هم اليهود احرص الناس على الحياة من ساير الناس ومن الذين
اشركوا ليكون ذلك ابغى في انطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان النار
الاخرى لنا لا لغربنا المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين
اشركوا على ثلاثة اقوال قبلهم الجوس لانهم كانوا يقولون للملكهم عتروا لافهم رجان
والفريز وروعن ابن عباس وهو قول جازي هزاز سال ربيع المراد من ذلك
مشركو العرب وقيل كل من لا يؤمن بالمعاد لا تاتينا ان حرص هؤلاء على
الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس المراد من ذلك الفسنة قول التاج عتروا لاف
سنة بل المراد به التكبر وهو معروف في كلام العرب اما قوله يود اقدمهم
الفسنة فالمراد انه تعالى من يقدم عن محي غيرة عن الفسنة الموت من حيث انهم
يتمون هذا البقاء يحرمون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله كيف
يتصور منه معنى الموت اما قوله وما هو بمرحمة من العذاب ان يعير فنية مسئلة ان
المسئلة الاولى في قوله وما هو بمرحمة عتروا ذاقه ثلاثة اقوال احدها انه كما
عن اقدم الذي جرى ذكره اي وما اقدم غير عتروا حرجه من النار يجمع وتابعا
انه ضمير عتروا عليه يعير من مصدع وهو التعمير وان يعير دل منه وثالثها ان
يكون هو ميمران يعير فنية المسئلة الثانية الرحمة التباعد والانحافك
انقاضي والمراد انه لا يورث في ازالة العذاب اقل تاثير ولو قال تعالى وما هو بمرحمة
بمنجيته لم يدخل في قوله ان تاثير لانه هذا القول اما قوله والله بصير
فالمع ان البصير قد يراد به العلم يقال ان فلان بصير بهذا الامر اي معرفة وتد
براد به انه على صفة لو وجدت البصيرت لا بصيرها ولا الوصفين يعيران
عليه سبحانه الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يقع ان يرى حمل هذا البصير على العلم
بحاله قوله تعالى من كان عدوا للجبريل فانه نزل على قلبه بان الله مصدقا لما بين يديه

وهدي وبشرى المؤمنين فكان عدو الله وملاكه ورسله وجبريل وميكائيل **فان الله سبحانه وتعالى**
 اعلم ان هذا هو النوع الرابع عشر من فتاوح اليهود ومكراث اممهم وافعالهم فيه
 مسائل المسئلة الاولى ان قوله **فان الله سبحانه وتعالى** كان عدو الجبريل لا بد له من سبب
 وامر قد ظهر من اليهود حتى امنوا بان نجا طبعهم بذاق لا نه بجري مجرى
 الحاجة فها لم يثبت منهم في ذلك امر لا يجوز ان يامر الله تعالى بذلك والمفسر
 ذكروا امرا واحدا انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن مسعود
 فقال يا محمد كيف نومت فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي نحي في اخر الزمان فقال
 عليه السلام نمتا عنتي ولا نيام قلبي قال صدقت يا محمد فاحترق عني الولدان
 الرتل يكون امر من المرأة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل
 واقا الدم واللحم والشعر والظفر من المرأة فقال صدقت فما بال الولد
 يشبه اعمامه دون اخواله ويشبه اخواله دون اعمامه فقال ايها
 صلامه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال اخبرنا اي الطعام
 حرم اسرائل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي لحبر عنه فقال عليه
 السلام اشهدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون اذا اسرائيل
 مرض مرضا شديدا اخطا سقمة فندد الله نذرا ليه عافاه الله تعالى من
 سقمة لمخ من احب الطعام والشراب اليه وهو لم ياكل ولا شرب فقالوا
 اللهم نعم فقال له قد بقيت خصلة ان قلنتها امتت بلى اى ملك يا ليت
 بما يقول حسن الله قال خير بل قال فذلك عدونا ينزل بالقتال والشرع
 ورسولنا ميكائيل ياتي بالخصية اليك والرحمة فلو كان هو الذي ياتي انا
 بلى فقال عدو وما مباد هذا اعداؤه فقال لا بن صوري يا اول هذه اعداؤه
 ان الله تعالى انزل على نبينا ان بيت المقدس يحرق في زمان رجل يقال له نحت
 نصير ووصفه لنا فظنناه فلما وجدناه بعثنا لقتله ولا ندفع عنه جبريل
 وقال ان يسلمكم الله على قتلته في هذا هو ليس ذاك الذي اخبر الله عنه انه
 سيحرق بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبر وقوى وملا وغيانا وحرب
 بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذ عدوا واما ميكائيل فانه عدو جبريل
 قال عمره فاني اسأله ان من كان عدو الجبريل فهو عدو ميكائيل وها عدوان لمن
 عاداهما فذكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين الايتين وثابتا روى انه كان عمر
 ارض باعلى المدينة وكان محرم على مدارس اليهود وكان مجلس اليهم ويسمع كلامهم
 فقالوا يا عمر اننا قد احبناك وانا لنطعم فيك فقالوا والله ما ايتكم حتافكم ولا اساء
 لاني ساك في ديني وانما ادخل عليكم لاداد بصيرة في امر ديني محمدا واري اثاره في
 كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدونا ناطمعه نجاه على اسرارنا وهو صاحب خفف
 وعذاب وان ميكائيل يحدنا بالخصية والاسلمة فقال لهم وما منتم من الله تعالى
 قالوا اقرب منزلة جبريل عن نبينا وميكائيل عن نبينا عدو الجبريل يقال عمرين كانا كما
 نقولون فما بعد وبيننا وبينكم من الجبر ومن كان عدوا للاحدهما كان عدوا للاخر
 ومن كان عدوا لهما كان عدوا لله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه للموت

فقال النبي صلى الله عليه وسلم لقد وافقت ذلك يا عمر فقال عمر لقد رايتني في بيت
 الله بعد ذلك اصاب من الجبري وثالثا قال مقاتل بن عمت اليهود ان جبريل عليه السلام
 عدونا امر ان يجعل النبوة فينا فجعلنا في غيرنا فاني لا الله هذه الايات واعلم ان الاربعة
 ان يكون سبب عدوهم له انه كان يقول القرآن على محمد عليه السلام لان قوله
 من كان عدو الجبريل فانه نزل على قلبك يا دن الله مصداقا لما بين يديه مشعر
 بان هذا الترتيل لا ينبغي ان يكون ذلك سببا للعداوة لانه انما فعل ذلك بامر
 الله فلا ينبغي ان يكون ذلك سببا للعداوة وتقرير هذا من وجوه اربعة ان الذي نزل
 جبريل من القرآن وبشارت المطيعين بالثواب والذات العصاة بالعقاب والامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر ذلك باختيار بل بامر الله الذي يستوفون انه لا يحصى من امر
 ولا سبيل الى مخالفة فعداؤه من هذا سببه فوجب عداوة الله وعداوة الله كثر
 فيلزم ان عداؤه من هذا سببه كثر وثالثا ان الله تعالى امر ميكائيل بانزال مثل
 هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يمتد ويأتي عن قول امر الله واذن غير
 لايق بالملاك المعصومين او كان يضل ويأتي به على وفق امر الله فيخلفه بنو حبه
 على ميكائيل ما ذكره على جبريل فما الوجه في تخصيص جبريل بالعداوة وثالثا
 ان انزال القرآن على محمد كما شق على اليهود بانزال التوراة على موسى شق
 على قوم آخرين فان اقصت نفرة بعض الناس لانزال القرآن فيخلص نفرة
 اولئك المتقدمين لانزال الله التوراة على موسى عليه السلام فحقه ومعلوم ان
 كل ذلك باطل فثبت بهذا الوجه فساد ما قاله **المسئلة الثانية** من الناس من استند
 ان يقول قوم من اليهود ان جبريل عليه السلام عدوهم قالوا انما نرى اليهود في هذا
 هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احد اممهم لم يزل ذلك وامر الله
 باطل لان حكاية الله سبحانه اصدق منهم ولان جهلهم كان شديدا وهو الذي
 قالوا الجليلي لما كان لهمة **المسئلة الثالثة** فرائد كثير جبريل بفتح الجيم
 وكسر الراء غير هين وقولهم والكماء وابو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء
 مسوز او الباقون بكسر الجيم والراء غير مجهوز يوزن فذلك وفيه سبع لغات
 ثلاث منها ذكرنا هارون بن عيسى على وزن جبريل وجبريل على وزن جبريل وجبريل
 على وزن جبريل وحسن بالوزن وضع التصريف للتصريف والجملة **المسئلة الرابعة**
 قال بعضهم جبريل معناه عبد الله فجبر عبد واسئل الله وميكائيل عبد الله وهو قول
 ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال ابو علي القسوي هذا لا يصح لوجوب احد هما
 انه لا يعرف من اسما الله ابل والثاني انه لو كان كذلك لكان اسما مجرورا
 اما قوله سبحانه فانه نزل على قلبك فيه سوالات السؤال الاول الها في قوله فانه وفي
 قوله نزل الى ماذا يعود للجواب فيه فلو ان اولها ان الها الاولى يعود على
 جبريل والثانية على القرآن وان لم يجز ذلك لانه كالمعلوم كقوله تعالى ما نزلت
 على ظهرك من واية يعني الارض وهذا قول ابن عباس واكثر اهل العلم اى ان كانت
 عداوتهم لان جبريل عليه السلام نزل بالقرآن وانما ينزل باذن الله قال صاحب
 الكتاب ضار ما ليس في ذكره فيه تحامه لستان صاحب حيث يجعل لفرط

شهرته كانه بذل على نفسه ويكتفى من اسمه الصريح بذكر شئ من صفاته وثانيها
 المعنى بان الله نزل جبريل عليه السلام كانه نزل نفسه السؤال الثاني الغزاة
 انما نزل على محمد عليه السلام فيها السبب في قوله نزل على قلبك الجواب
 هذه المسئلة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك
 واكثر الامة على انه انزل القرآن عليه لا على قلبه الا انه خضع لقلب بالذوق لاجل
 ان الذي نزل به ثبت في قلبه خطا حتى اذا اه الحاشية فلما كان بسبب تمككه من
 الاداة اثباته في قلبه خطا جازان يقال نزل على قلبك وان كان في الحقيقة نزل
 عليه لا على قلبه السؤال الثالث كان من حق الكلام ان يقال على قلب الجواب
 يأتي على حكاية كلام الله كما تكلم به كانه قال بالاحتماد ما حكمت به من قول من
 كان عدوا لجبريل فانه نزل على قلبك السؤال الرابع كيف استقام قوله فانه نزل
 جبريل للشرط الجواب فيه وجهان الاول انه سبحانه بين ان هذه العداوة فاسدة
 ما اتي الا انه جازا من انزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه
 بما هو واجب ان يكون معدودا من حيث انه اتي بالهداية والبشارة بحسب ان يكون مشكورا
 فكيف يليق به العداوة والثاني انه تعالى بين ان اليهود كانوا عداوة له فحق له ذلك
 لانه انزل عليه الكتاب برعانا على يوتك ومصدقا لصدقت وهم يكرهون ذلك
 فكيف لا يغيضون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه اما قوله تعالى باذن الله
 فالظاهر فيه باسراء الله وهو اولى من تفسيره بالعلم لوجوه احدى ان الاذن حقيقة في
 الامر مجاز في العلم واللفظ واجب الحمل على حقيقة ما يمكن وثانيها ان كان من
 الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال اذا كان
 انرا لا يفر كان او كذا في الحجة اما قوله مصدقا لما بين يدي به فحمل على ما اجمع
 عليه اكثر المستشرقين من ان المراد ما قبله من قبله من كتب الانبياء ولا معنى
 لتخصيص كتاب دون كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشار الى
 ان القرآن يوافق التوراة في الدلالة على بؤة محمد عليه السلام قال قبل البس
 شرايع القرآن مخالفة لشرايع سائر الكتب فلم صد بان يكون مصدقا لما لكونها
 موافقة في الدلالة على التوحيد وينبغي محقق عليه السلام اولى لان يكون
 غير مصدق بما قبلت الشرايع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة
 بتلك الاوقات ومثبتة في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة
 العبادة وجبته لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرايع
 اما قوله تعالى وحدي فالمراد به ان القرآن مشتمل على امرين احدهما بيان ما وقع
 التكليف به من اعساها للقلب واجال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى وثانيها
 بيان ان الاثبات لا يحصل كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان
 الاول مقدما على الثاني في الوجود لا جرم قد قرأ الله لفظ الهدى على لفظ البشري
 فلما كان الاول فان قبل فلم يخص كونه هدى وبشري للمؤمنين انه كذلك بالنسبة
 الى الكل الجواب من وجهين الاول انه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهدوا بالكتاب
 فهو كقوله هدى للمؤمنين والثاني انه لا يكون بشري الا للمؤمنين وذلك لان البشري

عبارة عن الحذر الذي على حصول الجزاء العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين
 فلقد اخصهم الله تعالى به اما الآية الثانية وهي قوله من كان عدوا لله وملائكته
 فضها سابل **المسئلة الاولى** واطم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان من كان عدوا
 لجبريل لا حمل انه نزل القرآن على قلب محمد صلى الله عليه وسلم وجبان يكون عدوا لله تعالى
 حتى تعالى هذه الايات لان من كان عدوا لله الآية فيمن ان في مقابلة عدوهم ما يعظم
 ضد الله عليهم وهو عدوان الله لهؤلاء لان عدوهم لا يؤثرو ولا يتفقدون الاضطرار
 تعالى في حق العداية لانهم الذين لا يضرهم عظمته وما هانت سبله الا ان السؤل
 الاول كيف يجوز ان يكون عدوا لله وهو عدو الله ومن حق العداوة الاضطرار بالعدو
 ودللت على ان الله تعالى الجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يقتضي الا
 فينزالان العدو للغير وهو الذي يريد انزال المضاربة وذلك بحال بل المراسمة
 احد وجهين اما ان يعاد بها اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما
 جبريل الذين يجادلون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله
 الا ان الجهاد بالايمن او ليا الله دونه لاستحالة الجارية والادنية عليه وثالثها
 ان يرد على ذلك كما اهدى اقام مطاعته وعبادته ويعدونهم من امتك يدلك
 فلما كان العدو لا يبيد بواجب هذه او عقاد له شبهة طريقتهم في هذا القول
 بالعدو فاما عدوهم لجبريل والرسول فصحة لان الاضطرار جاز عليهم
 لكن عدوهم لا يؤثرو فيهم لغيرهم عن الامور المؤثرة فيهم وعدوهم مؤثرة
 في اليهود لانها في العاقل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الاجل يقتضي العقاب
 الدم السؤال الثاني لما ذكر الملائكة فلما افاض جبريل وميكائيل على ادم
 في الملائكة الجواب لوجهين الاول افردوا بالذكر لفضيلتهما كانهما كانا افضلها
 صارا جنسا اخر سوى جنس الملائكة الثاني ان الذي جرى بين اليهود وبين
 الرسول هو ذكروها والاية اما نزلت لسيما فلا جرم نطق على اسمها واعلم
 ان هذا يقتضي كونهما اشرف من جميع الملائكة والاله يفتح هذا الشاويل واذا ثبت
 هذا فيقول سبحانه ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل لوجوه احدى انه
 تعالى قد جبريل عليه السلام في الذكر وتقديم المفضل على الفاضل مستقيم عرفا
 فوجب ان يكون مستقيما شرعا عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند
 الله حسن وثانيها ان جبريل عليه السلام نزل بالقرآن والوحى والعلم وهو
 مادة بقاء الارواح وميكائيل يتول بالخصية الامطار وهي مادة بقاء الالبان
 وما كان لعلم اشرف من الالهة وجبان يكون جبريل افضل من ميكائيل وثالثها
 قوله تعالى في صفة جبريل عليه السلام مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على
 الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام
 فوجب ان يكون افضل منه **المسئلة الثانية** قد ابرعوا وحققوا عن
 عاصم ميكائيل بورق نظار وقرا نافع ميكائيل بخلس الحسرة على وزن ميكائيل
 واما فان ميكائيل على وزن ميكائيل وفيه لغة اخرى ميكائيل على وزن ميكائيل
 وميكائيل ميكائيل عن ابن جني العرب اذا بطعنا لا يمي طلعته **المسئلة الثالثة**

الواو في جبريل وميكائيل قبل وازر الوصف وقيل بمعنى اوسى من كان عدوا لاله
من هؤلاء فان الله عدو لجميع **المسئلة الرابعة** عدو للكافرين اراد
عدو لهم الا انه جاء بالنظام ليدل على ان الله تعالى انما جاهد الكفرة هم
فان عداوة الملائكة كقوله تعالى **ولقد اتينا ابليس ابليس** **البيت** **الابليس** **البيت** **الابليس**
الافاسقون اعلم ان هذا هو النوع الرابع عشر من قايهم وقضايهم قال ابن عباس
ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم قبل بعثته فلما بعث من العرب كفروا به وجمدوا ما كانوا يقولون
فيه فقال لهم معاذين جبل يا معشر اليهود انقوا الله واسلموا فقد
كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشوك والجحر وساله المبعوثون
وتصفتون فقال صرفته فقال بعضهم لبعض ما جانا بشي من البينات
وما هو بالذي كنا نذكر فاذكر الله تعالى عن الايات وما هي مسائل
المسئلة الاولى ان الميراث من الايات البينات ايات القرآن لا ياتي بمثلها
الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا ينبغي ان يكون
الميراث من الايات البينات القرآن مع سائر الدلائل بل هو امتامهم من الملة
ومن غنى الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير من الطعام
القليل ونوع الحامض من اصابعه واشتقاق القمر قال القاضي الاولى
تخصيص ذلك بالقرآن لان الايات اذا قربت الى التبريل كانت اخضر
بالقرآن **المسئلة الثانية** الوجه في تسمية القرآن بالايات وجود
احدها ان الالة هي الدلالة فاذا كانت الفاظ القرآن دالة بعضها حقا
على صدق المدعى كانت اياتها فيها ما يدل على الاخبار عن الغيوب هي
دالة على تلك الغيوب وثالثها انها دالة بالدلائل على التوحيد والنبوة والشرع
فهي ايات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا مبيها فمعنى وصف الايات بكونها
بينات وليس لاحد ان يقول المراد كون بعضها ايات من بعض لان هذا انما يصح لو كان
في العلم ان يكون بعضها اقرب من بعض وذلك محال وذلك لان العالم بالشيء انما ان
يحصل معه بحور يقين ما اعتقده او لا يحصل فان حصل معه ذلك الحيز لم يكن
ذلك الاعتقاد علما وان لم يحصل استحالة ان يكون شي اخر اكتمه قلب التفات لا يقع
في نفس العلم بل في طريقه فان العلم ينقسم الى ما يكون طريق تحصيله والدليل الدال
عليه اكثر مقدمات ويكون الوصول اليه اصعب وانما ان يكون اقل مقدمات يكون
الوصول اليه اقرب هذا هو الالة البينة **المسئلة الثالثة** الاثر في عبارة عن
تحرير الشئ من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال
لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل واخبره سمى ذلك انزالا لما قوله
وما يكفر بها الا الفاسقون ففقه مسائل **المسئلة الاولى** الكفر بها من وجهين
احدهما جودها مع العلم بصحتها والثاني جودها مع الجهل وترك النظر فيها والآخر
عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل كل فيه **المسئلة الثانية** البسوق
هو خروج الاشياء عما حذر له قال تعالى ففسق عن امر ربه ويقول العرب لتواء اذا جث

من الرتبة عند سقوطها فسقط التواء وقد يقرب من بناء الجور لانه ما خوذ من
جور السد الذي يمنع الماء ان يصير الى الموضع الذي يفسد فيه نعدى الانسان مائة
له من الفساد الذي جرد السد حتى صار الى حيث يفسد فان قيل ليس ان صاحب الضميرة
يجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالصنق والجور قلنا انه انما يستبيها كل امر يعظم
من الباب الذي ذكرنا لان من فتح من امر يقربا بسببه الا يوصف بأنه مجرد ذات الهيكل
الفسق انما يقال اذا عظم التقدي اذا ثبت هذا فتقول في قوله الا الفاسقون وجهان
احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس وكان ذكر الفاسق ياتي على الكافر وغيره فكان الاولى
الثاني ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان
هذه الايات لما كانت هذه ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية
القصوى وتجاوز عن كل حد جبر في العقل والشرع وقوله تعالى **اعلم ان هذا هو النوع الخامس عشر**
عهد ابراهيم **من بين منتهى بل اكثرهم لا يؤمنون** اعلم ان هذا هو النوع الخامس عشر
من قايح افعالهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله او كذبا عاهدوا او وعد
دخلت عليه صفة الاستفهام وقيل الواو زائدة وليس يصح لانه مع صحته معناه
لا يجوز ان يحكم بالزيادة **المسئلة الثانية** قاله صاحب الخفاف الدوا للعتف على
تحدوف معناه اقرروا بالايات والبينات وكلما عاهدوا وقرروا بالايات
يسكون الواو على ان الفاسقين بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها الا الذين
فسقوا ونقضوا العهد الله مرارا كثيرة وقرى عو هذا وعهدوا **المسئلة الثالثة**
المقصود من هذه الاستفهام الانكار باعطاء ما يقدمون عليه لان مثل ذلك
اذ قيل هذا اللفظ كان المنع في التكيد والتبكيك ودل بقوله او كلما على عهد
بعد عهد فقصوع ويندوه بل يدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى
اراد تسليبه الرسول عند كفرهم بما ائتم عليه من الايات فان ذلك
ليس بدع منهم بل بحجهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينته في الايات
المقدمة من غفهم اليهود والخرافيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه
هذه الطريقة لا يعصب على الفتن من مخالفتها لصعوبة من لم يجز عاده به بذلك
المسئلة الرابعة في العهد وجود احدها ان الله تعالى لما اظهر من الدلائل الدالة
على صحة نبوه محمد عليه السلام وعلى صحة شروعه كان ذلك كالعهد منه
سجانه وقبولهم لذلك الدلائل كالمعاهد منهم لله سبحانه وتعالى وثالثها
انه العهد هو الذي كانوا يقولون بقلبعته لين يخرج النبي ليو من بعد الحزن
المشركين من ديارهم وثالثها انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضون ورابعها
ان اليهود كانوا قد عاهدوا على ان لا يعينوا عليه احدا من الكافرين فنقضوا
ذلك واعانوا عليه فريشا يوم المذيق قال القاضي ان صححت هذه الرواية
لم تمنع ذلك له تحت الالة لكن لا يجوز قصر الالة عليه بل الاقرب ان يكون المراد
ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بايات الله واذ كان كذلك فحمله على نقض
العهد فيما تضمنته الكتب المتقدمة والدلائل العقلية من صحة القرآن ونبوه محمد
عليه السلام اقرب **المسئلة الخامسة** انما قال بنوع من هذا لان جملة من عاهد

من امن او يجوز ان يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر
ثم لما كان يجوز ان يظن ذلك الفريق هم الاقلون بين اهل الكتاب
فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الاول ان اكثر اولئك العتاق لا
يصدقون من ذلك ابا الحسنهم وبقيهم والثاني لا يؤمنون اي لا يصدقون
بكتابهم كانوا في قلوبهم كالمنا فكتب مع الرسول عليه السلام يظهرهم
الايمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ويقضاه قوله تعالى
ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما عهدت لهم من الله
الكتاب كتاب الله ورايهم لا يعلمون اعلم ان معنى كون الرسول
عليه السلام مصدقا لما عهدت لهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام و
نبوة النوراة ومصدق لما عهدت من حيث ان النوراة بشرت بمحمد ومحمد
عليه السلام فانما اني محمد كان مجرودا بحجبه مصدقا للنوراة اما قوله نبذ
فريق هو مثل لتركهم وامراضهم عنه مثل ما برموه ورايهم لا يعلمون
منه ففهموا قوله الثقات اليه اما قوله تعالى من الذين اتوا الكتاب ففهموا
احدهما ان المراد اوفى علم الكتاب بمن يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الذي عليه
انه تعالى وصف هذا القرآن بالعلم عند قوله كانهم لا يعلمون الثاني المراد من يدعي
التمسك بالكتاب سواء علمه او لم يعلمه وهذا الوصف ليس باهم من اهل القرآن لا يبراد
بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بحجبه اما قوله كتاب
الله ورايهم لا يعلمون ففهموا ان القرآن وقبله انه النوراة وهذا هو الاثر الذي
الاول ان البند لا يعقل لا فيما تمسكوا به او لا فاما اذا لم يتمسكوا اليه لا يقال
انهم من الذين اتوا الله قال بنذ فريق من الذين اتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن
لم يكن لخصم الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح
بندهم النوراة وهم متمسكون بما عهدت اذ كانت تدل على نبوة محمد عليه السلام فانه
من النفت والمصفة وفيه ثبوت وجوب الايمان به ثم عدلوا عنه كانوا انما يثبت
النوراة اما قوله تعالى كانهم لا يعلمون فدلالة على انهم يندوه من علم ومعرفة
لانه لا يقال ذلك الا لمن يعلم مذلت الابه من هذه الجهة على ان هذا الفريق كانوا
عالمين بنبوة بنوته الا انهم حجبوا ما يعلمون وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح
الحجبه عليهم فوجب انقطع بان اولئك الجاهلين كانوا في الغلة بحيث يجوز الحكماء
عليهم قوله تعالى **واستعملوا ما تلهوا الشياطين على ملأ سليمان وما كفر سليمان**
ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس النجوى وما انزل على الملكيين ببابل هروث
وماروت وما يعلمون من احد حتى يبعلا انما نحن فتنه فلو كفر فيقولون ففهموا
ما يفترقون به بين المؤمنين ووجه ما هم فيه ففهموا انهم لا يصدقون في الاخرة
ولا يعلمون ما يصيرهم ولا يصدقهم ولقد علموا ان استراد ماله في الاخرة ففهموا
وليس ما شروا به انفسهم له كانوا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع السادس عشر
من ثباج افقاهم وهو اشتغالهم بالنجوى والنجوى عليهم ورايهم الناس اليه
اما قوله تعالى واستعملوا ما تلهوا الشياطين على ملأ سليمان ففهموا ان

قوله واستعملوا حكاية عن نقد ذكره وهم اليهود ثم فيه اقوال اربعة اهل اليهود
الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام فافهموا انهم الذين تقدموا من اليهود وثابتها
انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لان اكثر اليهود ينكرون نبوة
سليمان عليه السلام ويعتقدونه من جملة الملوك في الدنيا فالذين منهم كانوا
في زمانه لا يمنع ان يعتقدوا فيه انه انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب اسحرها
انه يتناول الكل وهذا هو الذي لا يصدق لغيره الى البعض اوفى من صرفه الى
غيره اذ لا دليل على التخصيص قال استدل لما جاءهم محمد عليه السلام فارضوه
بالنوراة فحاصموا بها فانققنا النوراة والقرآن فنبذوا النوراة واخذوا بكتاب
اصف وسحر هاروت وماروت فلم سوا في القرآن ففهموا قوله ولما جاءهم رسول
من عند الله مصدق لما عهدت لهم انهم استعملوا ما تلهوا الشياطين **المسئلة الثانية**
ذكرنا في تفسيرنا انهم استعملوا ما تلهوا الشياطين من الاخبار والافتراف وانما
قال ابو مسلم تلهوا اي كذب على ملأ سليمان يقال تلهوا اي كذبوا وتلوه اي
واذا البعير جاز الامران والافتراف هو الاول لان اللام في حقيقة الخبر الا ان الخبر
يسوق في خبره ان كان كذبا انه يقول على فلان وانه قد تلهوا على فلان ليجري بينه وبين القصة
التي لا يتجاوزها الا في قوله الذي لا يقال فيه روى على فلان بل يقال روى عن فلان فافهموا
عن فلان وتلوه عن فلان وذلك لا يليق الا بالافتراف والافتراف ولا يمنع ان يكون الله
كانوا الجبرون به عن سليمان ما تلهوا الشياطين منه كل الاوصاف **المسئلة الثالثة**
اختلفوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين
الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين الانس والجن معا
اقا الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يستترون السمع
ثم يصيرون الى ما سمعوا اذ يب يلقونهم ويلقونهم الى الكهنة يذوقونهم في كبت
يعرفونهم ويعلمونهم انهم في ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى
قالوا ان الجن يعلمون الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما هم له ملكه
الا بهذا العلم وبه يستخر الجن والانس والريح التي تجري بامره واما الذين
حملوه على شياطين الانس قالوا روى الخبر ان سليمان عليه السلام كان قد
دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك
انظروا من ياتي ذلك المذنبون فلما مضت من ذلك توصل قوم من
المنافقين الى ان كتبوا في ذلك اسما من السحر تناسب تلك الاشياء
من بعض الوجوه ثم بعد موته اطلعوا الناس على ذلك الكبت وهو الناس
انهم من علم سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الا بسبب هذه الاشياء ففهموا
ما تلهوا الشياطين واحسبوا انهم يندوه من علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك
شياطين الجن لو قدروا على تغيير كبت الانبياء وشرايعهم بحيث تبقى ذلك
النجوى مخفيا فما بين الناس لا يرفع الوتر من جميع الشرايع وذلك ينفق
الى انظروا في كل الادب ان فان قيل اذا جزمتم ذلك على شياطين الانس ففهموا
لا يجوزوا مثله على شياطين الجن قلنا الفرق ان الذي يعمله الانسان من ذلك

ان كل ما لا بد منه في موثرته كان حاصل في الارز لزم ان يكون الاثر واجب الترتيب
عليه في الارز لان المورث لو لم يكن واجب الترتيب عليه فهو اعم من الترتيب عليه
فهو ليس بمورث البتة وقد فرضناه موثرا هذا خلف وان كان ممكن الترتيب عليه
وممكن الاثر عليه ايضا فلتفرض تارة مصدرا للاثر بالفعل واخرى
غير مصدرة له بالفعل فامتنار المين الذي صار المورث فيه مصدرا للاثر بالفعل
عن المين الذي لم يصرفه كذلك اما ان يتوقف على انضمام قيدا اليه او لم يتوقف
فان يتوقف لم يكن الحاصل قبل انضمام هذا الفيد كل ما لا بد منه في المورثه وقد فرضناه
كذلك هذا خلف وان لم يتوقف فقد ترجح الممكن من غير مزج البتة ويجوز ان يبد
باب الاستدلال بالممكن على وجود الصانع واما ان قلنا بان كل ما لا بد منه في
المورثه ما كان حاصل في الارز فان استمر ذلك التسلسل وجب ان لا يصير البتة
مورثا الكافد فرضناه موثرا في الارز هذا خلف وان تفقد فقد حدث بعض مالا
بد منه في المورثه وان كان حدونه لا لا مر ففقد وقع الممكن لاعتن موثر وهو
محال وان كان حدونه لا لا مر لم يكن الشئ الذي فرضناه حادنا اوله كذلك لانه حصل
قبله حادث اخر وكذا قد فرضناه حادنا اوله هذا خلف ايضا فانما نقل الكلام اليه
وسيلقى التسلسل وهو محال قالوا فلهذا الدلالة تقتضي استناد الممكنات الى
مورث تام المورثه في الارز ومضى كان كذلك وجب كون الاثار لازمة دائمة فهذا
يقضي ان لا يحصل في العالم شئ من التغيرات البتة لكن التغيرات مشاهد
قطعا فلا بد فيه من حيلة فيقول ذلك المورث القديم الواجب لذاته قياض
لذاته الا ان يكون كل جزء منها حادثا مسبوقا بحادث اخر حتى يكون انقضا
المتقدم شرطاً لحادث المتأخر عن ذلك المبدأ القديم وعلى هذا الطريق
يصير المبدأ القديم مبدأ للحادث المعبره فاذا ن لا بد من توسط حركة داعية
تكون كل جزء منها مسبوقا بالآخر لا الى اول هذه الحركة فتمنع ان يكون
والا لفر القول بابعاد غير متناهية وهو محال فلا بد من جرم متحرك بالاستد
وهو الفلك فثبت ان حركات الافلاك كالمبادئ الغريبة للحادث الحادية في
هذا العالم والمبدئات المصنعة فافلا جرم قالوا بالاهتياج واستغلو ابعادها
وتعظيمها واتخذوا لكل واحد منها هيل محصوما وصفا معينا واشتغلوا بجده مستمرا
فهذا هو دين جيل الاصنام والاثوان ثم ان هولاء قالوا ان المبدأ الفاعل لا لا بد
وجوده في حصول الفعل بل لا بد من حصول المبدأ الفاعل من حضور المبدأ الفاعل
ولا بد من حصوله ايضا ما لم يكن الشرايط حاصلة والموانع زائلة وورقما حدث بشكل
غريب في العالم الا على ما لا بد منه هبة غريبة في مادة العالم الاسفل فاذا لم تكن
التفلية متبعية لقول تلك الحيلة من الاشكال العلوية لم تحدث تلك الحيلة ثم
ان فوات ذلك الترتيب تارة تكون لاجل كون المادة ممتوءة بالمعوقات وتارة لاجل فوات
بعض الشرايط لكن لو تحيات لما قدمه المعرفة بطبيعة ذلك الشكل وسوت
حدونه وطبيعته الامور المعبره في كون المادة السلفية قابلة لذلك الاثر لكن بمكان
تجميع المادة لقبول ذلك الاثر واماطة الموانع عنها وتحصيل المعدات لها حتى يتم ذلك

الفيضان لما يقدر ان الفاعل التام متى لقي المفعول التام ظهر الفعل التام لا محالة واذا
عرفت ذلك فالتاخر هو الذي يعرف القوى العالية الفاعلة بساطتها ومكانها ويعرف
ما يليق بكل واحد من العوامل السلفية ويعرف المعدات لبعدها والعوائق لمكانها
معرفة بحسب لطافة البشرية فيخيل ان يكون هذا الانسان متمكنا من استحداث
ما يخرج في العادة من دفع ما يعاوقها تقرب المفعول من الفاعل وهذا معنى قوله
يطلمس على الجوز منات هذا هو الاشاع الى خلاصة قول الفلاسفة المتضاربة
في حقيقة السحر وماهية العزيق الثالث الذين اجتو هذه الافلاك والنجوم
مختار خلقها واوجد ما بعد العدد والاهم قالوا انه سبحانه وتعالى اعطاهم ماله
نافع في هذه العالم وفرض تدبيره هذا العالم اليها قالوا الدليل على كون هذه الاجرام
الفلكية اجراما وجها ان احدها انه لا شئ ان الحياة اشرف من الحماة فكيف يحسن
في الحكمة خلق الحياة في الاجسام الخسيسة نحو ايدان الريدان والحمايس واخلا هذه
الاجرام الشريفة الفوزانية الروحانية عن الحياة الثانية ان هذه الافلاك متحركة
بالاستدارة فحركة افلاكها ان يكون طبيعته او قسريه او ارادية لاجل ان يكون صبيحة
لان المهر وب عنه بالطبع لا يكون بعينه مطلقا بايا قطع وكل يقطعه فوسنا الفلك
تتحرك عنها فان حركته عن شئ اخر حركته اليها فيسجل كون ذلك الحركة الطبيعية
ولا جاز ان يكون قسريه لان العنصر هو الذي يكون على خلاف الطبيعة فاذا قد
بطلت الطبيعة وحطلان كونها قسريه ولما بطل العنصران ثبت كونها ارادية
فثبت ان الافلاك والكواكب اجرام حية عاقلة قالوا اذا ثبت هذا فيقول الموقوف
على جميع طبائع العلوية والسلفية فملا يفي به وسع البشرية طائفة النعم
المناطقة كوجوه الامانة لا سبيل الى اثبات الكواكب الا بواسطة القوة
الباصرة ولا ادرى بها عن ادراك الضعيف من البعد فافسرة فان اصغر كوكب منها
في القدر التابع في الفلك الثامن وهو الذي يتحرك به جوف البصر مثل كرة الارض يضع
عشق مرة وان كرة الارض اعظم من كرة عطارد كذا اذا الفكرة فلو كوكب الفلك
الاعظم كوكب عطارد كوكب الضعيف المذكور في الثواب فلا شك ان الحس لا يدركه
والنصر لا يعتد اليه فضلا عما يكون في مقدار عطارد او اصغر منه وعلى هذا التقدير
لا يبعد ان يكون في السموات كوكب كثر فغالبه وان كان لا يعرف بحجتها فضلا عن ان يعرف
طبائعها وهذا نقل صاحب كتاب سكون سنان عن دواني سيد البشر انه يروي في الفلك
وراء الكواكب المرسودة كوكب ممر صداما طهر صداما لفرط صغرها او لبعدها ابارها
والفلكا وثابتها ان الكواكب التي زاهاليت باسمها مرسودة بل المرسودة منها الف وثمان
وعشرون والبواقي غير مرسودة فماتحت ذلك ما ثبت بالدلالة ان الحركة ليست الا بالهم
كوكبية صغيرة جدا مرسودة في فلك الثواب على هذا السبيل المحصور وانما طهر ان الوقوف
على طبائعها متعذر وثالثها ان هذه الكواكب المرسودة فماتحت السبيل المرسود على طبائعها
لان اقوال الاحكاميين ضعيفة قليلة المصالح لا سيما في طبائع الثواب ورابعها انما يتقيد
ان يعرف طبائع هذه الكواكب على بساطتها ككيفية الوقوف على طبائعها حال امتزاجها
الا على سبيل التعرّب البعيد عن التحقيق ثم انما نعلم ان الحوادث الحادثة في هذا العالم

لا تشدد عن طبيعتها البسيطة والادامت هذه الحوادث بدوام تلك الطبائع بل انما
تتصل عن امتزاجاتها وتلك الامتزاجات غير متناهية فلا سبيل الى الوقوف عليها
على سبيل القياس فقد ثبت بحكم الوجوه الاربعه نغذرت الوقوف على طبائع القوى الفعالة
واما القوى المنفعلة فالوقوف السام عليها ايضا كالمعتد لان العقول لا تسام لان
تحقق الامع ارتباط خصوصية في المقابل من الكبر والكيف والوضع والابن وسائر المعقولات
والمواد النطقية غير نابعة على حالة واحدة بل هي ابدية في الاستحالة والتغير وان كان قد لا
يظهر ذلك في الحس فقد ظهر بما قررنا ان الوقوف السام على احوال القوى الفعالة
السماوية والقوى المنفعلة الارضية غير حاصل للبشر ولوحصل ذلك لاحد لوجب
ان يكون ذلك الشخص عالما بجميع الامور الحاصلة من الماضية والالوية وان يكون
متمكن من احد اشجيج الامور التي لانهاية لها ثم قالوا فهذه المباحث والملاحم ما يوس
العقل عن التكلم من هذه الصناعة الا انه بعد ما قبل من ان ما يدركه لا يترك كله
فالقوى البشرية وان قصرت عن السام هذه القوى العالية الفعالة والساقلة للتعقل
ولكن تمكننا الاطلاع على بعض احوالها وذلك القدرة وان كان تافها حقيرا بالنسبة
الى ما في الوجود لكنه عظيم بالنسبة الى قدرة الانسان وقوته لان الاحكاميتين من
اهل الحزم فقد وفقوا على باب التجارب المتطاولة فربما بعد قرن على كثر من احوال النبتة
التي تارة وكثير من الثوابت وعرفوا من احوال البروج والحدود والوجوه والمثلثات ما
تعظم الاستفهام بمعرفة من اطلع عليه واطا به وليس يلزمنا انه لما نغذر طبائنا نحصل
المحققين السام بها اسطة البراهين المنطقية ان يترك الاستفهام بما مع ما يت
من صحة قوائمه الكسنة كما انه لا يلزم من عدم قيام الدلائل المنطقية على طبائع
الاعدية والادوية البسيطة والحركة ان لا يتفهم بما بل هذه الصناعة ايولى بالرجوع
من صناعة الطب وذلك لانها بعد اشتراكها في عدد البراهين المنطقية على طبائع
اهتارت هذه الصناعة عن صناعة الطب بوصف نافع وذلك ان الدوائر المتناوالت
للمرئع يحصل من تناوله ضرر عظيم واما هذه الصناعة فلو لم يرفع لم يضر واما من حصل
النفع فهو قائم في الموضعين واذا كان كذلك كانت هذه الصناعة اولى بالرعاية
صناعة الطب فان قال قائل كيف السبيل الى معرفة طبائع هذه الكواكب والبروج
انما التجربة فهي مقدرة وذلك لان اقل ما لابد في التجربة ان يعود الامر
مترتين وعوده الفلك الى شكله المعين معتمدا على بعض الفلاسفة ولو امكن
على بيده فاعايقع لوماد جميع الكواكب الى الموضع الذي كان واقفا عليه في المرة
الاولى وذلك مما لا يحصل الا بعد المدة التي تسبق بها العالم فاني عجزت عن ذلك واني عجزت
يصل اليه الجواب انه لا حاجة في هذه التجربة الى عود الفلك الى الشكل الاول
من جميع الوجوه بل لما اينا كما حصل في برج وصد رعد انز وشاهدنا هذا الامر
مع حصوله في ذلك البرج مرة بعد اخرى فلب على ثلثتنا ان حصوله في ذلك البرج
مستقيم لهذا الامر وهذا القدر كاف في حصول النطق وايضا فقد حصل
معرفة طبائع هذه الكواكب على سبيل الالهام على من جاء بغير ان يعرف كثيرا
من الامور الطبيعية برباها وادراكها كان محكما فلا سبيل الى دفعه قالوا اذا

ثبت ذلك قالوا ان التجارب التي مارستها الاحكاميون من المجسمين دلت على ان تلك
اختصاصا باشيائية في العالم من الامكنة والازمة والايام والساعة والاعدية
والزواج والاشكال التي يتلقن هاكوب معين يكون الكوكب فيه واما على ذلك الفعل الذي
يطلب منه المتوالي المباشرة ذلك العمل وقوى النفس صافي الروح بحيث يكون روجه
في الاستقلال والاستقلال من جوهر الارواح السماوية فبذلك يتم الامر ويحصل العرض
فمن مجموع اقوال الصائفة في تقرير هذا النوع من التجارب المعترلة فقد اتفقت كلمتهم على
ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم واللبا والمون والطعم والحيوة اوجوه
ذكرها القاضي في المصنف في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن نقول تلك الوجوه ونظير
فيها اولنا وهو النكة العقيدة التي عليها يعولون ان كل ما سوى الله اقام غير واما
قائم بالخير فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة كان ذلك الغير مخترا او ذلك الغير
لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لكان كل جسم كذلك بناء على
ان الاجسام متمثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة وبذلك
عليه وجهان الاول ان العلم العنقودي حاصل بان الواحد مثلا لا يقدر على خلق الجسم
والحياة ابتداء فقد تناهت في امتناع ذلك عليها فاما الامتناع حكمة مشتركة فلا بد
من حكمة مشتركة ولا مشترك هاهنا الا لو تناقدا رين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب
فيمر ان قادرا بالقدرة ان يقدر عليه فعل الجسم والحياة الثاني ان هذه
القدرة التي لنا لا نشت ان بعضها يخالف بعضها فلو قدرنا قدرة صلاحية لخلق الجسم
والحياة لم يكن مخالفا لخلق القدرة اشد من مخالفة بعض هذه القدرة لبعض فلو كانت
تلك القدرة من مخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم لوجب في هذه القدرة التي يخالف بعضها
بعضا ان يكون صلاحية لخلق الجسم والحياة وبما لم يكن كذلك طينا ان القادر بالقدرة
لا يقدر على خلق الجسم والحياة وثانيها انا لو جوزنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمتجيز
على البتوات لاننا لما جوزنا استحداث الحوادث بواسطة تخرج القوى المتناوطة بالقوى
الارضية لم يمكن القطع بان هذه الحوادث التي ظهرت على ابدى الانبياء عليهم السلام
صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم اتوا بها من طريق البحر وخيشت بطل القول
بالبتوات ككلا الوجوه وثالثها لو جوزنا ان يكون في الناس من قدر على خلق
الجسم والحياة والاول ان لقد ردت الانبياء على حصول الاموال العظيمة من
عبد يقب التكماري من يدعي الشرم متوقفا الى الكسب بالحرق من المال بحسب ما يهيد
فعلنا كذبه بهذا الطريق يعلم فساد ما يدعيه من الكسب فانا نقول لو امكنهم
بيع بعض الادوية ان يبيعوا الغدير الذهب ذهبيا لكان اما ان يبيعوه بثلثي الثمن
من الاموال لكان ينبغي ان يبيعوا انفسهم بثلثي الثمن عن المشقة والدالة او لا يمكن الا
بالالات العظام والاموال الخطيرة فكان يجب ان يظهر وادعت للملوك
الميتة كمن من ذلك بل كان يجب ان يعطى الملوك لذلك لانه انفع لهم
من مخرج البلاد الذي لا يتم الا باخراج الاموال والكون وفي علمنا بانصراف
النفوس والاهم من ذلك دلاله على فساد هذا القول قالوا فاني ثبتت بغير
الجملة ان السائر لا يصح ان يكون فاعلا لشي من ذلك واعلم هذه الدلائل

في البدن فاني استبعاد من كونها مبادى لم يدر في الحوادث خارج البدن وبما فيها
ان الاصابة بالعين امر قد اتفق عليه العقل فذلك ايضا يحقق امكان ما قلناه
اذا مررت هذا فتقول النفس التي تفعل هذه الاعمال قد تكون قوية جدا فيستغنى في
هذه الاعمال عن الاستعانة بالادوات والادوات وقد يكون ضعيفة فتحتاج
الى الاستعانة بهذه الادوات وتخففه ان النفس اذا كانت مستعيلة على ابد
شديدة الاجتهاد الى عالم السموات كانت كانه روح من الارواح المتساوية فكانت
قوية على تأثير في مواد هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديد التعلق بهذا العالم
البدني فحينئذ لا يكون لها تصرف البتة الا في هذا البدن فاذا اراد الانسان
صير وقتها بحيث يعيد تأثيرها من بدن الى بدن اخر اخذت مثال ذلك الغير ووضعه
عند الحسن فيستغل الحسن به فيبته الخيال عليه واقبلت النفس الناطقة عليه
فكبرت التأثيرات النفسانية والتصرفات الرومانية ولذلك اجعت الامم
على انه لا بد من اول هذه الاعمال من الانقطاع عن المألوفات والمشتريات
وتقليل العناء والانقطاع عن مخالطة الخلق فكما كانت هذه الامور تتم
كان ذلك التأثير اقوى فاذا اتفق ان كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا
الى ما هيتهما وخاصيتها عظم التأثير والسبب الذي فيه ان النفس اذا اشتغلت
بالطوائف الواحدة استغلت جميع قوتها في ذلك الفعل واذا اشتغلت بالافعال الكبيرة
تفرقت قوتها وتوزعت على ثلاث الافعال فضل الى كل واحد منها لافعال شعبة من
ثلاث القوي ويجدول من ذلك الهرولذات ترى ان انسانين يستويان في قوة
الخاطر اذا اشتغل احدهما بصناعة واحده واشتغل الاخر بصناعة اخرى فان الفع
يكون اقوى من ذي القوتين ومن حاول الوقوف على مسئلة من المسائل فانه جال بغيره
فيها لا بد وان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريح الخاطر يتوجه الخاطر بكيفية اليه
فيكون الفعل اسهل واحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول بالهوى والهمة
بنفس الذات ويحصل الشهوات كانت القوي النفسانية مشغولة بما مستغرفة فيها
فلا يكون الاجتهاد الى تحصيل الفعل الغريب الذي يجاوله الاجتهاد باقوتها لا يستمرها هنا
اوة اخرى وهي ان مثل هذه النفس اعتادت لاشتغالها بالذات من اول امرها الى
الآخر ولم تستغل قط باستجاب هذه الافعال العربية منى بطبع جنون الى الاول
عزوف الثاني فاذا وجدت مظلوما من النمط الاول فاني بلغت الى الجانب
الاخر فقد ظهر من هذا ان موازنة هذه الاعمال لا يتاخر الا بعد عن الاحوال المتساوية
وتترك مخالطة الخلق والامثال بالنسبة على عالم الصفا والارواح واما الرقي فكانت
معلومة فالامر فيها ظاهر لان العرض منها ان حسن البصر كما شغلنا بالامور المتناهية
ولذلك العرض من السمع يشغله ايضا بالامور المناسبة لذلك العرض فان
الخواتم من نظامت نحو التوجه الى العرض الواحد كان قوته النفس البه حبيد اقوى
واما ان كانت الناطقة غير معلومة حصلت النفس هناك حالة شبيهة بالخبرة والهيئة
وحصل النفس في اثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات وابتال على ذلك العقل وبعد عظيم
التأثير النفساني فيحصل العرض وهذا القول في الدخول فالمراد ان هذا القدر

من القوي النفسانية مستقلة لتأثير فان انضمت اليه النوع الاول من النحر وهو
الاستعانة بالكواكب وتأثيراتها عظم التأثير بل هاهنا نرى ان احران الاول
ان النفوس اذا فارقت الابدان قد يكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس
قوتها وتأثيراتها اذا صارت هذه النفوس صافية لم يبعد ان يجذب اليها ما يشابهها
من النفوس المقارنة ويحصل لذلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فاما
صدا النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا اكملت القوي وتزايدت قوي التأثير فانه
ان هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة
للانوار النابضة من الارواح المتساوية والنفوس الفلكية فسوي هذه النفوس
بانوار تلك الارواح فيعوي على امور غريبة خارقة للعادة والنفوس هذا شرح
سحر ارباب الالهام والرقى النوع الثالث من النحر الاستعانة بالارواح الارضية
واعلم ان القول بالخلق مما اكروه بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة اما اكابر
الفلاسفة فانهم ما انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في نفسها
مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مومنون الجزاء الشريفة هم كذا والشريرة
شياطينهم ثم قال الخلق منهم هذه الارواح جواهر قديمة بانفسها لا متغيرة ولا حالة
في التحير وهي قادرة على مدركة للجزئيات واتصال النفوس الناطقة بها
اسهل من اتصالها بالارواح المتساوية الا ان القوي الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب
اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوي الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك
الارواح المتساوية اما ان الاتصال اسهل فلان المناسبة بين نفوسنا وبين هذه
الارواح الارضية اسهل فلان المشاككة والمشاكلة بينهما اتم واشد من المشاككة
بين نفوسنا وبين الارواح المتساوية واما ان القوي الحاصلة بسبب الاتصال بالارواح
المتساوية اقوى فلان الارواح المتساوية بالنسبة الى الارواح الارضية كالنفس
بالنسبة الى الشفلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسفطان بالنسبة الى الرعية
قالوا هذه الاشياء وان لم يبق على وجودها برهان قاهر فلا اقل من الاحتمال والاكما
ثم ان اصحاب الصفة وارباب المجزية شاهد بان الاتصال بهذه الارواح
الارضية يحصل باعصال سهلة قليلة من الرقي والذخ والجهد فهذا النوع هو
المسمى بالعوام وعمل تنحيز الخلق النوع الرابع من النحر القيليات والاختباء بالعيون
وهذا النوع مبني على مقدمات ادها ان اخلاط البصر كبيرة فان راكب السفينة
اذا نظروا الى الشجر راي السفينة واقفة والشجر محركا وذلك يدل على ان
السكان يرى شجرا والمحرك يرى ساكنا والقطرة النار ترى خطا مستقيما
والمدبالة التي قد اذ بسيرة ترى دائرة والقبية ترى في الما كالا حاصة والخص
الصغير يرى في انضار عظمها وكبحار الارض الذي يرى قرص الشمس هذا مظلوما
عظما فاذا تارفته وارفعت صغرت واما روية العظيم من البعيد صغرتا ظاهر
فمنه الاشياء فهدت العقول الى ان القوي الباصرة قد صغر الشيء على خلاف
ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة وثابتا ان القوي الباصرة اما عرفت
على المحسوس وقوتها اما اذا ادركت المحسوس في رمان لم مقدار ما اما اذا ادركت

مخافة قادرا فادرا والشي الذي حكم العقل بانه مقدور انما يصح ان يكون مقدورا
 له لكي يملكه والامكان قدر مشترك بين كل المحكمات فاذن كل المحكمات مقيدة
 بالله تعالى فلو وجد شيء من تلك المقدورات بسبب الخيال ان يكون ذلك
 السبب مزيل لتعلق قدر الله تعالى بذلك المقدور فيكون لما ادرك سببا للجز
 الله وهو محال فثبت انه يستحيل وقوع شيء من المحكمات الا بقدر الله
 تعالى ونحن يبطل كل ما قاله الصائبة قالوا اذا ثبت هذا فنحن نعلم ان لا يمنع وقوع
 هذه الحركات اجزاء العادة عند سحر السحر فلو اجتمع على وقوع هذا النوع من
 السحر بالقرآن والخبير انما القرآن فقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا
 باذن الله والاستثناء يدل على حصول الانوار بسببه وانما الاخبار فاحدها
 ما روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال انه لا يخلو في اني اقول
 الشيء واقوله ولم افعله وان افعله وان امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت
 راعونه البير فلما استخرج ذلك زال عن النبي عليه السلام ذلك العائن
 ونزل المعوذتان بسببه وثابتها ان امرأة انت عابثه فقالت لها اني ساحرة
 فهدلي من سورة فقالت وما سحرتك فقالت صرت الى الموضع الذي فيه حادوت
 وماروت بيابل اطلت علم السحر فقالوا يا امة الله لا تحتارني عذاب الآخرة
 يا امر الدنيا فابيت فقال لي اذ هي مولى على ذلك الرماد قد هبت لاول عليه
 نفكرت في نفسي فقلت وجبت اليها فقلت قد فعلت فقالوا لي ما رايت لما فعلت
 فقلت قرأت كان فارسا متفقا بالحديد فخرجت من فرسي فقتلتها الى انما ما رايت
 شيئا فقالوا لي انت على ما سحرته فانتق الله ولا تغفل فابيت فقالوا لي اذ هي فافعل
 فذهبت فقلت فابيت كان فارسا متفقا بالحديد فخرجت من فرسي فقتلتها الى انما
 فقتلتها فافعل فابيت فقالوا لي انت قد فعلت فقلت فقلت واما
 هو قال لا تريد شيئا فتصوره في وجهك الا كان فتصور في نفسي جبار من حجة
 فاذا انا بحت فقلت ازرع فانزع وخرج من ساعده شيئا فقلت انظر فانظر
 وقلت اخذ فانزع وانما لا اريد شيئا فتصور في نفسي الا حصل فقالت عابثه ليست
 لك قوته وثالثها ما يدركونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة
 انما المعجزة فقد اجتمعوا على انكار بوجه احد ما قوله تعالى ولا يعلم الساحر
 حيث اتى وثالثها قوله تعالى في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وقال انما الموت
 ان يجوع الارض لا سحر ولا لو صار عليه السلام سحر لما استحقوا الذم بسبب
 هذا القول وثالثها انه لو جاز ذهن من الساحر فكيف تمكن المعجز عن السحر ثم قالوا
 هذه الاكابر يقينية والاخبار التي ذكرتموها من باب الاما د فلا تصح معاوضة
 هذه الاكابر في العلم بالسحر ليس بيقين ولا محقق
 المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وايضا المعجزة قوله تعالى لا يعلمون
 الذين يعلمون والذين لا يعلمون لان السحر لو لم يعلم لما امكن العروق جنة وبين المعجز
 والعلم يكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فثبت ان يكون
 خصص العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما مريضا

في ان السحر هل يكفر ام لا اختلف الفقهاء في ان الساحر هل يكفر ام لا يروى عن
 النبي صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او عرافا وصدة بما يقول فقد كفر بما
 انزل على محمد اعلم انه لا نزاع بين الامة في ان من اعتقد ان الكواكب
 هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما قبله من اللوادر والحيات والشرور
 فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر اما النوع
 الثاني وهو ان يعتقد انه قد بلغ روح الانسان في النصفية والعقود
 الى حيث يقدرها على ايجاد الاحسام والحياء والقدرة وتغيير البنية والشكل
 فالأظهر اجماع الامة ايضا على تكفيره اما النوع الثالث وهو ان يعتقد
 الساحر انه قد بلغ في النصفية وفراة الرقي وتدخل بعض الادوية الى
 يخلق الله تعالى عجبا فقال له على سبيل العادة الاحسام والحياء والعقل وتغيير
 البنية والشكل فها هنا المعجزة التي انفقوا على تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه
 مع هذا الاعتقاد لا يمكن ان يعرف صدق الانبياء والرسول وهذا اذ كنت من القبل
 فان القابل ان يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز ثبوت
 تعالى اظهار هذه الاشياء على يده لئلا يحصل التباس اما اذا ادعى النبوة وظهرت
 هذه الاشياء على يده لم يقض ذلك الى التباس فان الحق يتميز عن المبتطل بما ان
 الحق يحصل له هذه الاشياء مع عادات النبوة والمبتطل لا يحصل له هذه الاشياء
 مع عادات النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس
 بكفر فان قيل ان اليهود لما اضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تنزيها
 له عنه وما كفر سليمان وهذا يدل على ان السحر على الاطلاق كفر ايضا قال
 ولكن المشاغلين كفر واعلم ان الناس السحر هذا ايضا يقضي ان يكون
 السحر على الاطلاق كفر وحكي عن الملكين انهما لا يعلمان احدا السحر حتى يقول
 انما نحن فتنه وهو يدل على ان السحر كفر على الاطلاق قلنا حكاية الحال كفي
 في صدقها صورة واحدة ففعلها على سحر من يعتقد الهمة للفر
 في انه هل يجب قتلهم ام لا اما النوع الاول وهو ان يعتقد في الكواكب كونها الهة
 مدبرة والنوع الثاني وهو ان يعتقد ان الساحر قد يصير موصوفا بالقدرة
 على خلق الاجسام وخلق الحياء والقدرة والعقل وتركيب الشكل فلا شك في
 كفرهما فالسحر اذا اتى هذا الاعتقاد كان كالمردة يستتاب فان اصر قتل
 وروى عن مالك والشافعية انه لا يقتل سوية لانه اسلم فيقبل اسلامه
 عليه السلام نحن نحكم بالظاهر اما النوع الثالث وهو ان يعتقد ان الله تعالى
 اجري حادته بخلق الاجسام والحياء وتغيير الشكل والهيئة عند قراءة بعض
 الرقي وتدخل بعض الادوية فالساحر يعتقد انه تمكن الوصول الى اسرار
 الاجسام والحياء وتغيير الخلقة هذا الطريق وقد ذكرنا عن المعجزة انه كثر
 قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكن الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء وهذا
 ديك لا يه قال العروق هو ان يدعي النبوة ان كان صادقا في دعواه امكنه
 الاثبات بهذا الاشياء وان كان كاذبا فقد رد ذلك عليه بهذا بطلان البرهان اذا ثبت

لا يكفر

انهم ليس بكافين وثبت انه ممكن الوقوع فاذا اتى الساحر بشئ من ذلك فان اعتقد
 ان اتيانه به مباح كقولنا انه حكم على محطور بكونه مباحا وان اعتقد حرمة
 فقد انشأ في ان حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحرى يقل فالواجب
 عليه القود وان قال سحرته وسحرى قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان مال
 سحرته فخره فوافق اسمه فهو خطأ يجب الدية كحقيقة في ماله لانه ثبت باقراره
 الا ان يصدقه العاقله فينبغي عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي وروي
 الحسن عن زياد عن ابي حنيفة انه قال يقتل ساحرا اذا علم انه ساحر ولا يستأ
 ولا يقبل قوله ان اتى ذلك الساحر وانوب منه فاذا افتراه ساحر فقد حله
 وان شهد شاهدان انه ساحر او وصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستأ
 وان اقر باق كسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل ذلك منه ولم يكن
 يقتل وحكي عن محمد بن سنان عن ابي اريز قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة
 في الساحر يقتل ولا يستأب لم يكن بمنزلة المرتد فقال ساحر جمع مع كونه
 السعي الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل يقتل واجتمع اصحابنا بان
 لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على خلق الغير
 لم يجب اقتل ابيه وان كان جناية على الغير كان الحق هو التفصيل
 الذي ذكرناه الثاني ان ساحر اليهود لا يقتل فانه عليه السلام سحره
 وجل نش اليهود يقال له لبيد بن اعصم وامرأة من يهود خيبر يقال
 لها زبيب فلم يقتلها فوجب ان يكون المؤمن كذلك لقوله عليه السلام
 اللهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واجتمع ابو حنيفة على قوله باخبار
 احدهما مروي نافع عن ابن عمر ان جارية حفصة سحرها فاخذوها واقرنت
 بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد بقتلها فقتلها فبيع ذلك ثمان فأكبره فانه
 ابن عمر واحمره امرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها كانت بغير
 اذنه وثانيها مروي عمرو بن دينار انه ورد كتاب عمر ان اقبلوا كل ساحر
 وساحرة فقتلوا ثلاث سواحر وثالثها قال علي بن ابي طالب ان هؤلاء
 العرافين كتمان الجحيم فمن اتى كاهنا يومن له بما يقول فقد برى من
 انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا
 من الكفرة فان حكاية المال كفى في صدقها صريح واحد وانما سائر ما
 انشأه ابي الاثنان بصروب التعبد والالاف العجينة المبيعة على ضرور
 الخلا والمحنة على النسب الهندسية وكذلك القول فمن يومهم من روي
 من التعريف والتعريف حتى يصير من قبل السوداء حكم الاعتقاد فيه ويتنهي بالضرر
 والهمه في ايقاع القرعة بعد الوضلة ويوم ان ذلك بجكاه يكتبها من الاسم
 الاعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في من الاشياء التي هي في يد
 الناس وكذا القول في ايها من ان الحق يعتقدون ذلك وكذا القول في يد
 الودودة المبيدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبيع هذا الكفر ولا يوجب القتل
 ابنة فهذا هو السكلي في السحر والرجوع الى التفسير اما قوله تعالى ولكن الشياطين

كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الآية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم
 كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم كفروا على الوصف مشعرا بالعلمة
 وتعليم ما لا يكون كذا الا بوجوب الكفر فصار الآية دالة على ان تعليم السحر
 كفروا على ان السحر ايضا كفروا لما منع ذلك لان يقول لا نسلم ان ترتيب الحكم
 على الوصف مشعرا بالعلمة بل المعنى انهم كفروا او هم مع ذلك يعلمون السحر
 فان قبل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في اخر الآية ان الملكين يعلمان
 السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم كسر الملكين وانه غير جائز لما ثبت
 ان الملكين كفروا باسمهم معصومون وايضا لم يكره ذلك على انه ليس
 كل ما سمي سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشعر لا يكون عامنا في جميع
 متبنياته ونحن نخجل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء
 المشعرا بالسحر وهو اعتقاد الهيئة الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات
 وحوار العادات هذا السحر كفر والشياطين انما كفروا لانياتهم بهذا
 السحر لا بسائر الاقسام واغناء الملكان فلا نسلم انهما هما هذا النوع من السحر
 بل العلم يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى ويتعلمون منها ما يفرقون به بين
 الخير والشر وايضا في تقدير ان يقال انهما هما هذا النوع لكن تعليم هذا
 النوع انما يكون كفرا اذا اعتقد المعلم ان تعليمه المتعلم حقيقة وكونه صوابا
 فانما ان يعلمه ليحيز رعيته فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل
 ان يصير الحكماء محتررا عنه على ما قال تعالى حكماية عنهما وما يعلمان من احد
 حتى يقولوا انما فتنه فلا تكفروا اما الشياطين الذين علموا الناس السحر
 فكانوا كفرا وهم اعتقاد حقيقة هذه الاشياء فظهر الفرق
 في انواعه وان كان كفرا وما صم وابوعمر وبنته يد لكن والشياطين بالنسبة على اسم
 لكن والباطون لكن بالتحريف الشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك
 في الانفال ولكن الله روي ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو
 كان التشديد احسن واذا كان بغير واو فالتحفيف احسن والوجه فيه ان
 لكن بالتحفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو ولا نقصان الكلام والمشددة
 لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان اما قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت
 وماروت ففهمه مسابيل ما في قوله وما انزل به وجها
 الاول انه بمعنى الذي ثم هو لاء اخلفوا امينه على ثلاثة اقوال اولها انه عطف على
 السحر اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين فكذلك ايضا وثانيها
 انه عطف على قوله ما اتلوا الشياطين اي اتبعوا اماتلوا الشياطين فاستلوا
 على ملك سليمان وما انزل على الملكين لان السحر منه ما هو كفر وهو الذي
 تلت الشياطين ومنه ما تاتوا به في اتعا التعريف بين المشرورين وهو الذي
 انزل على الملكين فكاهه تعالى اخبر عن اليهود بانهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقصروا
 على احدهما وثالثها ان موضع جرح عطفا على ملك سليمان وبغيره ما اتلوا الشياطين
 انزل على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي سلمة رحمه الله وانكر

في الملكين ان يكون السحر نازل لا عليها واحج عليه بوجه الاول ان السحر اذ لو
كان نازل لا عليها لكان منزلة هو الله تعالى وذلالت غير ما يتز لان السحر
كفر وعيب ولا يتق بالله تعالى انزل ذلك الثاني ان قوله ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة
انهم يتقون يعلمون السحر لم يفسد الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز
في الانبياء ان يتعوضوا التعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاول الرابع
ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والنفسفة والشياطين المردة فكيف يضاف
الى الله ما ينهي عنه ويتعد عليه بالعقاب وحل السحر الا باطل الجيد وقد
جرت عادة الله بابطاله كما قال في قصته موسى عليه السلام ما جئتموه
به السحر ان الله سبيطه ثم انه رجع الله سلك في تعذيب الاية بها اخر
بخلاف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك
سلمان مع ان ملك سلمان كان متزاعنه فكذلك نسبوا ما انزل على
الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان متزاعنه السحر وذلك لان المنزل
عليهما كان هو الشرح والدين والدعوى الى الخير وانها كانا يعملان
الناس ذلك مع قولها انما نحن فتنة تؤكد البعثهم على القول بالمتك
فكانت طائفة بمثل اخرى تخاف وتعدل عن ذلك ويعلمون منهما
اي من الفتنة والكفر مقدار ما يفترون به بين المزور ووجه هذا
تقرير مذهب اهل الوجه الثاني ان يكون ما يعني الجحد ويكون معطوفا
على قوله وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين
سحر الا ان السحر كانت تصيف السحر الى ملك سليمان وزعم انه مما انزل
على الملكين بيابل حاروت وماروت فوذا الله عليهم في القولين وقوله وما
يعلمان من احد محمد ايضا الى لا يعلمان احدا بل منهما ان عنه اشد النبي
وما قوله حتى يقول انما نحن فتنة اي المذموم وامتحان فلا كفر وهو كقولك
ما امرت فلا تكذب حتى قلت له ان فعلت كذا ما لنت كذا الى ما امرته به بل
جذبه عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول
الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من يليه
اولى من صطفه على ما بعد عنه الا لا يدل منفصل اما قوله لم ينزل السحر عليهما
لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل
الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال
الشاعر عرفت السحر لا للشرك لكن لتوقيه قوله ثانيا ان
تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر فالجواب اننا نبينا انه واقعه حال فكيف في صدقها صوره واحج وهي
ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهبة الكواكب ويكون قد علم ان ذلك التعليم انما
ان ذلك المذهب حتى قوله ثالثا انه لا يجوز بعثه الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر
فكذلك الملائكة قلنا لا سلمانه لا يجوز بعثه الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون

الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة
والحردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهي عنه قلنا عروق بين العمل وبين
التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل به منهيا عنه ولو ما علمه لغرض التنبيه
على فساده فانه يكون ما موراه القواعد المشهورة ملكين
يفتح اللام وقر الحسن الملكين بكسر اللام وهو مراد ايضا عن الضمان وان عبا
ثم اختلفوا فقال الحسن كاتاطين اقلقين بيابل يعلمان الناس السحر وقيل
كانا رجلين صالحين من الملوك وانقراة المشهور بفتح اللام وهما كانا ملكين
نزلا من السما وحاروت وماروت اسمان لهما ثم قيل هما جبريل وميكائيل عليهما
السلام وقيل غيرهما اما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجود احدهما انه لا يليق
بالملائكة تعليم السحر وثانها كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا
ملكا لعصى الامر ثم لا ينظرون وثالثها لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما
في صورتي الرجلين او لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورتي الرجلين معي هما
ليسا رجلين كان ذلك تحميلا وتبليسا وذلك غير جائز ولو جاز ذلك فلم
لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين يشاهدون لا يكون في الحقيقة
النسابة بل ملكا من الملائكة وان جعلهما في صورتي الرجلين قدح ذلك وما
في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولولا سبب عن الاول اناسيين
الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر وعن الثاني ان هذه الاية عامة
وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة وخاصة والماضي متقدم على العلم وعن الثالث
ان الله تعالى ينزلهم على صورتي رجلين وكان الواجب على الملكين في زمان
الانبياء عليهم السلام ان لا يقطعوا على من صورته صورتي الانسان يكونه
انسانا كما ان في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كان الواجب على من شاهد
حجة الكسبي ان لا يقطع كونه من البشر بل الواجب انوقف فيه
اذا اكدنا بانها كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب
نزولهما فروى عن ابن عباس ان الملائكة لما قالت اجعل فيهما من بقصد فيها
وبسقت الدنيا واجلهم الله عز وجل بقوله ان اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى
وكل عليهم جميعا من الملائكة وهم الكواكب الكاتبون فكانوا يعرجون باعمالهم
الطبيقة فتعجب الملائكة منهم ومن ببقية الله تعالى لهم مع ما ظهر
منهم من القبايح شذا ضا فوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فادناه الله
تعالى ان يتبلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة
علما وزهدا وديانة لانزلهم الى الارض فاخبرهم فاختراروا حاروت
وماروت فركب فيهما شهوة اللانسان وانزلهمما وهما عن الاشرار
والقتل والزنا والشرب فنزلوا فذهب اليهما امرأة من احسن النساء وهي
الزهره فزاداهما عن نفسها فامت الابدان يعبد الصنم والابعد ان
لبشرها فامتنعا ولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاها في كل ذلك فغدا قداسهما
على الشرب وعبادة الصنم فلما بل عليهما فقالت ان اظهر هذا الشايل

لنفس ما رأى منافع امرنا فان اردت ما الوصول الى قاتله هذا الرجل فاستغنى
منه ثم استغنى بقتله فلما فرغ من القتل وطلب الحياة فلم يجدها ثم ان
الملكي عنده ذلك ند ما وحتت او تضرعا الى الله تعالى فخيرهما
بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختار عذاب الدنيا وحسب
معه ان يبذل معلقان بين السماء والارض بعد ان التفت في الزهرة
ولان احدهما ان الله تعالى ابلى الملكين بشهوه في ادم امر الله الكواكب الذي
يقال له الزهرة وملكها حتى هبطا الى الارض الى ان كان ما كان فحينئذ
ارتفعت الزهرة وملكها الى موضعها من السما موحيين لهما على ما
شاهداه منهما القول الثالث ان المرأة كانت فاحرة من اهل الارض
وواقعا بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة انصته ثم عقابها الاسم
الذي كانا به يعرفان الى استماع فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها
بيدخت فسميها الله تعالى وجعلها في الزهرة واعلم ان هذه الرواية
فاسدة مروودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليه
بل فيه ما يبطئها من وجوه الاول ما تقدم من الدلائل الدالة على عصية الملا
عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم خير من عذاب الدنيا وعذاب الآخرة
فاسد بل كان الاول ان يختار بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما
من انزل طول عمره فكيف يخل بينهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور
قوله انهما علمتا ان السحر في حال كونهما معذنين فيدعون اليه وهما معاذقان
ولما ظهر فساد هذا القول فنقول ان السحر في حال كونهما معذرين فلو ان السحر كثر
في ذلك الزمان واستبطلت انواعا غريبة في السحر كما تودعون النبوة
ويحذرون الناس بها فبغت الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلمان الناس
اسو السحر حتى يتكفوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة
تكونوا ولا تثبت ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان
العلم كون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بما هيته السحر وما هيته
السحر والمفاسد كما لو اجابنا بيا هيته السحر فلا جرم تعذر علمه
معرفة حقيقة المعجزة فبغت الله هذين الملكين لتعريف ما هيته السحر لاجل
هذا الغرض وثالثها لا يمنع ان يقال السحر الذي يوقع الفاقة بين اعداء الله
تعالى والا لفقة بين اولياء الله كان مباهعهم او سدوبا فالله تعالى
بعث الملكين لهذا الغرض ثم ان يقولوا تعذر ان ذلك منهم واستعملوه
في الشر وابقام التفرقة بين اولياء الله تعالى والا لفقة بين اعداء الله
ورابعها ان تحصيل العلم بكل شئ حسن ولما كان السحر منها عنة وجب ان
يكون مستورا معلوما لان الذي لا يكون مستورا امتنع النبي عنه وخاسا
لعل الخبيث عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثله فبغت الله الملكة
ليعلموا البشر امورا يعرفون بها معارضة للذين وسادسها يجوز ان يكون ذلك
لتشديد في التكليف من حيث انه اذا علم ما حكمه ان يتوصل به الى الذات العالمة

ثم منعه من استمعها لكان ذلك في نهاية المشقة فستوجب به الثواب
الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال لمن شرب منه فليس مني ومن
لم يطعمه فانه مني فثبت بهذا الوجوه انه لا يبعد من الله ان يملك الملكين
لتعليم السحر والله اعلم قال بعضهم هذه الواقعة امتنا
وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانها اذا كانا ملكين نزل بصور
البشر فلا بد من رسول في وقتها ليكون معجزة له ولا يجوز كونها رسولين
لانه ثبت انه تعالى لا يبعث الرسول الى الناس الا منهم
هاروت وماروت عطف بيان للملكين علما لهما وهما اسمان اعجميان
يدل على الصوف ولو كانا من العرب والموت وهو الكسر كما زعم بعضهم
لا نصر فارقا الذي هاروت وماروت بالرفع على ما هاروت وماروت
اعاقوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقع لا انما نحن فتنه فلا تكفر فاعلم
انه تعالى شرح حالها فقال وهذا الملكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير
والتشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنه والمراد هاهنا بالفتنة
والحنكة التي يمتحن بها المطيع من العاصي كقولهم فتنك الذهب النار اذا
عرض على النار ليميز الخالص من المصنوب وقد بينا الوجود في انه كيف
يحسن بعينه الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احد السحر
ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتمال حتى يبدل الله
النصبة فيقول له انما نحن فتنه اي هذا الذي نضعه لك وان كان الغرض
منه ان يمتحن بين السحر وبين الخير ولكنه يمحك ان يتوصل به الى
المقاصد والمفاسد فانما كبعث وقوات عليه ان يستعمله فيما
نهى عنه او يتوصل به الى شئ من الاغراض المقاصد انما قوله تعالى
فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه فتنه مسائل
ذكر وفي تفسير هذا التقريب وجهين الاول ان هذا التقريب
انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر موثر في هذا التقريب فيغير كافي
واذا صار كافا بابت منه امراته فيحصل مفارقة بينهما والنفاء ان يفرق بينهما
بالتمويه والتخيل والتغريب وسائر الوجوه المذكورة
انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن
ذكر هذه الصور تنبيه على سائر الصور فان استماله المرء الى زوجته
وذكره اليها معروف زائد على كل مودة معه الله تعالى يذكر ذلك
على ان السحر اذا تمكن به هذا الامر على شدة تفرقه به او على ما قوله
تعالى وما هم بضارين به من احد فانه يدل على ما ذكرناه لانه اطلق
الضرر ولم يقصره على التقرب بين الزوجين فذلك لانه على انه تعالى
اعاد ذكره لانه من اعلى من الله اعاقوله الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة
في الامر والله لا يامر بالسحر ولا ينهاه عن ارتكابه وعينه ولو كان قد امر به لما
جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه ادها قال الحسن المراد منه

الغلبة على الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شأخلى جنبه
وبين ضرر السحر ثانيا قال الاصم المبراد لا يعلم الله وانما سحر الانبياء
اذنا لانه احلام الناس بوقت الصلوة وانما سحر الادن اذنا لان بالمساسة القية
به يترك الادن وكذلك قوله واذن من الله ورسوله الى الناس اعيا حلال
وقوله فاذا قرع حجر من الله معناه واعلموا وقوله اذ تنكم على سواء اي
اعلمتكم وثالثها ان الضرر لما صل عنه مثل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى
واجاده واداعه ومكانه كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى
كما قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون
المواد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يبيح الايمان بقدر التفريق
بين المذنب ووجهه بان يصير كما في الكفر يقتضي التفريق فان هذا
حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى انما قوله ولقد علموا المشاهدة
ماله في الاخرة من خلاق بغيره مسائل
الشرع على سبيل الاستدلال لوجه احدها انهم لما بنوا كتاب الله
وراد ظهورهم واملوا على التمسك بما تلو الشياطين فكانهم قد استروا الله
السحر بكتاب الله وثانيها ان الملكين انما قصد انجيلهم السحر الاحترار منه
ليصل به الى الاحتراز الى منافع الاخر فاما استعمال فكانه اشعرى
بالحن الى سحرها قدرته على ذات الاستعمال قال الاكثر
الطلاق الضيق قال القفال يشبه ان يكون اصل الكلمة من الطلق الذي
معناه التقدير ومنه خلق الادم ومنه يقال قدر الرجل كذا ذرها رزقا
على عمل كذا وقال الخروف الله الطلاق الملائم وقال ابنه بن ابي الصلت
يدعون بالرجل بها لا خلاف لهم الا سبيل فطران فاغلل
بقي في الآية سوال ولما كانت كيف اثبت لهم العلم اولافي قوله ولقد علموا اختتم
الذين ثم نقاه عنهم في قوله لو كان يعلمون الجواب من وجود احدها
ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا
الناس الى قلبه وهم الذين قال الله تعالى في حقهم بنذ فزق من الذنب
او نوا الكتاب بكتاب الله وراة ظهورهم كانوا لا يعلمون وانما الجبال الذين
يرغبون في تقديم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب لا خفي وقطرب
وثالثها لو سلمنا ان القول واحد ولكنهم علموا شيئا وجعلوا شيئا اخر علموا انه
ليس لهم في الاخرة من ظلال ولكنهم جعلوا مقدار عقابهم من منافع الاخرة
وما يحصل لهم من مضارها وعقوباتها وثالثها لو سلمنا ان العقوم
واحد والمطهر واحد ولكنهم لم ينفقوا عليهم بل ارضوا عنه فصار ذلك
العلم كالعدم كما سحر الله تعالى في الكفار صما وبكا وعيا اذ لم ينفقوا بقلوبهم
الحواس ويقال للرجل في شيء يغفله لكنه لا يضعه موضعه صنعت او لم يصنع قوله
اعلم ان الضمير عايد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الرعية بقوله

و من الله ما لا يستعمل في حقنا فانما جعل المنفعة لغيرنا من ذنوبنا

وليسنا

وليسنا شروا ابنته بالوعيد جامع بين القريب والتغيب لان الجمع بينهما
ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية انما قوله امنوا فاعلم انه تعالى
لما قال بنذ فزق من الذنب او نوا الكتاب بكتاب الله وراة ظهورهم ثم وصفهم
بانهم استبقوا ما علموا الشياطين وانهم عسكوا بالبحر قال من بعد ولوا انهم
امنوا يعني بما نذون من كتاب الله فان حدث ذلك على القرآن جاز وان
جملته على كتابهم المصدق للقران جاز وان جملته على الامر من جاز
والمراد من التقوى الاحتراز عن المهتان وترك المأمورات انما قوله
تعالى لمثوبة من عند الله خير فقيه وجوه احدها ان الجواب محذوف
وتقديره ولوا انهم امنوا وانقوا لا ينيوا الا انه تركت الجملة العطفية
الى من الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة و
استقرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشي من
شواهد الله خير لهم وثانيها يجوز ان قوله ان يكون قوله ولوا انهم
امنوا بمنيت لايما لهم على سبيل المجاز عن ارادة الله تعالى ايمانهم
كانه قيل ولينهم امنوا ثم ابتدئ بمثوبة من عند الله خير قوله تعالى

اعلم ان الله تعالى لما شرح نتائج افعالهم قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم
اراد من هاهنا ان يشرح فباخ افعالهم عند بعث النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم وجدهم واجتهدوا في القبح فيه والظعن في ديله وهذا هو
التعجب الاول من هذا الباب وها هنا مسائل
ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين
موثقا من القرآن قال ابن عباس وكان مخاطبة التوراة بقوله يا ايها
المساكين فكانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المساكنة لهم
اخر حيث قال وصرت عليهم الدالة المسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب
هذه الامة بالايمان اولافا فمات يعطهم الامان عن العذاب في التبرات
يوم القيامة وايضا فاسم المؤمنين اشرف الاسماء والصفات فاذا خاطبنا
في الذنوب باشرف الاسماء والصفات فخرجوا من فضله ان يعاملنا في الاخرة
باحسن المعاملات انه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين
ان منع الله من احدهما وياتي في الاخرى ولذلك فان عند الشافعي لا يصح
الصلاة بترجمة (الفاحة سوا كانت بالعربية او بالفارسية فلا يبعد ان
يجمع الله من قول واعنا واذن في قولنا نظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن
جمهور المعتزلة على انه تعالى انما منع من قولنا راعنا لا شتمنا له على منع
معصية ثم ذكر فيه وجود احدها كان المسلمون يقولون لرسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا اتى عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت
لهم كلمة عبثية ينسبون بها شبهة هذه الكلمة وهي راعنا ومعناها اسع
لا سمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا يا رسول الله افترضوه وخاطبهم

الرسول وهم ينعون تلك المسببة في المومنون عنها وامروا بالعبادة اخرى
 قوله انظرنا وادل على صحة هذا التاويل قوله تعالى في سورة الشا ويعقوبون سمعنا
 وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لئلا بالنسبهم وطعننا في الذين روي ان سمعنا
 معاذ سمعنا منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي شئى بين يدين سمعنا
 من رجل منكم بقولها لرسول الله لا ضربن عنقه فقالوا او لست تقولون بها
 فترلت هذه الآية وثانيتها قال فطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة
 المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهوى والسخرية فلا يجوز
 نفي الله تعالى عنها وثالثها ان اليهود كانوا يقولون راعينا اي انت راعى
 عننا فنهاهم الله عنه ورابعها ان قوله راعنا مفاعلة بين اثنين فكان هذا
 اللفظ موحى للمساواة بين مخاطبين كانهم قالوا راعنا سمعت لزعيمك
 اسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه ويثبت انه لا بد من تعظيم الرسول
 في مخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا
 وخامسها ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راعى كلامي
 ولا يعقل عنه ولا تستغل بغيره وليس في انظرنا الاسوال الا نظار كانهم
 قالوا له توقفت كلامك وبيان مقدار ما نضل الى فمنا وسادسا ان قوله
 راعنا على وزن قوله حاطنا من المعاطاة ورا منا من المراماة ثم انهم قلبوا
 هذه النون الى النون الاصلية او جعلوها كلمة مشتقة من الرعوناة
 وهي الحق فالراعى اسم فاعل من الرعوناة فيجعل انهم ارادوا به المتصدر
 كقولهم رعونيا ذابت اي عوذ عيا ذابت فقولهم راعنا اي فعلت رعوناة
 ويجعل انهم ارادوا به صوت راعنا اي صوت داره رعوناة فلهذا قصدوا هذه
 الوجه الفاسدة لا جبر منى الله عن هذه الكلمة وسابعها ان يكون
 المراد لا تقولوا قولنا راعنا اي قولنا مشوب بالرياء بمعنى راعنا كدراع
 ولا ين اما قوله وقولنا انظرنا فافيه وجوه احدها انه من نظره الى نظره
 قال تعالى انظرنا نقبش من نوركم فامرهم الله تعالى لان يسألوه الامتثال
 لمعقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعانة فان قيل فكان النبي عليه السلام
 يعمل عليهم حتى يقولوا هذا والجواب من وجهين الاول ان هذه اللفظة قد عا
 في ظل الكلام وان لم يكن هناك عجة تخرج الى ذلك كقول الرجل في فلان
 حديثه اسمع وسمعت اثنان منهم فسروا قوله لا تحرك به لسانك لتبعت
 به بانه عليه السلام كان يعمل ما يقينه اليه جبريل عليه السلام حتى
 على تعميل الوحي واذا القرآن فقل له لا تحرك به لسانك لتعمل به مر
 فلا يبعد ان يعمل ما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تغيير انما هم
 فكانوا يسألونه في هذه الحال ان يهدم في مخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك
 الكلام وثانيتها انظرنا معناه انظرنا لئلا الاله حذف حرف الى كافي
 قوله تعالى وراعى موسى قومه سبعين رجلا والمعنى من قومه والمقصود
 منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ابرادة للكلام على مقت الاقام وتبرز

انظرنا وادى وثالثها ان النبي كعب بن قيس نظرنا من النظرة اي اهلنا اما قوله واسمعوا لخصول
 السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذن
 المراد منه احد امور ثلاثة احدها فخر اسمكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا
 وثانيها اسمعوا له سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا
 وثالثها اسمعوا امرهم به حتى لا ترجعوا الى ما نهى عنهم تذكيرا لهم ثم انه تعالى بين للكافرين
 من العذاب لاني اذ المسلك مع الرسول هذه الطريقة من الاعظام والتجمل والاصفا لما يقول
 والتفكر فيه ومعنى العذاب لاني قد تقدم قوله كما ما ترون الذين كفروا انهم كانوا اهل الكتاب
ان يزل اليكم من غير منكم والله يستحق برحمته من يشا لله ذو الفضل العظيم اعلم انه تعالى
 لما بين حال اليهود والكفار في العذاب مع والمعادن حذر المؤمنين منهم وصنفهم بما
 يوجب الحذر منهم فقال ما يورد الذين كفروا اقبى عن قلوبهم الورد والجنة لكل ما ظهر
 منه فضل المؤمنين وهاهنا مسلمانان الاول من الاولى لسان لان الذين كفروا
 تحته فومان اهل الكتاب المشركون والاديل عليه قوله تعالى ان الذين من اهل
 الكتاب والمشركون والثانية من بين الاستغراق الجنس والثالثة لا تبداء القاء
المسئلة الثانية الخبير الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله انهم يعجبون من رحمتي
 زلت والمعنى انهم يرون انفسهم احق ان يوحى اليهم فيصدقونهم وما يجتوبون ان يزل عليكم
 شئ من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يورث في زوال ذلك فانه سبحانه
 يختص برحمته واجبا به من مشاققه تعالى **ما ننسخ من آية او ننسخها فانا خير منها**
او ننسخها انكم ان الله على كل شئ قدير **الم نعلم ان الله له ملك السموات والارضين وما**
ما لكم من دون الله من شيء قد ير **الم نعلم ان الله له ملك السموات والارضين وما**
 في الاسلام فقالوا الا نرون الى محمد يا سر نعم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول
 اليوم قولوا لا وذا يرجع عنه فترلت هذه الآية والكلام في الآية مرتين على ما
المسئلة الاولى النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشئ وقال الفقهاء انه نقل
 والحق لنا انه يقال نسخت الرياح اثارها القوم اذا عذمت ونسخت الشمس الظل
 اذا عدم لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى
 الا اذا نعى الى الشيطان في امينه فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله وسطه
 والاصل في الكلام الحقيقة واذ اثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا
 يكون حقيقة في النقل دفعا للاشبهة ان كان قبل وصفه الرجح بانها نسخة للظل جاز
 لان المزيل للآثار والظل هو الله تعالى واذ امكن ذلك جاز الاستدلال به على
 كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم نفارض ما ذكرتموه ويقول بل النسخ هو النقل والتحول
 كنسخ الكتاب الى كتاب اخر كانه ينقل اليه او ينقل جكانه ومنه تناسخ الارواح
 وتناسخ القرون فمن بعد قرون وتناسخ الموارثا ما هو التحول من واحد
 الى اخر بدلا عن الاول وقال تعالى هذا اذا ناسخ عليكم بالحق انا كنا ننسخ
 ما كنتم تعملون فوجبان يكون اللفظ حقيقة في النقل وسيدرو ان لا يكون حقيقة
 في الابطال دفعا للاشبهة والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا يمنع ان يكون
 الله تعالى هو الناسخ لذلك من حيث نقل الشمس والريح المورق في تلك الاقاله و

ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم في الاحتجاج الى الاستدانة

لا تثاروا الشمس بانها حجة

وتكون ايضا اثنين لكونها مختصين بذلك الثاني والثالث ان اهل اللغة انما
 الخطا وفي اضافة النسخ الى الشمس والرياح فثبت ان ذلك فيسكن في الاطلاق
 لفظ النسخ على الازالة لاسنادهم هذا العقل الى الريح والشمس وعن الثاني
 ان النقل اخف من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عرفت صفة وحصل
 عقبيه صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم تحصيل عقبيه في اخره اذا اد
 اللفظ بين العام والخاص كان جعله حقيقة في العام اولى في الله **المسئلة**
الثانية قرأ ابن عامر ما نسخ بضم النون وكسر السين والباءون بفتحها مقاراة ابن
 عامر فبينما وجهان احدهما ان يكون نسخ بمعنى واحد والثاني النسخه جعلته
 نسخ كما قال قوم يحتاج وقد صارت جلا فافلا اى جعله ذابرا قال تعالى لم امانه
 فافتره وقرا ابن كثير وابوعمر ونسأها فتح النون والحسرة وهو خمر بالشرط
 ولا بدع ابوعمر والحمر في مثل هذا لان سكونها علامة للحزم وهو من النون وهو التاني
 ومنه انما النسخ زيادة في الكفر ومنه سيج الاجل نسبة وقال اهل اللغة انما
 الله اجله ونسأ في حله اى اخروا اى قال طيها السلام من شره النساء في الاجل والزيادة
 في الرزق فليصل ربه والباءون بضم النون وكسر السين وهو من التسيان ثم الاكثرون
 حملوه على التسيان الذي هو ضد الذكر ومهم من حمل التسيان على الترك قال
 تعالى نسي ولم نجد له عزما اى فتركه وقال فاليوم نسأهم كما نسأ القاء برسم
 هذا اى نتركهم كما تركهم في قوله الاظهر ان حمل التسيان على الترك مجاز لان المعنى
 يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم التسيان اطلقوا الهم المذموم على الازم
 وقرئ نسيها ونسيها بالتثنية ونسيها ونسيها على خطاب رسول الله وقاعد الله ما
 نسيك من اية او نسيك وقال حذيفة ما نسيك من اية او نسيك **المسئلة الثالثة**
 ما في هذه الالية جزائية كقول ما نضع اصنع وعلمنا الجزع في الشرط والجزاء اذا كانا
 مضارا فان فقله نسخ بضم النون ونسأها بفتح النون ناسخا بفتح النون
الرابعة اعلم ان الناس في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على ان
 الحكم الذي كان تابعا بطريق شرعي يدل على ان الحكم لا يوجد بعد ذلك مع تراجعه
 عنه على وجه لا لا لكان تابعا فيكونا طريق شرعي يعني به القدر المشترك بين
 القول الصادق وعن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنهما ونخرج
 عنه اجماع الامة على احد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعي على هذا التفسير ولا
 سلفا لان يكون الشرع تابعا للحكم ونخرج العقل لان العقل ليس بطريق شرعي ولا يور
 ان يكون العجز تابعا للحكم الشرعي لان العجز ليس بطريق شرعي ولا يور بقيد الحكم
 لغاية او شرط او استثناء لان ذلك غير متراج ولا يور ما اذا امرنا الله تعالى بفعل
 واحد ثم نأمن مثله لانه لو لم يكن هذا الذي لم يكن مثل حكم الامر تابعا **المسئلة**
الخامسة النسخ عندنا جائز عقلا واقعا مع خلافا للهود فان منهم من انكره عقلا
 ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه معا ويرى من بعض المسلمين انكار النسخ وخرج
 الجمهور من المسلمين على جواز النسخ وقوله بان الدلائل دللت على صحة محمد صلى الله عليه
 وسلم ونوره لا يفتح الامع القول بنسخ شرع من قوله فوجب القطع بالنسخ وايضا قلنا على

اليهود الزمان الاول جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام
 عنه خروجه من القلعة فوجئت كل دابة ماكلت ولد زينة واطلقت
 ذلك لكلمات العصف ما خلا الدم فلا ياكلوه ثم انه تعا حرم على موسى و
 علي بن اسرايل كغير آمن الحيوان الثاني كان ادم عليه السلام قال انتم
 بزواج الانثى من الرج وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام قال منكم
 النسخ لا يستلزم ان يتوقف على جواز النسخ لا يفتح الامع القول بالنسخ لان من جاز ان
 يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام آمن كتابا بغيرهما الى ظهور شرع محمد صلى الله
 عليه وسلم ثم بعد ذلك امر الناس بالتابع شرع محمد عليه السلام فعند ظهور شرع محمد
 صلى الله عليه وسلم زال التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد صلى الله عليه وسلم
 لا كونه لا يمكن ذلك في حال جاز كما يجري قوله ثم اتوا الصيام الى الليل والمسلمين
 الذين انكروا وقوع النسخ اصلا بنوا مذهبهم على هذا الحرف قالوا اذ ثبت
 في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشر في التوراة والابجيل بمبعث محمد صلى الله
 عليه وسلم وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان كذلك فمع قيام هذا
 الاحتمال امتنع الجمهور بوقوع النسخ وهذا هو الاصح من حيث الالزامين المذكورين
 والصحح منكر النسخ بان قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام قال لفظ
 اذ ان على ذلك الشريعة انما ان قال انما اله على دوا معا او ما كان فيها لانه على
 الدوام ولا على الادوام الدوام كان بين قبطا بغيرها على الدوام ثم بين انها مادامت
 كان للدين الاول كذا وانما غير جاز على الشرع وايضا فليجوز ان ذلك لم يكن ثابتا
 الى العلم بان شرعنا لا يصح حذوفا لان اقصى ما في الباب ان يقول الشرع هذه الشريعة
 دائمة ولا يصح مبدوخة قط التثنية والحكمة اذ انما مثل هذا الكلام حاصل في شرع
 موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام مع انها لم يدور ما ان يلغى في كل الصور فان
 قيل لم يجوز ان يقال ذلك لفظ الله تعالى الذي لم يزل في حيزه على انه سيبسخ
 ذلك او ما خرج به الا انهم على ذلك انه لم يزل التاني في حيزه فلنا هذا ضعيف لوجوه
 احدها ان التسليم على اللفظ الذي ان على الدوام يتبع ان التسليم على انه لا يدور
 جميع بين كل من متناقضين وانه سفسه وعيب وتامها ان على هذا التقدير قد بين
 الله تعالى ان شرعها سيبصر مبدوخا فان نقل شرعه ونسخه من قبل هذه الكيفية ايضا
 لانه لو جاز ان ينقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لكان مثله في سريتنا ايضا ومثله
 لا يمكن لنا طريق الى القطع بان شرعنا غير متسوخ وايضا فان ذلك
 حق في واقع العظمة الذي يتوفر اليه على نقله وما كان كذلك وجب
 استظهاره بطلوه الى حد التواتر والافعل القرآن عورض ولم ينقل
 معارضته ولعل محمد صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا
 الوضع ولم ينقل واذ ثبت وجوب ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر
 فيقول لو ان الله تعالى نطق في زمان موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام
 على ان شرعها سيبصر ان مبدوخين لكان ذلك مشهورا لاهل التواتر
 معلوما لهم بالنسبة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم

الامر

فيه حيث اننا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لا يوجد
التفصيل على ان شرعها سيصير ان منسوخين واما القسم الثاني وان يقال
ان الله تعالى نزل على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل على انه منقطع
غير دائم فهذا باطل لما ثبت انه لو كان كذلك لوجب ان يكون ذلك معلوما بالضرورة
لاهل التواتر وايضا في تقدير صحة ان لا يكون ذلك مستحيلا لكون انشاء الغاية
واما القسم الثالث وهو انه تعالى نزل على شرع موسى عليه السلام ولم ينسخ
فيه على كونه دائما او كونه غير دائم فيقول قد ثبت في اصول الفقه ان نسخ الامور
لا يفيد النكاح وانما يفيد المدة الواحدة فاذا انقضت المدة الواحدة فقد
خبر عن عهدة الامور فلور دامت اخر بعد ذلك لا يكون نسخا للاحكام الاول
فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال واعلم انما بعد ان قررنا هذه الحجة
في كتاب المحصول من الاصول متمكنا من وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من اية
او ننسخها فان خير منها او منكم او لا سند لانه ايضا ضعيف لان ما هاهنا
نسخه الشرط والجواز كما ان في ذلك من جاءك فادركه لا يدل على حصول النسخ
بل يدل على انه متى حصل النسخ وجب ان يكون باقيا ما هو خير منه فالاقوى ان يستدل في
اثبات النسخ بقوله تعالى وما كان اية مكان اية وبقوله لم يزل الله ما يشاء وينسخ
ومن امر الكتاب **المسألة السادسة** اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن وقال
ابو مسلم بن حرير لم يقع ولحق الجمهور على وقوع النسخ في القرآن بوجوه احدها هذه
الاية وهي قوله ما ننسخ من اية او ننسخها فان خير منها او منكم او لا سند لانه
عنه من وجوه الاول ان المراد بالآيات المنسوخة الشرايع التي في الكتب القديمة من
التوراة والانجيل كالصلاة والصيام والاعمال التي في التوراة والكتب القديمة من
هنا وبقيت ما بعده فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا نؤمنوا الا لما نرى في دينهم
فابطل الله تعالى ذلك عليهم من هذه الآية الوجه الثاني المراد من النسخ نقله من
الروح المحفوظ ونحوه عنه الى سائر الكتب وهو كما يقال نسخ الكتاب الوجه
الثالث انما ثبت ان هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى
خير منه ومن الناس من اجاب عن الاعتراض الاول بان الآية اذا أطلقت فالمراد بها
آيات القرآن بل هو عام في جميع الدلائل لانه هو المعهود عندنا وعن الثاني بان نقل
القرآن من الروح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النص يختص ببعضه ونقلت
ان يقول على الاول لا يستلزم ان لفظ الآية يختص بالقرآن بل هو عام في جميع الدلائل
وعلى الثاني لا يستلزم ان النسخ المذكور في الآية يختص ببعض القرآن بل القدر والله تعالى
اقر اعلم ما ننسخ من النسخ المحفوظ فانما ناتي بهن بما هو خير منه الحجة الثانية للقاء بين
موقع النسخ في القرآن ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد بحولها في قوله
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بغيرهم وصية لازمة واجبة مما
الحال غير الخراج ثم نسخ ذلك بآية اربعة اشهر وعشرا كما قال الذين يتوفون بغيرهم
ازواجا يتربصن بغيرهم اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية

لانها لو كانت حاملة لوقوع حملها حول كامل لكانت حرة حولا كاملا واذا بقي هذا
الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا والجواب ان ذلك لكل تفصيلا بوضع الحكم
سواء حصل وضع الحكم بسببه او اقل او اكثر فجل السنة مدة العدة تكون في المدة
الحجة الثالثة امر الله بتقديم الصدقة بيزيدي بخبري الرسول تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا اناجيتهم الرسول فقدموا بين يديكم صدقة لعلهم يسمعون واما قوله تعالى
زال ذلك لزال سببه لان سبب التعبد بها ان يمارى المنافقون من حيث لا يتفكرون
من المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان
من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه مروي انه لم يتصدق غير علي اب طالب
رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا يا ايها الذين آمنوا فليكن
انه تعالى امر بتباعد الواحد للعشرة بقوله فان يكن منكم عشرة فليكن صابرون
صابرون فليعلموا ما بين ثم نسخ ذلك بقوله لا يزحف الله عنكم وعلم ان فيكم
ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الحجة الخامسة قوله تعالى
الستة اشهر الناس ما وليهم عن قديهم التي كانوا عليها ثم انه تعالى امرهم بها بقوله
وجعلت شطرا للمسلمين المراء قال ابو مسلم حكم تلك البقرة ما زال بالكلية لجواز التور
اليها عند الاشكال اومع العلم اذا كان هناك عذر الجواب ان على ما ذكره لا فرق
بين بيت المقدس او سائر الجبلات فالتخصيصية التي بها امتاز بيت المقدس
عن سائر الجبلات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة السادسة قوله تعالى
واذا بدت اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت محضروا وابدل ينزل على
رفع وثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم وكيف كان فهو مرفوع والنسخ واما اطلاقنا
في هذه الدلائل لان كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة والجمهور اقر الله
تعالى وصف كتابه بانه لا ياتي بهن من بين يدي ولا من خلفه فلو نسخ كتاب
قد اتاه اباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه ذلك كتاب الله ما
يظلمه ولا ياتي ايضا من بعده ما يظلمه المستنبط من السابعة المنسوخ اما ان هو
الحكم فقط او التلاوة التي عدها تعالى واما الذي يكون فقط اوها معا اما الذي يكون
المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكذلك الآيات التي عدها تعالى والذين يكون
المنسوخ هو التلاوة فقط دون الحكم كما يروى عن عمر انه قال كانا نقرأ آية الرجم
الشريعة والشريعة انما فيها ما رجموها البتة فكانا لا نؤمن الله عز وجل حكيم ومروي لو كان
لا يزداد من مال لا يبقى اليها تذكروا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب والله
على من تاب واما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روي عايشه عنه
الله عنها ان القرآن قد نزل في الرضا بعض معلومات ثم نسخت بعض معلومات
فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والنسخ مرفوع التلاوة باقى الحكم ومروي ايضا
ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطول او ازيد ثم وقع النقصان فيه
الثامنة اختلف المفسرون في قوله تعالى ما ننسخ من اية من او ننسخها فان خير منها
النسخ بالارادة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى ضحك الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن
المسيب ومن قال بالقول الاول وهو جوهرا احدها ما ننسخ من اية ولتم تقرأ او

اي من القرآن ما ينكر ثم نسيم وهو قول الحسن والاصم والكثير المتكلمين
 مخلوه على نسخ الحكم وان التلاوة ونسبها على نسخ الحكم والتلاوة معان
 قبل وقوع هذا النسخان مجموع عقلا وشراعا اما العقل فلان القرآن لا بد من اتصاله
 الى اهل التواتر والنيان على اهل التواتر باجمعهم متنع واما النقل فنقله تعالى
 انما نحن من لنا المذكور كما نطون والجواب من الاول من وجهين الاول ان
 النسخان مع بان يا امر الله تعالى من قوله من القرآن واخرجه من حمله على
 وروى به في الصلاة لوجهين به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد فبني ان ذكره في
 طريق ما يدرك خبر الواحد ويظهر هذا الوجه منسبا عن الصدوق للجواب الثاني ان قوله
 يكون معجزة للرسول صلى الله عليه وسلم وروى فيه خبر وهو انهم كانوا يعيدون النسخ
 فيصيحون وقد نسوا الجواب عن الثاني انه معارض بقوله تعالى سنقرنك فلا
 تنسى الا ما شاء الله وقوله واذكر ربك اذا قضيت القول الثاني ما نسخ من اية اي
 نسخها اما ان ينزل حكمها فقط او نفاذ فقط او نفيها فقط او نفيها فالمراد
 نفيها كما كانت ولا بد لها وقد بينا ان النسخان حتى الترتك قد جازي في حاصل الاية
 ان الذي ينزله والذي لا ينزله فانما في خبره او مثله القول الثالث ما نسخ
 من اية اي ما نسخها او نسخها على قراءة المعجزة اي نفيها من اللوح من انه روي
 الاية التي صارت منسوخة في الحكم واللامعا او نسخها اي تركها وهي التي صارت
 منسوخة في الحكم ولا يمكنها غير منسوخة في التلاوة بل هي باقية في التلاوة فاما
 من قال بالقول الثاني ما نسخ من اية اي نسخها من اللوح المحفوظ او نسخها
 بوجوها واما ما على قراءة بالمعنى تركها نسخها فلا ننسخها واما قوله ما نسخ
 من اية مكل المفسرين حملوه على الاية من القرآن غير ابي سلم فانه حمل ذلك
 على التوراة والابجيل وقد تقدم القول فيه اما قوله ناسخ منسوخة او نسخها
 قولان احدهما انه النسخ والثاني انه الاصل والثاني اولى لانه تعالى يصف
 المكلف على مصالحه على ما هو اخف على طباعه فان قيل ان كان الثاني اصح من الاول
 فلقد كان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله تعالى به فلنا الاول كان اصح من
 الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه من الاسئلة ولعلم ان
 ان الناس استنبطوا من هذه الاية الكيسايل النسخ المسئلة الاولى قال قروا ليعود
 نسخ الحكم الا الى دلل واحجوا بان هذه الاية تدل على انه تعالى اذا نسخ الاية
 وان يات بعده بما هو خير منه او بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب اكيد
 والجواب لا يجوز ان يكون المراد ان في ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من
 تنويه في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا يدل انه نسخ تقدم
 الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله عليه وسلم الى بدل المسئلة الثانية
 قال قروا لا يجوز نسخ النبي الى ما هو افضل منه والاصح ببقوله فان نسخها
 او مثله الثاني كونه افضل لا نقل لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب لا
 يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر نورا في الاخرة ثم الذي يدل على ذلك
 ان الله تعالى نسخ في حق الزناة الجلس في البيوت الى البلد والرجوع ونسخ صورها

يصورونها

يصورونها رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند فريضة ففخت باربع في الحضر اذا عرفت
 هذا فنقول اما نسخ النبي الى الاقل فقد وقع في الصنوع المذكورة واما نسخة الى
 الاخذ فكيف العدم من حول الى اربعة اشهر وعشر ولكن صلافة اللبل الى التغيير واما
 نسخ النبي الى المثل فكما تحويل من بيت المقدس الى الكعبة المسئلة الثالثة فاس
 الشافعي رحمه الله الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من
 وجوه احدها انه تعالى اخبر ان ما ينسخ من اية يات بخير منها وذلك يفيد انه ياتي بما
 هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما اخذت من ثوب من ثوب اتيك بخير منه يفيد انه ياتي
 بثوب من جنسه خيره منه واذا ثبت انه لا بد وان يكون من جنسه فليس القرآن قران
 وثانيها ان قوله ناسخ منسوخ يفيد انه هو المنفرد بالبيان بذلك للخبر وذلك
 هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي ياتي بها الرسول وثالثها ان قوله
 ناسخ منسوخ يفيد ان الماني به خير من الاية والسنة لا يكون خيرا من القرآن و
 رابعها انه قال تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الاية بذلك الخبر هو الخبر بالقدرة
 على جميع الميزات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجه الرابع اسرها
 ان قوله ناسخ منسوخ ليس فيه ان ذلك الخبر يجب ان يكون ناسخا بل لا يمنع ان
 ذلك الخبر شيئا معارفا للناسخ حصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا
 الاحتمال ان هذه الاية صريحة في ان الايات بالذات الخيرة مرتبة على نسخ الاية
 الاولى فلو كان نسخ تلك الاية مرتبة على الايات بعد الخبر لزم الدور وهو باطل
 ثم احجوا بجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بان اية الوصية لاقرين بنسخها
 بقوله عليه السلام الا لا وصية لوارث وان اية الحلة صارت منسوخة بالبرم
 قال الشافعي رحمه الله اما الاول فضعيف لان كون الميزان حقا للوارث ليس منسوخا
 الى الوصية مثبت ان اية الميراث مائة من الوصية واما الثاني فضعيف ايضا
 لان عمر بن الخطاب عنه روي ان قوله النسخ والنسخة اذا راينا فارجوها كان قرانا
 ففعل النسخ انما وقع به وتام اكلام فيه مذكور في اصول الفقه والله اعلم اما قوله
 المرفوع ان الله على كل شيء قدير فبنيته النبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته
 على تصرف الخلق تحت مستينة وحكمه وانه لا دفع لما اراد ولا مانع لما اختار المسئلة
 التاسعة استدل المعنونة هذه الاية على ان القرآن مخلوق من وجوه احدها
 ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان النسخ والنسخة قد عينت كمن ذلك محال
 لان النسخ يجب ان يكون منسوخا عن المنسوخ كمن النسخة هي التي ينسخ عنها فيكون
 قديما واما المنسوخ فلا يوجب نزول وترفع وما ثبت في الله استحال في ذاته
 بالاتفاق وثانيها ان الاية دللت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك
 لا يكون قديما وثالثها ان قوله المرفوع ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد
 انه تعالى هو القادر على نسخ بعضها وابتاعني اخبر بلاحق الاول وما كان داخل
 تحت القدح وكان فلا كان محدثا اجاب الاصحاب عنه بان قوله ناسخا ونسخا
 انما هو من عوارض الالفاظ والعبارة ولا نزاع في مدلولها فلم يستلزم المعنى
 الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قال المعنونة

ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لاشتات ان تعلقه الاول قد زال
 وحديث له بخلق لغيره فالخلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق
 الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام الحقيقي لا يثبت عن هذه التعلقات
 وما لا يثبت عن المحدث محدث فالكلام الذي يقولون به سبيلهم ان يكون
 محدثا اجاب الاصحاب بان قدرة الله تعالى كانت في الازل متعلقة بالحداد العالم فقد
 ادخل العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق او لم يبق فان بقي يلزم ان يبقى كاشف
 القادر زائد رايه ايجاد الموجود وموجبال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيكون
 خلقه قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكره وكذا علم الله تعالى ان كان متعلقا
 بان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان تفي التعلق الاول كان جعله
 وان لم يبق فلزم كونه التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق
 الذي حصل بعد ذلك حادثا فان عالمية الله تعالى لا تنفك عن التعلقات للمادة
 وما لا يثبت عن المحدث محدث فعالمية الله تعالى محدثة فكل ما يصولونه جوابا عن
 عن العالمية والقدرة فهو جوابا عن هذا الكلام والله اعلم المسئلة العاشرة
 اسجدوا لله ان الله على كل شيء قدير على ان المحدث مسمى وقد تقدم وجه تقرير فلا
 يغير والقدير فليس بمعنى القاطع وهو بنا المبالغة قوله تعالى **لم يعلم ان الله له ملك**
السموات والارض وما بينهما من دون الله من ولي ولا نصير اعم انه سبحانه لما
 حكم بحجوان النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا هو
 التيمم على انه سبحانه وصلى افاض حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق
 مستقرا بانه لا يملك لثواب حصل والعقاب يندفع قال النفاذ ويحتمل ان يكون هذا
 استانخ الى امر العلة وان الله تعالى اخبرهم بان له ملك السموات والارض وان
 الامكنة والجهنم كلها له والله ليس بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث
 يحلها هو تعالى له واذا كان كذلك كان الامر باستقبال القبلة اعم هو محض التقصير
 بالقرين فلا مانع من تعبد من جهة الى جهة واتما الرقي واتصافه فكلها فليس معنى
 فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة
 فقال الله تعالى قال لولا ان الله على كل شيء قدير ثم قال بعد ان الله له الملك
 المستويات والارض فلو كان الملك هاهنا عن القدرة لكان هذا تكريها من غير فاشق
 والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى **ما لك يومئذ من قولك**
امرؤئذ ان تسالوا رسولاكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الجحيم باليمين
فقد مثل سواد السبيل اعم ان ما هنا سبيل المسئلة الاولى اعم من
 متصلة ومنقطعة فالمسئلة عديدة الالف وهي معرفة لما جعده اي كان او مفرقة
 لما جعده احد يقول ضرب بها سبيل زيد او عمر فاذا قلت ضربت احد ما قلت زيد
 او عمر والينقطعة لا تكون الا بعد كلام لا ينافي بل والالف كقوله العرب انما لا يبل
 او شاء كانه قال بل هي شأونه قوله ضالى امر يقولون امراة اي بل يقولون قال
 الاخطل كذا تبت عيبت امرأتك بولسطة
 المسئلة الثانية اخذت في

الحاكم

في

الحاكم به على وجوه اربعة انتهى المسلمون وهو قول الاصح والحقاي او مسلمو
 واستندوا عليه بوجوه الاول انه قال في اخر الآية ومن استدل الكفر باليمين وهذا
 الكلام لا يمتنع الا في حق الموتين الثاني ان قوله امرؤئذ يقولون يقضي بغيره فاعليه وهو
 له لا يقولون انما مكانه قال وحلوا النظرنا واستعدوا ليعملوا في هذا كما امرتم امرؤئذ
 ان تسالوا رسولاكم الثالث ان المسلمين كانوا يسمون محمد عليه السلام من امور
 لا غير لم يسمي في الجنت حينما ليعلم ما كان سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن فيه
 خبر عن الجنت عنه الرابع سأل قوم من المسلمين ان جعل لهم ذات نوايل كان
 للشركين ذات نوايل وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب
 كما سألوا موسى ان يجعل لهم الهة كالهة القوم الثاني انه خطب لاهل مكة
 وهو قول ابن عباس ومحمد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب في قوله صلى الله عليه وسلم
 في ربه من قرئش فقال يا محمد والله لا اومن لك حتى يخرج لنا من الارض نبيوه
 او تكون لك جنة من نخيل واعناب او تكون لك بيت من زخرف او ترفى في السماء
 بان تصعدوا لنؤمن بربك بعد ذلك حتى ينزل علينا كتابا من الله الى عبد الله بن
 امية ان محمد رسول الله فابيعوه وقال له بقتة الرهط فان لم تستطع ذلك
 فانت بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والقوانين
 كما جاسوس الى قومه بالالواح عند الله فيها كل ذلك فممن بيت عند ذلك فآخذ
 الله تعالى امرؤئذ ان تسالوا رسولاكم محمد ان ياكم بالآيات من عند الله كما
 سأل السبعون فقالوا انا والله جملة وعين مجاهدان في شاسات محمد صلى الله
 عليه وسلم ان يجعل لهم الصفا ذهبيا فقال نعم هو لكم كما لما بين بني اسرائيل وابوابهم
 انقوا القول الثالث المراد اليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول قوله
 من اول قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عليهم وجاجة معهم لان
 مدينة ولا تدعى ذكر اليهود وما جرى ذكرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسه
 اما اذا سأل كان مقبلا كقوله بالآيات المسئلة الثالثة ليس في ظاهر قوله امرؤئذ
 ان تسالوا رسولاكم كما سئل موسى من قبل انهم اتوا باسوال فضلا عن كيفية السوال
 بل المرجح فيه الى الروايات التي ذكرناها في انه سئل المسئلة الرابعة اعم الى السوال
 الذي ذكره ان كان ذلك طلبا للمعجزات فمن ابن قيس انه سئل كقوله امرؤئذ
 الذي على النسخ لا يكون كذا وان كان ذلك طلبا الوجه الحكمة المفصلة في نسخ الاسماء
 وهذا ايضا لا يكون كذا فان الملصقة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلق البشر ولم يكن ذلك
 كذا فاعمل الاولى حمل الالة على اسم طلبوا منه ان يجعل لهم الهة فان
 كانوا طلبوا المعجزات فانهم كانوا يطلبوها على سبيل التوفيق والالحاح فلما افروا
 فلما افروا بسبب والالحاح هذا السوال المسئلة الخامسة ذكره في اتصال هذه الآية
 بما قبلها وجوه انه تعالى لما حكم بحجوان النسخ في اشرايع فلعلم كانوا يطلبونه بتفصيل
 تلك الحكم فتمهم الله تعالى عنها ومنهم من ليس كهم ان يستقلوا بهذه الاسئلة كما انه ما
 كان لقوم موسى ان تذكروا اسولهم انفايد وثابتها لما قدموا الامروا في امرؤئذ كان
 قال لهم ان لم تقبلوا امرؤئذ به وعرضتم عن الطاعة كنتم لمن سأل كما ليس له ان يباله

ك

عن ابي مسعود وثابت بن مالك عن ابي هريرة عن النبي قال انما انا رجل منكم
من قوم موسى المستأجرة سبعة سواد السبيل وسبطه قال تعالى فاطلغ في
سواد البحر اي في وسط البحر والعرض النسيبة دون نفس الحقيقة ووجه التشبيه
في ذلك ان من تلك الطريقة ايمان فهو جار على الطريقة المؤدية الى الفوز
بالطريق من التوب والنعيم فالمثل ذلك انك اذا دخلت الاستقامة فمثل
فيه انه ضل سواد السبيل قوله تعالى ذلك كثير من كتاب لو يردونكم من بعد ما كان
حسداً عندهم من بعد ما بين لهم الحق فاعلموا ان الحق حق والله اعلم ان الله تعالى
اعلم ان هذا هو النوح الثالث من كتاب اليهود مع المسلمين ذلك لانه روى ان
بن عازب وروى بن زيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا اخذنا من ايمان وعناد بن باسريد
وقعة احد الم تر قد اتينا اصابكم ولو كنتم على الحق ما همتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل
ويحسن احدى منكم سبلاً فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شهد يد قال فان
قد شاهدت الله اني لا اكره انما عشت فقلت اليهود انما اخذنا فخذ حبيباً وقالوا
وانما انا فخذ رحمت الله ربنا وبالاسلام ديننا وابعزنا اماناً وبالقبلة وبالمؤمنين
لخرانم انما رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال صبتا خيرا وافحما فترت
هذه الآية واعلم انما سبط اولاً في المسند ثم ترجع الى التفسير المسند الاول في ذكر
الحسد ويدل عليه اخبار كثيرة الاول قوله عليه السلام المسند ثم ترجع الى التفسير
ياكل الحسنة كما ناكل النار الحطب الثاني قال ان شربكم بيمينكم ما بين يميني صلى الله
وسلم فقال بطلع عليكم من هذا الفرج من اهل الجنة فطلع رجل من الانبياء بطنه
لحسنة من وضوئه وقد خلف عليه في سبيله فقلت كان العبد قال عليه السلام بطلع الله
منك فطلع ذلك الرجل وقال في اليوم الثالث مثل ذلك فطلع ذلك الرجل
فلما قام النبي صلى الله عليه وسلم تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال لا تاديت
من ابي فاصفحت لا ادخل عليه فلما كان رايته ان تذهب الى دارك فعلت قال
نعم فبات عنوم ثلث ليال فلم يره يعقوب من الليل شيئا غير انه اذا انقلب على فراشه
ذكر الله تعالى ولا يقول من يقول لصلاة الفجر غير اني لم اسمعه يقول الا خيراً فلما سرت من الليل
وكرت ان اختبر عمله قلت يا عبد الله لو كن بنو بني وبنو الذي غضب ولا هجرة بيني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا وكذا فاردت ان اعرف عملك فلما ارك
الفعل عمل كثير انما الذي بلغ فلما وبت دعاني فقال ما هو الاماريت ذلك قال ما هو الاماريت
بت غير اني لا اجد على احد من المسلمين في نفسي غشاً ولا حسداً على خير اعطاه الله اياه
فقال عبد الله هي التي بلغت بت وهي التي لا تطلق الثالث قال عليه السلام ريت اليكم
زيد الامر فلكم الحسد والبغضاء والبغضه هي الحاقه لا اقول ما قلته الشكر ولكن خلافة
الدين الرابع قال انه سبب ما نتي داء الامر قالوا ما داء الامر قال الاشروا بطور
والشكا في الدنيا والقباعه والتجاسد حتى يكون ابغى ثم اخرج الخامس ان موسى
عليه السلام لما ذهب الى ربه راي في ظل العرش رجلاً فقبض بمكانه وقال ان هذا الكريم
على ربه فقال ان الجرد باسمه فلم يخبره باسمه وقال احد ذلك من عمله فلما كان لا يحسن
عليه الا امر الله من فضله وكان لا يمشي والديه ولا يمشي بالتيه السادس قال عليه السلام ان

نعم الله اعلم قبل وما اولدت قال الذين يحسدون الناس على ما اناهم به من فضله
استماع قال لطلبه السلام سبعة يدخلون النار قبل الحساب الاسرار بالجرور والعرب
بالعصية والذواتين بالثبوت والنجار بالحياة واهل الرستاق بالجمالة والعلما
بالحسد اما النار فالاول حكي ان غور بن عبد الله دخل على الفضل بن المطلب وكان
على واسط فقال اني اريد ان اعطيت بشي اياك والكبر فانه اول ذنب عصى الله به ليس
ثم فواذ قلنا الامانة اسجدوا لادع فيهم والا ابليس اي واسكبر واياك وللمؤمن فانه
اخرج ادم من الجنة امكته الله من جنة عرضها السموات والارض فاكل منها فامر
الله تعالى فواذ قلنا منها واياك والحسد فانه قتل ابن ادم اخاه حين حسد ثم
واتل عليهم بناء ابي ادم بالحق الثاني قال ابن الزبير ما حسدنا حلاً على بني من امر
الدنيا لانه ان كان من اهل الجنة فكيف حسد على الدنيا وهي خفيرة في
الجنة وان كان من اهل النار فكيف احسن على امر الدنيا وهو يصير الى النار
الثالث قال رجل للحسن بن علي بن محمد المومن قال ما اشاك بي يعقوب الا انه لا يشرك
ما لم يعد به بل امر لنا تا الرابع قال معاوية كل الناس اقدر على ضامه الا الحاسد
فانه لا يرضيه الا قول النعمة الحامس قيل الحاسد لا ينال من الحامس الا
مذمة وذلك لا ينال من الملائكة الا لعنة وبمعناه لا ينال من الخلق الا جراً
ولا ينال عند الفرج الا شدة وهو لا ينال عند الموقف الا فصحة وكما لا ينال
الثانية في حقيقة الحسد او الفسطه على احيات نعمة فان اردت ذوالها
فقد امر الحسد وان شئت فقل مثلها هذا هو الغبطة والمناضة اما الاول
فخر امر بكل حال الا نعمة اصابها فاجرا وكافر يستعين بها على الشر والفساد
فلا يفرق بحسبك لزوالمها فانك لا تحت ذوالها من حيث انها نعمة بل من حيث
يتوصل بها الى الفساد والشر والذي يدل على ان الحسد ما ذكرناه ايات احدها
هذه الآية وهو قوله لو يردونكم من بعد ما كان حسداً عندهم فاعلموا ان الله
ان جسد زوال نعمة الايمان حسد وثانيها قوله ودوا لو شكركم كما كفروا
فيكون سواد وثالثها قوله انتم حسدكم حسنة فتؤمن وان نفسكم حسنة فمؤمرا
بها وهذا الفرج ثمانية الحسد والشكاه مثلاً زمان ورابعها ذكر تعالى حسد
اخوة يوسف وقبر عتاق في قوله حسد بقوله قالوا يوسف وابوه احبنا الى ابنا منا
وحسن حسبه ان ابانا في ضلال مبين اقلوا يوسف واطرحوه ارموا على بكر وبه
ايكم فيتن فقال ان حسدكم له جبارة عن كراهة حصول تلك النعمة له وثالثها
قوله تعالى ولا يبيدوا في صدورهم حور حوراً مما اوتوا الى لا يضيئ به صدورهم ولا
يقبضون له وزناً فاشي الله عليهم بعد الحسد وسادسها قال تعالى في معرض الامكار
افرح حسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وسابعها قال تعالى كان الناس امة
واحد فبعث الله النبيين الى قومه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات
بغير ايمانهم قيل في التفسير حسداً وثامنها قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم
بغير ايمانهم فاذل الله تعالى العلم بولغيتهم على طاعته فسادوا واختلجوا واراد كل رسول
منهم ان يفرق بالرياسة ويقول القول وثامنها قال ابن عباس كانت اليهود قبل بعث

به فهو ابدى تحت الادبار لغد ورجل نعمة الله على عباده كأنهم يأخذون ذلك
 من ملكه وخبراته ويقال الخيل من غل بمال غيره وهذا الخيل نعمة الله على
 عباده الذين ليس بينهم وبينه لادارة ولا زلزلة وهذا ليس له سبب
 ظاهر الا حيث النفس ودية الله جوده في الطبع لان سائر انواع الحسد
 يرجع زواله سببه وهذا حيث في الجيلة لا عن سبب خارج فيعتقد راز الله
 فمن هي اسباب الحسد وقد يجمع بعض هذه الاسباب او اكثرها او جميعها في شخص
 واحد فبعضهم فيه الحسد ويقوى قوة لا يقوى معها صاحبها على الاخفاء والحجالة
 بحيث تجاب للحجالة وتظهر العداوة بالمكاشفة واكثر الحاسدات يجمع فيها جملة
 من هذه الاسباب وتما يتجسد واحد منها المسئلة الخامسة في سبب كثر
 الحسد وقوته وقلة وضعفه اعلم ان الحسد انما يكون بين قوم يكرهون بعضهم الاسباب
 التي ذكرناها اذا انخفض الواحد بخوار الحسد لانه يمنع من قبول التكبر ولا يترك
 ولا يذو ولا يفر ذلك من الاسباب وهذه الاسباب انما يكثر بين قوم يجمعون
 رولط يجمعون ليس بها في مجلس المحاضرات ويتواردون على الاعراض والمنازل
 مظنة المناقرة والمنافسة مؤدية الى الحسد حيث للحاجة فليس هناك حاسدا
 وما يوجد الرابطة بين شخصين في بلد لا جسر لم يكن بينهما محاسبة فلهذا
 ترى العالم بحسد العالدين والعالم بحسد العالدين والعالم بالناج بحسد
 الناجيريل الاسكاف بحسد الاسكاف ولا يحسد البرازو بحسد الرجل احاء واب
 عتمة اكثر بحسد الاجانب والمرأة بحسد زوجها وسرية زوجها اكثر بحسد
 امر الزوج وابنته لان مقصدا للبراز غير الاسكاف فلا يتراحمون على المقاصد
 ثم مزاحمة البراز المجاور له اكثر من مزاحمة البعيد عنه الى طرف الاسترق وبالحكمة
 فاصل الحسد العداوة واسل العداوة التزاوج على عرض واحد والعرض الواحد
 لا يجمع متساوين بل لا يجمع الامتياز بينين يكثر الحسد بينهم من اشتد حرصه
 على الجاه العريض والضيقة في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم بمن يشترك في الضيقة
 التي تتقاربها اتوال السبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوس لذات وضد المحبوب
 مكره ومن حلة انواع الكمال انفراد الكمال فلا جسر م كان الشريك في الكمال
 مفعوما لكونه ينافر كما في الغرابة التي هي من اعظم اواب الكمال الا ان هذا النوع
 من الكمال لما امتنع حصوله الا به سبحانه وقم الياس منه فاختص الحسد بالامور
 الدنيوية ودلت لان الدنيا لا تفي بالمتراحمين اما الاخرة فلا ضيق فيها وانما
 مثال الاخرة نعمة العلم فلا جسر ومن يعرفه الله صفاته ولا يمكنه فلا يحسد
 غيره اذ اعرف ذلك لان المعرفة لا تقتضي عن الغارفين بل المعالوم الواحد
 يعرفه الف الف عالم ويقرب بمعرفة ويلتذ به ولا ينقص لغير احد بسبب غيره
 بل يحصل بكثرة العلم في زيادة الاقنى فلا ذلك لا يكون بين عباده الذين
 محاسنة لان مقصدهم معرفة الله تعالى وهي بحر واسع لا ضيق فيها وعبر عنهم
 الميزة عند الله ولا ضيق فيها اما اذا قصد العبد بالعلم المال والجاه بحسد والان
 المال احيان اذ وقعت في يد واحد قد ضلت عنها يد الاخرة ومعنى الجاه سلات

القلوب ومهما امتلاء قلب شخص بتعظيم عالم انصرف في تعظيم الاخر فاذا امتلاء
 قلبه بالفرح بمعرفة الله تعالى لم يمنع ذلك ان يحل قلب غيره به وان يخرج
 به فلهذا وصفت الله تعالى لم يمنع بعد الحسد فقال ونرغبنا ما في صدورهم
 من كل اخوانا على سرور متقابلين المسئلة السادسة في الدواء المزيل للحسد
 وهو امران العلم والعمل اما العلم فبقية مقامان اجمالي وتفصيلي اما الاجمالي فهو ان
 يعلم ان كل ما دخل في الوجود قد كان ذلك من لوازم قضاء الله تعالى
 وقدره لان الممكن ما لم يمتد الى الواجب لم يقف وصي كان كذلك فلا مانع
 في المغفرة عنه واذ حصل الرضا بالقضاء زال الحسد واما التفصيلي فهو ان يعلم
 ان الحسد ضرر عليك في الدنيا والآخرة والله ليس فيه على المحسود في الدنيا والآخرة
 بل ينفع به في الدنيا والآخرة اما انه ضرر عليك في الدنيا فمن وجوه
 احدها انك بالحسد كرهت حكم الله تعالى ونازعت في قسمته التي قسمها لعباده
 وعذله الذي اقامه في خفي حكمته وهذه جنابة على عداوة التوحيد وقد يبين
 الايمان وثابتها انك ففشت رجلا من المؤمنين ففارقته او ليا الله في خبثه
 انك تلعن الله وشاركك باليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلاء وانما
 العقاب العظيم المرت عليه في الآخرة وانما كونه ضررا في الدنيا عليك فهو
 انك بحسب الحسد لا يزال يكون في الغم والكدر اذ اعداؤه لا يخلوهم الله
 من انواع النقم فلا يزال يتعذب بكل نعمة تراها وتساها بكل بلية ينصرف عنهم
 فسبق ابداء معصوما مغموما فقد حصل لك ما اردت حصوله لاعدائك ولزاد
 اعدائك حصوله لك فلهذا كنت تريد المحبة لعدوك فتبعت في تحصيل المحبة
 لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك امرض بدت وازال محبتك منك
 واوقعت في الوسواس ونقص عليك لذة المطعم والمشرب واما انه لا ضرر
 على المحسود في دينه ودينه فواضح لان النعمة لا تزول عنه بحسد لئ
 بل ما قدر الله تعالى من اقبال ونعمة فلا بد وان يدور الى اجل فذن الله تعالى
 فان كل شئ عند بمقدار وكل اجل كتاب ومهما لم يزل النعمة بالحسد لم يكن
 على المحسود ضرر في الدنيا والآخرة انما في الاخرة ولعلك تقول لئ
 ان نعمة كانت تزول من المحسود بحسدي وهذا هو بها به الجهل فانه بلا تشبه
 او لا لنفسك فانك ايضا لا تظلم من قد يظلمك فلم زالت النعم بالحسد لم
 يبق الله لك عليك نعمة لا في الدنيا ولا في الآخرة فانك استهينت
 ان تزول النعمة من الخلق بحسبك ولا تزول عنك بحسد غيرك فمما ايضا
 جهل فان كل واحد من جملة الحساد يشتهي ان يختص بهذه الخاصية ولست
 اولى بذلك من الغير فغفمة الله عليك في انه لم يزل النعمة بالحسد مما
 يجب شكرها عليك وانك بجهلك شكرها واما ان المحسود ينفع به في الدنيا
 والآخرة فواضح اما منفعته في الدنيا فهو انه مظلوم من جملتك لا سيما اذا
 الحسد الى القول والعمل بالغبية والقدح فيه وعند ستره وذكر مساوئه في
 هذا يا بعد بما الله تعالى اليه احمى لك يهدي اليه حسدك فانه كلما ذكرناه

بنو نفل الى دوانه حسنا انت وازدادت سياتك فكانت اشبهت زوايا
 نعم الله تعالى عنه التي فازلت نعم الله عنك اليه ولم يزل كل حين واوان
 تزداد شقاوة واتما ويقعنه في الدنيا من وجع الاموال ان اعترض الخلق
 مساة الامداد فيهم مجموعين معذبين ولا يذنبه اعظم مما انت فيه من الم
 الحسد بل العاقل لا يشتهي موت عذوه بل يريد طول حياته ولكن في عذاب
 الحسد لينظر كل حين واوان الى نعم الله عليك فتقطع قلبه لذلك ولذلك
 قيل لامات او عداوتك بل خلدوا حتى يروا منك الذي يكمد
 لازلت محسودا على نعمة فانما الكامل من محسد
 القاف ان الناس يعلمون ان المحسود لابد وان يكون ذاقا فيستدلون بحسد
 الحاسد كما كونه محسودا من عند الله فانواع الفضائل والمناقب واعظم الفضائل
 ما لا يستطاع دفعه وهو الذي حورث الحسد فصار الحسد من اقوى الدلائل
 على انصاف المحسود بانواع الفضائل والثابت الثالث ان الحاسد مؤثوم ما بين الناس
 فلعنوا عند الخلق وهذا من اعظم المقاصد للمحسود الرابع هو سبب لزيادة مسترة
 اليك وذلك لان الحاسد لما ضل عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان
 رضي بذلك استوجب الثواب العظيم فاف اليك من ان ترضى بذلك فيصير
 مستوجبا له ذلك الثواب فلما لم يرض به بل اظهر الحسد فانه ذلك الثواب ليس
 واستحق جبا العقاب فيصير ذلك سببا لفرح اليك ونفس الله تعالى الخا
 انت مساك محسودا من اجل العلم وحسب ان يحكي في دين الله وتكف خطا يستقيم
 وحسب ان يخرج من لسانه حتى لا يحكي او يخرج من حتى لا يعلم ولا يعلم واني لم يرد
 ذلك واني مرتبة اخس من هذه فقد ظهر من هذه الوجوه ان الحاسد انك بمثابة من
 يرمى حجر الى حفرة ليصيب به مقتله فلا يصيبه بل يرجع على حذقه التي تقطع تيزاده
 غيبته ثانيا فيعود رمية اشده من الاول من الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى
 فيعجزه فترد فيقله فيعود ثالثا فيعود على راسه فيشقه وعدوه سار في كل الاحوال
 والربال راجع اليه دائما واعداءه حواريه يضرون به ويضرون عليه بل حال الحاسد
 اجمع من هذا لان الحسنة لا تدفع الموت ولو بقيت لغابت بالموت واما حسد
 فانه يسوقه الى غضب الله تعالى من الحاسد اذا اراد زوال النعمة عن المحسود فاما اذا
 فانه ثم ازال نعمة الحاسد تصد بقوله تعالى لا يحق للمكبر ان يحسد الا باهله ففقد الادب
 العلمانية وما تفكر لا تشا في ابد من صاف وقلب حاضرا لخلق من قلبه نار الحسد واما
 العمل النافع فهو ان ياتي بالافعال المضادة لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد
 على القدر فيه فكيف لسانه المدح له وان حمله على انكبر عليه كلف نفسه التواضع
 له وان حمله على قطع اسباب الخير عنه كلف نفسه الشغف في اتصال الخيرات اليه
 فيما عرفت المحسود ذلك طاب قلبه ولحم الحاسد وذلك يقضي اخر الامر الى زوال
 الحسد من وجهين الاول ان المحسود اذا احب الحاسد فالحاسد يفتن فيصير الحاسد محبا
 للمحسود ويؤثر الحسد من ان المحسود اذا اتى بمقتضى الحسد فيسبب الحسد فيصير الحاسد
 ذلك الآخر طبعه فيؤثر الحسد منه المسئلة التابعة امل ان النعمة اقامة بقلب

من المحسود امر فترد اخل في وسعه نكف معاف عليه انما الذي في وسعه ان احدها كونه
 ناصيا بتلك النعمة والثاني اظهار آثار تلك النعمة من القدر فيه والفضل اليه
 ازالة النعمة عنه وجب اسباب النعمة اليه فهذا هو الدخل تحت التكليف والله اعلم
 وليرجع الى التفسير اما قوله تعالى وذكر من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم
 كفارا فاما مراد انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما بين
 لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز ان يردوا عنه الا بغيره
 يلحقها اليه لان الحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضريان احدها ما يتصل بالدنيا
 وهو ان يقال لم يرد على ما نزل من احوالكم من دياركم وضيق الامر عليكم فتراد
 الخيانة بكم فانكر الايمان الذي سافكم اليه هذه الاشياء والثاني في باب الذين يطلع
 النبوة في المعجزات او تحريف ما في التوراة اما قوله حسد من عند انفسهم فيه
 مسائل المسئلة الاولى انه تعالى بين ان حبه من ان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل
 الحسد قال الجنيابي عن بقوله كان حاسدا من عند انفسهم انهم لم في ذلك من قبله تعالى
 وان كفرهم هو فعلهم لاس خلق الله تعالى فيهم الجواب ان قوله من عند انفسهم
 فيه وجهان احدهما انه متعلق بوقوعه على معنى انهم اجنوا ان يريدوا عن دينكم ومنهم
 ذلك من قبل ظهورهم لاس قبل النذر والميل مع الحق لا يردوا ذلك من بعد ما بين
 لهم انهم على الحق فكيف يكون بمنيتهم من قبل طلب الحق الثاني متعلق بحسد اي حسد
 عظيم متبعا من اصل نفوسهم اما قوله فاعفوا وصغروا هذا يدل على ان اليهود بعد
 ما ارادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتملوا في ذلك بالقاء الشبهة على ما بيناه
 ولا يجوز ما مرهم تعالى بالعفو والتضع على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر وجب
 حمله على امر من الاول ان المراد ترك العقاب والاعراض عن الجواب لان
 ذلك اقرب الى تسكين النارية في الوقت وكانه تعالى امر الرسول بالعفو والتضع
 عن اليهود فكذلك امره بالعفو والتضع عن مشركي العرب بقوله قل للذين اسنوا
 بغيري والذين لا يرجون ايمان الله وقوله واحمرهم حمر اجبرل فلذلك لم يامر
 بذلك على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي الله بامرهم وقد رواه وجوها انه
 الجارة يوم القيمة حسن الحسن وثابتها انه قوة الرسول وكثرة امته وثالثها وهو قول
 اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عزم سعد بن ابي وقاص انما الاسلام واما
 الخضوع لدفع الجزية وبكل الذن والعصيان فلذلك قال العلماء ان هذه الآية مشنونة
 بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وعن الباقر عليه السلام انه لم يور
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتال حتى يزل حبل عليه السلام بقوله اذن للذين
 يقتلون بانفسهم ظلموا ان كان اول قتال اصحاب عبد الله بن جحش يسطع على بعد
 عزم بدر وهما سولان السواك الاول كيف يكون مشنونا وهو متعلق بغاية
 كقوله ثم اتموا الضياع الى الليل واذ لم يكن وورد الليل فذلك اعاننا الجواب
 ان الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا
 من ان يكون ناشئا بل محله قوله فاعفوا واصغروا الى ان النعمة تمك السؤال الثاني كيف
 كيف يعفون ويصغرون والتمسار كانوا اصحاب السؤكة والقدرة والتضع لا يكون الاعين قد

ان الرب من المسلمين كان نبيا لا بدى فيقدر في تلك الحال وقبل اجتماع الامم ان يبع
 عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى ان يبعث اليه نبي من بني اسرائيل
 يقول الثاني في قوله تعالى فاعفوا واصفحوا حسن الاستدعاء واستقبال ما يلزمهم
 من النعم والاشفاق والتيسر وفيه وعلى هذا التفسير لا يجوز من جهة ولا يجوز من جهة الا على
 التفسير الاول اما قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فهو تحذير لهم بالوعد سواء حمل على الامر
 بالقتال او على عيب قوله تعالى **اقبلوا الصلوة واتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من**
خير تجدوه عند الله ان الله تعالى يقول بصير الله تعالى لما امر بالعبادة والصلوة والصدقة
 عقبه بقوله **اقبلوا الصلوة واتوا الزكاة** فثبت على انه كما الزمهم خطبهم وصلاحة الصلوة
 والعبادة فكذلك الزمهم بغير انفسهم وصلاحة القيام بالصلوة والزكاة الواجبين
 وينتبه على ما عداها من الواجبات ثم قال بعد وما تقدموا لانفسكم من خير
 فلا يظهر ان المبادىء التطورات من الصلوة والزكاة وتبين انهم يحذرون وليس
 المراد انهم يحذرون عن تلك الاشياء لانه لا يربط فيه في ان المراد وجدان شوابه وجوابه
 ثم قال ان الله بما تعملون بصير لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال وهو ترغيب
 من حيث يدل على انه تعالى جازى على القليل كما يجازى على الكثير وتحذير من خلافه
 الذي هو الشك والما الحذر فهو انفع التحذير وما يودى اليه فلما كان ما ياتيه المود
 من الطاعة يودى به الى المنافع العظيمة وجب ان يوصف بذلك وعلى هذا الوجه
 قال تعالى **واقبلوا الصلوة واتوا الزكاة** وقابلوا ان يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
 قلت اما **ما يشهدون** قل ما تروا خاتمكم ان **تصدقوا** صدق بين على من اسلم وجهه لله
 وهو محسن فله اجر عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان هذا
 النوع الرابع من تحصيل اليهود والنصارى التمسك في قلوب المسلمين وامم ان اليهود لا
 يقولون في النصارى انهم يدخل الجنة ولا النصارى في اليهود فلا بد من تفضل في الكلام
 فكانه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا نصارى ولا يصح في
 الكلام سواء مع علمنا بكل واحد من الفريقين كقول الآخر ونظير قوله تعالى وقالوا
 لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى واليه يرجع ما يدعيه ويوردون
 ويرى فان قيل كيف قيل كان هودا او نصارى وجب الجبر فلنا حمل الاسم على لفظ
 من واللفظ على معناه كقراءة الحسن الامين هو صالح والنجس وفراي بن كعب
 الامن كان هودا او نصارى اما قوله تلك اما بينهم فالمراد ان ذلك متمم
 ثم انهم لشدة تحمسهم لذلك قد روع حقاني بنفسه فان قيل لم قال تلك
 اما بينهم قولهم لن يدخل الجنة اشية وامر قلنا اشية بها الى الاماني المذكورة
 وهي اشيةهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم واشيةهم ان يردوهم كفارا
 واشيةهم ان لا يدخل الجنة غيرهم اي تلك الاماني الباطلة اما يشهد
 قوله قل ها تروا انكم متفضل بقوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
 وتلك اما بينهم لقراءت قال النبي صلى الله عليه وسلم الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد
 الموت والفاجر من اتبع نفسه هو او نهي على الله وقال علي رضي الله عنه
 لا تتكل على المني فلما يقضى الوتر اي الحق لما قوله تعالى ها تروا انكم صائون
 فغيبه سابل المسئلة الاولى هات صوت بمنزلة هات في معنى احضر المسئلة الثانية

دلت لاية على ان الذي سوا الذي نقيانا فانا فلا بد له من الدليل والبرهان وذلك من
 اصدق الدلائل على بطلان القول بالتقليد قال شاعر
 من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان يبطل دعواه
 اما قوله على فغيبه وجوه الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني
 انه تعالى لما نفي ان يكون لهم برهان اثبت لمن اسلم وجهه لله برهاننا الثالث
 كانه قيل لهم استمد على انتم عليه لا يفرزون بالجنة على ان غيركم طرقتكم
 استسلم وجهكم لله واستسلمت فذكر الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام
 وبياننا لما ذكره من حالهم بحال من دخل الجنة لكي يطلعوا انهم عليه وبعد لواعن هذه
 الطريقة واما معنى من اسلم وجهه فهو اسلام النفس لطاعة الله تعالى وانما يخص
 الوجه بالذكية وجود احد هالته اشرف الامم من حيث انه بعدن الحواس والفكر
 والتحليل فاذا اوضح الاشرف كان غيره اولى وانما ان الوجه قد يكتفى به عن النفس قال
 كل شئ هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الا على وانما ان اعظم العبادات العبادة
 وهي انما تحصل بالوجه فلهم رخص الوجه بالذكية لطاعته ولهذا قال زيد بن
 عمرو بن نفيل **واسلمت وجهي لمن اسلمت له الارض تحمل عيبي**
واسلمت وجهي لمن اسلمت له المزن تحمل عيبي
 فخذ الامر بادلاله وذكر الوجه واراد به نفس الشخص وذلك لا يكون الا
 بالانقياد والخضوع وان لا لال النفس في طاعته وتحت معايبه ومعنى الله اي خالصا لله
 لا يشوبه شرك فتكون عابد مع الله غيره او معلقا رجا به غيره وفي ذلك دلالة
 على ان المرء لا يتفزع بعمل الا اذا فعله على وجه العباد في الاخرى والقرية فاما
 قوله وهو محسن اي لا بد وان يكون تواضعه لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان المحسن
 يتواضعون لله لكن بفعل نجيحة وضع قوله وهو محسن مع حال كقولك جاء فلان
 وهو كسب اي جاء فلان زكيا ثم بين ان من جمع بين حزين فله اجر عند ربه يعني
 به الثواب العظيم ثم مع هذا التبع لا يلحقه خوف ولا حزن اما الخوف فلا يكون
 الا من الامن المستقبل واما الخوف فقد يكون من الواقع والماضي كما قد يكون
 من المستقبل فبه تعالى بالاميرين على نهاية السعادة لان النعيم اذا دام
 وكثر وظل من الخوف والحزن على امر فانه ولا على امر فانه ولا يخاف انقطاع ما هو
 فيه وبعبارة فقد بلغ النهاية وفي ذلك ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها
 الذي هو طريقة الكفار المذكورين من قبل وامم انه تعالى وحذ في قوله
 فله اجر عند ربه وجمع في قوله ولا خوف عليهم ومثله قوله وكفر من ملك
 في السموات ثم قال لا تخفى شقايتهم وقوله ومنهم من يسمع اليك وقال في موضع
 اخر يستمعون وقال ومنهم من يسمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك ولم يقلح
 وامم انما استرنا قوله تعالى من اسلم وجهه لله بالاخلاص فلذلك راعينا حقيقة
 الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسائل الاولى في فضل الشية قال عليه السلام
 الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى
 قلوبكم واعمالكم وفي الاستبيانات ان رجلا من مكاتبك من رمل في مجاعة

فقال في نفسه لو كان هذا الرتل طعاما لمستغنى الناس فاحسب الله تعالى اني منهم
قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك واعطاك شرابا لو كان طعاما فقد
المسئلة الثانية الانسان اذا علم او ظن او اعتقد ان له في فعل من الافعال
جلب نفع او دفع ضرر يظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضي ترجيح وجود ذلك
الشيء على عدمه وهي اول زيادة فلهذا الارادة هي النية والباعث له على تلك النية
ذلك العلم او الاعتقاد او الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما ان يكون
اثر من وعلى التقدير الثاني فانما ان يكون كل واحد منهما مستقلا بذاته ويكون احدهما
مستقلا بذاته دون الاخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يكون الباعث له وهو كما
اذا عرفت على الاقسام اربعة فلهذا قار من مكانه هذا الفعل لا داعي اليه الا اعتقاده
ما في الحرب من النفع وما في ترك الحرب من الضر وهذه النية تسمى خاصة وتسمى العمل
بموجبها الا ان الثاني ان يجمع على الفعل باثني مستقلا كما اذا ساله رغبة الفقير
حاجة فيقصيها لكونه رقيقا له وكونه فقيرا كونه كل واحد من الصنفين بحيث لا يفرق
لا مستقل بالانقضاء وليس هذا موافقة النواحي الثالث ان لا يستقل في واحد منهما
لواحد ولو كان المخرج مستقلا وليس هذا مشاركا الرابع ان يستقل احدهما ويكون الاخر
معاضدا مثل ان يكون الانسان ورث من الطاعات فانفق ان حضر في وقت ادائها
جماعة من الناس فصار الفعل اخف عليه بسبب شاهدتهم وليس هذا معاونة
المسئلة الثالثة في تفسير قوله عليه السلام سنة المؤمن خير من عمله ذكرنا فيه
وجوبها احدها ان النية سر والعمل علن وطاعة استرافض من طاعة العلانية وهذا
ليس بشئ لانه يقتضي ان يكون نية الصلاة خيرا من نفس الصلاة وثانيها النية تدور
الى اخر العمل والاعمال لا تدور والمقام خبر من المفضل لانه يرجع معناه الى ان العمل
الكثير خير من القليل وايضا فنية عمل الصلاة فلا يحصل الا في خطا ملة والاعمال
تدور وثالثها ان النية بمرادها خبر من العمل بخبره وهو ضعيف اذا العمل بنية
لا خبر فيه وطاعة ترجيح للمشركين في اصل الجزية ورايها ان لا يكون المراد
من الخبر اتيان الفضيلة بل المراد ان النية خير من الخبرات الواقعة بعمله وهو
ضعيف لان حل الحديث عليه لا يفيد الايضاح الواضحات بل الوجه الجيد في القائل
ان يقال النية ما لم يحل عن جميع انواع القبول لا يكون نية جازمة متى علت عن جميع جهات
القبول وجب ترتيب الفعل عليها لولا وجود عائق واذا كان كذلك بشان النية لا يثبت
النية عن الفعل فمدعى ان هذه النية افضل من ذلك العمل غلط فاريانه من وجوه اولها ان
المقصود من جميع الاعمال شوق القلوب لعمرة الله تعالى وتطهيره عما سوى الله تعالى والنية
الفعل ليس صفة القلب بل صفة القلب فوي من تأثير صفة الجوارح في القلب لا يعمد
نية اخرى خير من عمله وثانيها انه لا معنى للنية الا ان قصد الى تكرار تلك الاعمال
طاعة للعبود واتباعا له وانما يرد بتكرار الاعمال لمحض الذكر بالذكر مكرن الذكر
والقصد الذي في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولا يثبت
ان المقصود اشرف من الوسيلة وثالثها ان القلب اشرف من الجسد وفعله اشرف من فعل
الجسد فكانت نية افضل من العمل المسئلة الرابعة اعلم ان الاعمال على ثلاثة

اقسام طاعات ومعاصي ومباحات اما المعاصي فهي لا يتغير عن موضوعاتها بالنسبة لئلا
يظن الجاهل ان قوله عليه السلام اما الاعمال بالنيات يقتضي انقلوب المعصية طاعة بالنسبة
كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبنى مسجدا من مال حرام او النيات الطاعات وهي
مربطة بالنيات في الاصل وفي التفضيل اما الاصل فهو ان سوى بها عباد
الله تعالى فان نوى الريا صارت معصية واما التفضيل فذكره النيات الحسنة
كمن قصد في المسجد ونوى نيات كثيرة او لما ان يعتد انه بيت الله تعالى وقصده به زيادة
مولاه كما قال عليه السلام من قصد في المسجد زار الله تعالى وحينئذ الحزور اكرامه
وثانيها ان تنقل الصلاة بعد الصلاة فنكون حال الاستطاعة كمن هو في الصلاة في النيات
اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاحتكاك بغيره وهو في الصوم
وهو نوع ترهب ولذلك قال عليه السلام رجا نية اتي القعود في المساجد ورايها
صرف القلب والشر بالكلية الى الله تعالى وخاصة ازالة ما سوى الله تعالى عن
القلب وسادسها ان يقصد اعادة علم او امر بمعروف او نهى عن منكر وسابعها
ان يتخذ خافي الله فاذ ذلك غنية اهل الدين وثامتها ان يترك الذنوب حياة من الله تعالى
فهذا طريق تكثير النيات وقس عليه سائر الطاعات القسها الثالث سائر المباحات
ولا شئ منها الا ويحتمل نية او نيات يصير بها من محاسن القربات فاما احضار
من يعقل عنها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من يقلب لله جاء يوم القيمة ويرجا
اطيب من المشيت ومن يقرب غير الله جاء يوم القيمة ويرجى اتين من الجنة فان
قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان القصد من التقلب ان كان هو التعم
بذات الدنيا واضهار التقاخر بكثرة المال او زيادة الملوك او ليتودد به الى قلوب
النساء فكل ذلك يجعل القلب معصية وان كان القصد اقامة السنة ودفع
الروائح المردية عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة واذا عرفت ذلك
فقس عليه سائر المباحات والضابط ان كل ما فعلته لدفع الحق فهو العمل للرب
وكما علمته لغد الله محلا له حساب وحرامه مذاب المسئلة الخامسة
اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجود العقلية والنقلية في انه لابد من النية يقول في نفسه
عند تدبره او يخبره نيت ان ادرك من الله او لغيره بظن ان ذلك نية وطهيات
تلك حديث نيت او حديث لسان والنية بعمل عن جميع ذلك واما النية
ابحاث النفس وميلها الى ما ظهر لها ان نية عرضها اما عاجلة او اجلة والميل
ان لم يحصل لم يقدر الانسان على كتابه وهو كقول الشبان نيت ان اشتهي
الطعام او كقول الفارغ نيت ان اشق بظن طوبى الى كتاب الميل لا يحصل
الميل الى الشئ الا بالكتاب اسبابه وليس هي الا يحصل العلم بها من المنافع ثم
هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند ملو القلب عن سائر الشواغل فاذا اظلمت شروق
النكاح ولا ينفق في الولد عرضا صحيحا لا عاجلا ولا اجلة لا يمكن ان توافق على نية
الولد بل لا يمكن الا نية قضاء الشهوة ان النية هي حاجة الباعث ولا يثبت الا نية
الشهوة فكيف ينوي الولد نية ليست جارية عن القول لسان والنية لعل
عن حصول هذا الميل وذلك امر يتقلب بالقلب فقد يتغير في بعض الاوقات وقد يتغير

على ظهره صلى الله عليه وسلم ومن الظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون
 المسلمين الذين يؤمنون بالله تعالى ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذللا
 وخشوعا ويشعلون قلوبهم بالفكر فيه والسنة به بالذبح له وجميع جسد
 بالذبح ليعظمته وسلطانه وراعيها قال ابو سلمة المراد منه الذي صدوه
 عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد
 بقوله هو الذي كفر وصدق عن المسجد الحرام وبقوله وما له الا بعض
 وهو يصدون عن المسجد الحرام وحمل قوله الاخافين بما يعل الله تعالى من
 ويظهر من كلمته قال في المناقبين لبعضهم ثم لا جاؤا وروايت فيها الاقلية
 ملعونين انما تغفوا اخذوا وقتلوا اتيقلا وعذبي فيه خاص وهو اقرب
 الى نهاية النظر وهو ان يقال الله لما حوت لقلة الى الكعبة شدة ذلك
 على اليهود فكانوا ينفون الناس من توجههم الى الكعبة ولعلم سواها ايضا
 تحريم الكعبة بان حملوا بعض الكفار على تحريمها وسعوا ايضا في تحريم مسجد
 الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلوا فيه من وجهين الى القبلة فعاقر الله
 بذلك ومن سوط يقرهم فيه وهذا الثاني ويل اولى ما قبله لان الله تعالى
 لم يذكر في الايات السابقة على هذه الآية الاقبايح اليهود والنصارى وذكر ايضا
 بعد هذا قبايح افعالهم فكيف لا يقع في هذه الآية الواحدة ان يكون المراد منها قبايح
 افعال المشركين في صدم الرسول صلى الله عليه وسلم وعن المسجد الحرام واما حمل
 الآية على سبي النصارى في تحريم بيت المقدس فضعيف ايضا على ما شرحه ابو بكر
 الرازي فلم يبق الا ما قلناه المسئلة الثانية في اتصال هذه الآية بما قبلها
 وجوه فاما من حملها على النصارى وخراب بيت المقدس قال يتصل بما قبلها
 من حيث ان النصارى ادعوا انهم من اهل الجنة فقط فقبل خبر كيف يكونون
 ذلك مع ان من ادعى في تحريم المساجد والسعي في خرابها فكذلك او اما
 من حملها على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب
 في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وقيل جرى ذكر جميع الكفار
 ووجه الذي الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين المسئلة الثالثة
 قوله مساجد الله يعرضني انهم من قال المراد بكل المساجد ومنهم من حملها
 على ما ذكرناه من مسجد الحرام وعبره من مساجد مكة وقالوا ان كان لا يكره
 مرضي الله عنه مسجد مكة يدعوا الله تعالى فيه محرمه قبل الحجرة ومنهم
 من حملها على المسجد الحرام فقط وهو قول ابي مسعود حين فسر الموضع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل
 كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه اخذها هذا
 كما يقولون اذى ضلوا واحدا ومن اظلم من ادى الضالين وثانيها ان المسجد موضع السجود
 فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد المسئلة الرابعة في قوله تعالى
 ان تذكر فيها اسمه في محل نصب لخلدوا في تعامل فيه على اقول الاول انه ثانی مفعول
 فتح لانك تقول بعبته كذا ومنه وما معنا ان ترسل وما منع الناس ان يوسوا الثاني

تبعه الله

قال الاخفش يجوز ان يكون ما حذف من كانه قيل منع مساجد الله من ان يذكر فيها
 اسمه الثالث ان يكون على البدل من مساجد الله الرابع قال الزجاج يجوز ان يكون على معنى
 كراهة ان يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع المسئلة الخامسة السعي في تحريم
 المسجد قد يكون بوجهين احدهما يمنع المقتلين والمتعبدين والعمرين من دخوله
 فذلك كان تحريمه الثاني بالهدم والتحريم بليس لاحد ان يقول كيف يمنع ان
 يتناول على تحريم بيت الله الحرام ولم يظهر له موضع صلاة تحريمه وليس ما قلناه
 المسئلة السادسة ظاهر الآية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان
 الشرك اظلم على ما قال تعالى ان الشرك نكروا عظم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا
 الربا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل والجواب عنه افعى ما قال تعالى في الباب انه
 عام دخله التحريم فلا يقدح فيه افعى قوله تعالى ولئن ما كان لهم ان يدخلوها
 الا خائفين فاعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ان ظاهر الكلام ان الذين منعوا
 وسعوا في تحريم المسجد هو الذين يحرمون عليه دخوله الاخافين واما من جعله عامما
 في الكل فذكر في تفسير هذا الخبر وجوها احدها ما كان ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله
 الا خائفين على سبيل الترهيب وارتداد الفريسيين من المؤمنين ان يظهروهم فقلنا ان
 ليسوا اظلموا بمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والرجب لذلك لا تظلم الكفرة
 وعقوبهم وثانيها ان هذا يشارة من الله للمسلمين فانه سيبطهم على المسجد الحرام وعلى سائر
 المساجد وانه يدل المشركين بهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم ولا يخلوا في اثار
 يؤخذ فيها قبايل وينقل ان لم يستلموا قد انجز الله هذا العهد فخرجهم من دخول المسجد الحرام
 ونادى في يومهم عام حج ابوبكر الا لا يحج بعد العام مشرك واما النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج
 اليهود من جزيرة العرب فتح من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يحجروا احد من المؤمنين
 ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير ابي سلمة افعى حمل المنع من المساجد على صدم الرسول الله
 صلى الله عليه وسلم من المسجد الحرام عام الحديبية وحمل هذا الخوف على ظهور امر الرسول صلى الله عليه
 وسلم وقلته لم يثبت بصبر وخافين منه ومن امته وراعيها ان يحمل هذا الخوف على من يحرم
 من الصفات المذكور بالبحر والاذل واما من حملها على دخول المسجد الا لا يقتضي الخوف
 بخوان دخول مكة والحاجة لان كل ذلك يقتضي الخوف الذي عليه قوله تعالى ما كان
 للمشركين ان يعبروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بكفر وسناد منها قال قتادة والسناد
 قوله الا خائفين يعني ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه صخرة
 الا اوجع ضربا وهذا الثاني بل سرور لان بيت المقدس بقي اكثر من مائة سنة في ايدي
 النصارى بحيث لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفين الى ان استخلفه الملك
 ناصر صلاح الدين رحمه الله في ما تنازعوا سابعها ان قوله ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
 وان كان بلفظه لفظ للذين لكن المراد منه النهي عن تمكنهم من الدخول والحاجة بينهم
 كقوله وما كان لكم ان تؤمروا رسلا الله انما قيل له كفوف الدنيا اخرى فقد اخذوا في اخرى
 فقال بعضهم ما يحرمهم من الدخول بينهم من المساجد وقال آخرون بالبحر في حق اهل
 الذمة وبالقتل في حق اهل الحرب واعلم ان كل ذلك محتمل في اخرى يكون ما جرى مجرى
 العقوبة من الحوان والاذلال فيكل ما هذا صفة يدخل تحتها وذلك روي عن الله تعالى

منهم

عن غنائم على الكفر لان الحزبي لما ضربت عن التثنية بما توجبها وبقتضها فانما انما
 العظيم فقد وصفه الله تعالى بما يجري مجرى النهاية في المبالغة لان الدين قد
 ذكرهم وصفهم يا عظماء انهم يستحقون العذاب العظيم وفي الآية مستلذان المسنة
 الاولى في احكام المساجد الاولى في بيان فضل المساجد ويدل عليه القرآن والاحاديث والمعقول انما القوة
 قايما احد لها قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله فلان دعوا مع الله احد اضافة المساجد
 الى ذاته بل امر بالاختصاص ثم اكد ذلك بالاختصاص بقوله تعالى فلا تدعوا مع الله احد اضافة المساجد
 قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا من الله واليوم الآخر فجعل عناق المسجد بل ايجبا الايمان بل الآية بدلت
 ظاهرها على حضور الايمان فبهم لان كلمة انما للحضور والظاهر قوله تعالى في بيوتهم اذن الله ان ترفع
 ويذكر فيها اسمه يستحق له فيها بالقدرة والاموال وراعيها هذه الآية التي نحن في غمها وهي
 قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه فان ظاهر هذه الآية يقتضي ان يكون التمسك
 في تحريم المساجد اسرا حال من المشرية لان قوله ومن اظلم ممن منعها لا يشترط لانه تعالى قال
 ان المشرية لظلم عظيم فاذا كان الشاعري في تحريمه في اعظم وجوب العنق سبحانه يكون الشاعري
 في عمارته في اعظم وجوبها لانها ايمان واما الاخبار فاحد ما روي الثمان في صحيحها ان عثمان بن عفان
 انما بناه المسجد فذكر الناس ذلك ولحقوا ان يدعوه فقال عثمان سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
 يقول من بنى لي مسجدا بنى الله له كعبته في الجنة وفي رواية اخرى بنى الله له بيتا في الجنة
 واما ما روي ابو هريرة انه عليه السلام قال احب البلاد الى الله مساجد ما وبعض البالد
 الله اسواها واعلم ان هذا الخبر عليه على اهل البيت العترة في عظيم المساجد وبما هو ان
 الامكنة والارضية انما تشرف بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا ذكر الله تعالى حتى ان
 الغافل عنه ذكر الله تعالى اذ جعل المسجد اشرف ذكر الله والتوق على البصيرة من ذلك لانه مع
 السبع والشر والاقوال على الدنيا وذلك مما روي الثمانية عن الله تعالى ولا عارض عن التفكير
 في سبيل الله حتى ان ذكر الله اذ دخل السور يصير فانما عن ذكر الله فلا جرم كانت المساجد
 اشرف المواضع والاسواق احسن المواضع الثاني في فضل المشي الى المسجد ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 من يطعم في بيته ثم يمضي الى بيت بيوت الله يقضي فريضة من فريضة الله كانت
 خطواته احدى مائة خطوة والآخرى ترفع درجة ذواته مسلم ابو هريرة قال عليه
 السلام من دخل ارضا الى المسجد اعد الله له في الجنة منزلا كالا عدا اوراق الخرجاء في
 الصحابين عن ابي بن كعب رضي الله عنه قال كان رجل ما اعلم احد من اهل المدينة ممن يصلي
 الى القبلة بعد منزله من المسجد منه وكان لا يخطي خطوة من مسجده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم يقبل له لو اشترت حمارا لتركه في الرضا واظلم فقال والله ما احب ان منزل
 يلحق المسجد فاحسب رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فقال رسول الله
 كما يحب اشرى وخطاى ورجوعى الى اهل واولي ياربي فقال عليه السلام كنت ما كنت
 اسع اخرجه مسلم جابر قال قلت للناس حول المسجد فاردوا منه اسئلة الاشارة الى قرب المسجد
 فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال المصطفى بلغني انكم تريدون ان تنقلوا الى
 في المسجد قالوا نعم قد وردنا ذلك قال فقال يا بني سبعة دنانير كتبت اناركم
 دنانيركم روى مسلم وعن ابي سعيد ان هذه الآية نزلت في حقه فأنشأ في الموت
 ونكت ما قد مر وانارهم عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم الناس

اجرا في الصلاة ايدهم اليها مشيا والذي ينظر الصلاة حتى يصلها مع الامام في جماعة
 اعظم اجر ممن يصلها ثم بناه اخراجه في العنق عقيمة بن عامر الجني انه عليه السلام
 قال اذا نظرت الرجل ثم مر الى المسجد رعى الصلاة كتبت له كاتبة او كاتبة بكل خطوة
 تخطوها الى المسجد عشر حسنة والقاعد الذي رعى الصلاة كالقائى ونكت من
 المصلين من حين يخرج من بيته حتى يرجع سعيد بن المسيب قال جعفر بن محمد عن الصادق
 الموت فقال لاهله من في البيت فقالوا اهلنا واما الخولت وجلسوا في المسجد فقال
 ان دعوتى ناسه رجل منكم اياه تفتح عينه وسلم على القوم فورا عليه وقالوا له خيرا
 قال اني موزعكم اليوم حديثا ما حدثت به احدا منذ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يرسل اخذنا ما وما احذ نكرة اليوم الا حسنا يا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يقول من تروا في بيته فاحسن الرضوخ ثم خرج الى المسجد فقل في جماعة المسلمين
 لم يرفع رجله اليه الا كتب الله له بها حسنة ولم يرفع رجله الا كتب الله له عنة بها
 خطبة حتى بات المسجد فاذا صلى بصلوة الامام انصرف فادعوه فان هو اذراك
 بعضها فانه بعض كان كذلك عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال
 من تروا فاحسن وضوء ثم راح فوجد الناس قد صلوا اعطاه الله تعالى مثل اجر
 من صلاها وحضرها ولم يقص ذلك من اجرم شيئا ابو هريرة قال عليه السلام
 الا ادلكم صوابا يصير على ما يرفع الله به الخطايا ويرفع به الدرجات قالوا يا رسول
 الله قال اسبغ الوضوء على المكارم وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة
 فذلكم الرباط فذلكم الرباط روى مسلم قال ابو سلمة بن عبد الرحمن لداود بن صالح
 تدرى فيم نزلت يا ايها الذين امنوا الصبر واصبروا وما روى ابو داود قال قلت لابي
 اني قال سمعت ابا هريرة يقول لما كنت في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزوة رابطة
 فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة يا بزين قال عليه السلام بشر المشائين في
 الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيامة قال النبي كان يرون المشي الى المسجد في
 الليلة المظلمة موحية قال لا يزال حتى كان عليه صاحب محمد صلى الله
 عليه وسلم والتابعون بلحسان لروى الجماعة واتباع السنة وعناق المسجد وتروى
 القرآن فليتها والجهاد في سبيل الله ابو هريرة قال صلى الله عليه وسلم من بنى لله بيتا
 بعد فيه من مال حلال بنى الله له بيتا في الجنة من ذر ياقوت ابودر قال عليه السلام
 من بنى لله مسجدا ولو لم يخلص فطيرة بنى الله له بيتا في الجنة ابو سعيد قال عليه السلام
 اذا رايت الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا عليه بالايمان فان الله عز وجل قال انما يعجز الجاهل
 الله من امن بالله واليوم الآخر عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه حق على الله ان يحرم من رآه فيها الشقاق قال
 عليه السلام ان عاز سوت الله تعالى هم اهل بيوت الله انس قال عليه السلام يقول
 الله تعالى اني لا اهر اهل الارض عذبا فاذا نظرت الى عمار بيوتى والمخاضين في
 والى المستغفرين بالاصحاص صرقت منهم عن انس قال عليه السلام يقول الله تعالى
 اني اذا جاهدت من السما انزلت صرفت عن عمار بيتي كل مني وقد ضمن الله لمن كان
 المساجد كتب سلمان الى ابي الدرداء يا اخي ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله

انما له التمام تكون في المسجد لا بد من وجوب الحديث ان المسجد للزوي من التمام كما نرى
 الجلاء في النار اي يقيم ويقيم فقال بعضهم المراد ان كونه مسجد يقتضي التمام والبقاء
 التمام يقتضي التحريم اي ما نفاة فاعتبر عليه السلام عن تلك المناقاة بقوله النووي
 وقالوا انما هو المراد اهل المسجد وهو الملكة وفي الصحيحين عن هشام بن ميمون قال هذا ما
 حدثنا ابو هريرة عن محمد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا
 يصق امامه فانه يباي الله تعالى ما دام في صلاته ولا عن يمينه فان ملكا ولكن
 ليصق عن شماله ويحت رطله ويذوقه وعن اخره انما عليه السلام راي تخامة في القبلة
 فشق في قلبه حتى ظهر في وجهه فقام يحكمه بيد وقال ان احدكم اذا قام في صلاته
 فانه يباي ربه فلا يزق احدكم في قبلته ولكن عن يساره او يحنث قدمه قال ثم اخذ
 طرف رايه فبصق فيه ورد بعضه على بعض وقال يفعل هكذا اخرجه البخاري في
 صحيحه فانما في الصحيحين عن انس بن عمر وبار قال صلى الله عليه وسلم من اكل من هذه الشجرة
 المتنة فلا يعرف مسجدا فاقان الملكة تناذي ما تادى منه الانس ومن يبار الله عليه السلام
 قال من اكل ثمرها او بصره فليقتل مجذوما وان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بقدر ربة
 فوجد لها رجا فقال يا خير بما فيها من البقول فقال فربوها الى بعض من كان حاضر او قال
 له كل ثاقا اناجي من لاساوي اخرجه في الصحيحين للحادي عشر في المساجد في الدور
 هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبنى
 بناء المساجد في الدور وان تطلق وطبائش ابن مالك قال كان رسول الله
 في المسجد معه اصحابه اذ جاء اعرابي في المسجد فقال اصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم به فقال عليه السلام لا تدمودوا ولا تدمروا ثم دعاه فقال ان هذه المساجد
 لا تصلح لشي من المذقة والبول والخلالة لعمري لعمري ان هذه المساجد
 دعاه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرد من ماء فقبه عليه المسئلة الثانية
 اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوز ابو حنيفة مطلقا واباه مالك
 مطلقا وقال الشافعي يمنع من دخول الحرم والمسجد للحرام واجتبع الشافعي
 رضي الله عنه قد نكرن المزا من المسجد الحرام لقوله تعالى اسرى بقبض
 بوجوده ولما قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد ما هم
 هذا قال الشافعي رضي الله عنه قد يكون المراد من المسجد الحرام لقوله تعالى
 اسرى بقبض ليل من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت خديجة والاية دالة
 على المسجد فقط اذ لم يذكره وعلى التفسيرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل
 بينهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولما قال بعد ما هم هذا لان الحج انما جعل في السنة
 مرة واحدة قلنا هذا صنف لوجود الاول انه ترك لظاهر من غير موجب الثاني
 ثبت في اصول الشافعي ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر كون ذلك الوصف صلة لذلك
 الحكم وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام يجب استهم وذلك يقتضي
 انهم ما داموا مشركين كانوا ممنوعين من المسجد الحرام انما ثبت ان الله تعالى اراد الحج
 لا كونه من البقاع ما يقع فيه معتمدا كان الحج وهو عرفة الرابع الدليل على ان المراد دخول
 الحرم لا الحج فقط وجوه اربعة اولها قوله تعالى وان خست عليه مشوف بعكم الله
 من قبله وان اد به الدخول ليحيا وثانيها قوله تعالى وان كنت ما كان ليعلم ان يدخلوها

الا قالوا نعم وهذا يقتضي ان ينعوا من دخول المساجد وانهم متى دخلوا كانوا احياء
 من الاخراج الاما قاع عليه الدليل بان قبل هذه الآية مخصوصة من خرب بيت
 المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وايضا نقول
 ما كان ليعلم ان يدخلوها الا خافين ليس المراد منه خوف الاخراج فقط بل خوف
 الجزية والاخراج قلنا الجواب عن الاول ان قوله تعالى ومن اعلم ممن منع ساجدا لله
 العموم يقتضي تخصيصه ببعض الصورت خلافا لظاهره وعن الثاني ان ظاهر قوله ما كان
 ليعلم ان يدخلوها الا خافين يقتضي ان ذلك الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولونه لا
 يكون الخوف مؤلدا من الدخول بل من منى لغرض فمقتضى ما ذهبنا اليه انما قوله تعالى ما كان ليعلم
 ان يجرى ومساجد الله شاهدين على افسههم بالكفر وعمادها يكون يومئذ احداهما باؤها
 واصلاحيها والثاني حصورا لرومها كما يقول فلان يجرى مسجد فلان فانه حصورا لرومها
 وقال النبي عليه السلام اذ امرتم الرجل ببناء المساجد عما لها ورابعها ان الحرم
 واجب التحريم لقوله عليه السلام في الدعا للتمسك هذه البيت تشريفا وتقييما
 وعبادة فصورته عندا واجب تحريمه واجب ويمكن التحريم من الدخول فيه تعريضا
 للبت التحريم لهم لفساد اعتقاد فيه زما استحقاقه واذا مواعيل تدبره وتحييه
 وخاسها ان الله تعالى امر بتطهير البيت في قوله وحطوا حتى للقائين والمثل
 نجس لقوله انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فكيف يكون تباعد الكفار
 عنه واجبا وسادسها اجتناب عن الجنب يمنع منه فالكافر ان يمنع منه اوطا لا
 ان هذا يقتضي مذهب مالك وهو ان منع عن كل المساجد واجتنب ابر حنيفة
 باسيرة الاول ما روي عنه عليه السلام من دخل ذاك الى سفين فهو امن
 ومن دخل الكعبة الله قدوة عليه وقد يترك فان لم يجد المسجدا الثاني ان قوله عليه
 السلام من دخل داري سفين فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة
 الدخول الثالث الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذا لان المسجد الحرام
 والجواب عن الحديثين انهما كانا في اول الاسلام ثم سمح ذلك بالاية وعن القائلين
 ان المسجد الحرام اجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم قوله تعالى
 والله الموفق والعزيب انما نزل في مشروحه الله ان الله وحى عليه
 اعلم ان في هذه الامة مسائل المسئلة الاولى لاختلاف في سبب نزول هذه الآية
 والضابط ان اكثر من زعموا انها نزلت في امر يخص بالصلوة ومنهم من زعموا
 انها نزلت في امر لا يتعلق بالصلوة اما القول الاول فهو اقوى لوجوب احواله
 هو المروي عن كاهن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فوله حجة وثانيها ان
 ظاهر قوله تعالى انما نزل في امر لا يتعلق بالصلوة في القبلة ولهذا لا يعقل من قوله
 وايضا وجوهكم الالهة المعنى اذا ثبت هذا فنقول القائلون بهذا القول
 اختلفوا ايضا وجوه اربعة اولها انه تعالى اراد به يحول المؤمن من سائر قبائل
 بيت المقدس الى الكعبة فبين فقال ان المشرق والمغرب جميع الجهات
 والاصل ان كلها موكمة له سبحانه وتعالى له فانيما امر الله تعالى باستقباله فهو
 القبلة ليست قبلة له انما بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة له

لكن وادوات لانه تعالى يدبر حبار كيت اراد وهو واسع عليهم بمصالحهم فكانت تلك
 ذلك ذكرها بالحوار من القبلة من جانب الى جانب اخر فصيحة ذلك مقدمه لما
 كان يريد من فتح القبلة وثانيها انه لما حوت القبلة من بيت المقدس انكر اليهود ذلك
 فتركت هذه الآية رد عليهم وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله والله المشرق والمغرب
 يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وثالثها قول ابن سلم وهو ان اليهود
 والنصارى كل واحد منهما قال ان المدينة له لا يصير فردا لله تعالى عليهم هذه الآية
 لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى سجد الى انسان من
 النخوة والنصارى استقبلوا المشرق لان عليهما انا ولد هناك على ما حكى الله تعالى
 عنه وذلك في قوله تعالى واذكري انك ابراهيم اذ استندت من اهلها فكانا شريفا فكل
 واحد من هذين العريقين وصف عبوده بالمولود في الاماكن ومن كان هكذا فهو
 مخلوق لا خالق فكيف يحلص من الجنة وهو لا يفرقون بين المخلوق والخالق
 وثانيها قال بعضهم ان الله تعالى فتح بيت المقدس بالخيبر الى اى جهة
 شاور هذه الآية فكان المسلمون ان سوجهوا الى حيث شاور في الصلاة الا ان
 النبي صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له ان
 يتوجه حيث شاء ثم انه تعالى فتح ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة
 وابن زيد وخامسها ان المراد بالآية من موثاق الكعبة فان له ان يستقبل من
 اى جهة شاء والمراد وسادسها ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كان مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم يعرف القبلة فجعل كل
 رجل مناهجده بجارته موصومة بين يديه ثم جلبنا فلكنا اصبنا اذ اخفى على غير
 القبلة فاذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فامر الله تعالى هذه الآية
 وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نزلوا حيلتهم الى الكعبة لان القتال فرض بعد
 الهجرة وبعد فتح قبلة بيت المقدس وسابعها ان الآية نزلت في المسافر فخصني بصل
 النوافل حيث سقجه راحلته وعن سعيد بن جبير عن ابن عمر قال لما نزلت هذه
 الآية في الرجل صلى الى حيث توجهت به راحلته في السفر كان عليه السلام اذا ابع
 من مكة صلى على راحلته تطوعا يرمى براسه نحو المدينة ففتح معنى الآية فاما قوله
 وجوهكم لى اقلكم في اسفاركم فثم وجه الله اى قد صادفتم المطلوب ان الله واسع
 الفضل شئى لمن سعة فضله وعناؤه وخصه كفى ذلك لانه لو كان كغيره استقبل
 القبلة في مثل هذه الحال لزموا احد الضروب اما ترك النوافل واما التروك عن
 اى جهة والتلف عن الرقعة بخلاف الاعراض فافاضوا معدومة مخصوصة في
 فتكليف النزول عن الراحلة عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفتى الى الجمع خلا
 النوافل فانها غير محصورة فتكليف الاستقبال مقتضى الى المخرج فان قيل فاقى
 هذه الاقاويل اقرب الى الصواب قلنا ان قوله فاما قوله فثم وجه الله مشعور
 بالخير واليخير لا يثبت الا في مورد من احدى في الطلوع على الرملة وثانها في السفر
 الذي عند تقدر الاجتهاد للظلمة او لغيرها لان في هذين الوجهين المصطفى
 فاما في غير هذين الوجهين فلا خير وقول من يقول ان الله تعالى حثنا المكلفين

في استقبال

في استقبال اى جهة شاور هذه الآية وهو كما نرى انهم يريدون بيت المقدس لانه لا بد من
 افضل واولى بعد لانه لا خلاف ان بيت المقدس قبل التحول الى الكعبة اختصاصا في اشيائه
 ولو كان الامر كما قالوا لم يثبت ذلك الاختصاص وايضا فكان يجب ان يقال ان بيت المقدس
 سار منسوقا بالكعبة وهذه الآية يقتضى ذلك فكان حمل الآية على امر الثالث
 والرابع بعيدا واما الذين حملوا الآية على الوجه الاول مسلم ان يقول ان القبلة كانت لما
 حوت بكلمة اليهود في صلاة الرسول وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى
 هذه الآية ان تلك القبلة كان التوجه اليها خصوصا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة
 صواب في هذا الوقت وبين انما تولا فتم وجوهكم من هذين القبلتين في المأزول فيه
 فثم وجه الله فالمراد حمل الكلام على هذا الوجه اولى لانه يفسر كل مصل واذ حمل على الاول
 لا يعم لانه يصير محمولا على الطلوع دون الفرض وعلى السفر في حال مخصوصة دون المفتر
 واذمكن اجزاء اللفظ العام على عمومه فهو اولى من التحصيل اقصى ما في الباب
 ان يقال ان على هذا التاويل لا يذنب من ضرب تعقيد وهو ان يقال فاما قوله من
 الجهات المأمور بها فثم وجه الله بل لا بد من الاشارة الى الذي ذكرناه واذ كان كذلك
 فقد الا ان هذا الابد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فاما قوله بحسب
 ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من الاشارة الى الذي ذكرناه واذ كان كذلك فقد
 زالت طريقة التخيير ونظير اذ اقبل احدنا على ولد وقدامه بامور كيش مرتبة
 فقال له كيف نصرفت فقد اقبلت رضاي فانه يحل ذلك على ما امر وعلى الوجه
 الذي امر من تضيق وخير ولا يحل ذلك على التخيير المطلق فكذا اها هنا القول
 الثاني وهو قول من زعم ان هذه الآية نزلت في امر سوى الصلاة فكذلك ايضا
 وجوه اولها ان المعنى ان هؤلاء الذين ظلموا يمنع مباحدي ان يذكر فيها السبي وسعوا
 في خرابها اذ نزلت ليعلموا انهم ان ولوا هاربين ففى وعن سلطانى بلان
 سلطانى الحقهم تدبيرى يسبقهم وانا عليهم لاجئى على مكائهم وفي ذلك فخير
 من المعامى وزجر عن ارتكابها وقوله ان الله واسع عليهم نظير قوله اراستطعتم
 ان تغدوا من اقطار السموات والارض فانغذوا لا تغدوا ان البسطن فاعلى هذا يكون
 المراد منه سعة العتق والاسلطان وتحمّل ان يكون المراد سعة العلم وهو نظير قوله
 وهو معكم انما كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله ربنا وسعت
 كل شى رحمة وهذا وقوله وسع كل شى علما اى شى كل شى يعلمه وتدبيره واحاطته وعلمه عليه
 وثانيها قال قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان احاكم الجاهلي قد مات فصلوا
 عليه قالوا انصلى على رجل ليس بمسلم فنزل قوله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما
 انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين له لا يفترون بايات الله غمنا قليلا اولئك لهم
 اجرهم عند ربهم ان الله سميع العليم فقالوا انه كان لا يصل الى القبلة فانزل اليه
 فقال والله المشرق والمغرب فاما قوله فثم وجه الله ومعناه ان الجهات التى يصل اليها
 اهل المل من شرق وغرب وما بينهما كلها فى وجهه نحو شى منها بامرى يريدنى وشى
 طاعنى وجدنى هناك اى وجدنى قريب فكان فى هذا عذر للجاهلي واصحابه الذين ما نزلوا على
 استقبالهم المشرق وهو قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها لما نزل قوله ادعوا الى استقبلكم

في الاماكن

قالوا اين تدعوه فقلت هذه الاية وهو قول الحسن وعياض والفيثاء ورابعها
 انه خطبات المسلمين اي لا يجمعكم تخرب من تخرب مساجد الله عن ذكره حيث
 كنتم من امره فلكم المشرق والمغرب والجنات كلها وهو قول علي بن عيسى وماسما
 من الناس من زعم انها نزلت في المجتهدين الواقفين بشرايط الاجتهاد وسواء كان
 في الصلوة او في غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا ادى بشرايط الاجتهاد والمسئلة
 الثانية ان قسرا الاية بانها تدل على توجيهه الى جهة اريد فالاية منسوخة وان
 وان قسرا هاها بانها تدل نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فالاية ناسخة وان
 قسرا هاها بسائر الوجوه هي لانا نسخة ولا منسوخة المسئلة الثالثة الامر في
 قوله والله المشرق والمغرب الامر الاختصاص من اي فهو خالفهما وما لكها وهو كونه
 رب المشرقين ورب المغربين وكقوله رب المشرق والمغرب ثم انه تعالى
 اشار بذكرها الى ذكر من بينهما من الخلق كما قال ثم استوى الى السماء وهب
 دحان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين المسئلة الرابعة
 الاية من امره الى الازل على نفي التجسيم واثبات التنزيه وبيان من وجهين الاول
 انه تعالى والله المشرق والمغرب يعني ان هاتين الجهتين ملوكا له وانما كان
 كذلك لان الجهة امر محتمل في الزمان ملولا وعرضيا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو
 منقسم وكل منقسم فهو موزع فركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجب
 وموجد وهذه الدلالة عامة في الجهات كلها اعني الفوق وال تحت فثبت بهذا انه
 تعالى خالق الجهات كلها والخالق متقدم على المخلوق لاحالة فقد كان البارئ
 تعالى قبل خلق العالم منزها عن الجهات والاحيان فوجب ان يبقى بعد خلق
 العالم كذلك لاستحالة فقد كان انقلاب الحقائق والماهيات الوجه الثاني انه تعالى
 قال فاني تولا فتم وجه الله ولو كان تعالى جسما وله وجه جسماني لكان وجهه متغيرا
 بخلاف معنى وجهه معينه فاما كان مصدق قوله فاني تولا فتم وجهه الله فلما نص الله
 تعالى ذلك علما انه تعالى منزوع عن الجسمانية والجسمانية بالاية من وجهين
 الاول ان الاية تدل على ثبوت الوجه لله تعالى والوجه لا يحصل الا لمن كان
 الوجه الثاني انه تعالى وصف نفسه بكونه واسما والسعة من صفات الاجسام
 والحواس عن الاول ان الوجه وان كان في اصل اللغة عبارة عن العضو المخصوص للكل
 بيتا انا لولده هاها على العضو لكان بقره فاني تولا فتم وجهه الله لان الوجه كان
 محاذيا للمشرق لا يستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا واذن لا بد فيه
 من التاويل وهو من وجوه الاول ان اضافة وجهه الله كاضافة بيت الله واثارة الله
 والمراد منها الاضافة بالخلق والابجاد على سبيل التشريف قوله فتم وجهه الله اي فتم
 وجهه الذي وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له توجيههما والمقصود ان القبلة
 انما يكون قبلة بضربه تعالى اياها فاني وجه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والابجاد
 نصبه وعينه فهو قبلة الثاني ان تكون المراد من الوجه المقصد والنتيجة قال الشاعر
 استغفر الله ذنبا است احصيه رب العباد اليه الوجه والفعل
 ونظيره قوله انما يظلمكم تعالى وجهه الذي فطر السموات والارض الثالث ان يكون

المراد

المراد فثبت من صفات الله ونظيره قوله انما يظلمكم لوجه الله يعني لرضوان الله و
 قوله كل شي هالك الا وجهه يعني ما كان مرضى الله تعالى ووجه الاستعانة ان من
 اراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه وكذلك من
 يطلب مرضاة احد فانه لا يزال يقرب من مرضاة فلذا استعمل في طلب مرضاة الله وجهه
 الرابع ان الوجه صلة لقوله كل شي هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه الامم
 لا يريدون به شيئا غيره اما يريدون به انه من هاهنا بمعنى ان مقصد هذا الامر
 وام ان هذا التشبيه صحيح في اللغة الا ان الكلام يبقى فيه ان يقال هذا القول مما يعني
 قوله فثبت وجهه الله مع انه لا يجوز عليه المكان فلا بد من ما يوله بان المراد من وجهه
 التي بعد بها انما هي رحمة ونعمة وطريق ثوابه واتماس مرضاه والحيات من الغايات
 وهو انه وصف نفسه بكونه واسما فلا شئت انه لا يمكن حمله على ظاهره والا لكانا متغيرا
 متبعضا فقوى الخالق بل لا بد وان يحمل على السعة في الفوق وال تحت او على انه واسع
 العطاء والرحمة او على انه واسع الامتنان ببيان المعصية للعبد لكي يصل الى رضوانه
 ولعل هذا الموضع الوجه بالكلام البق ولا يجوز حمله على السعة في العلم والا لكان ذكر
 العلم بعد تكرار وانما قوله عليم في هذا الموضع نكا تهديد لكون المصلي على حذر من
 التقرب من حيث يشعوره انه تعالى يعلم ما تخفي وما تعلن وما تخفي على الله من شي في الارض
 ولا في السماء فكون محورا عن السهل ويحتمل ان يكون قوله واسع عليم انه تعالى واسع العدة في
 متوفرة ثواب من يقوم بالصلوة على شرطها وتوفيقه عقاب من تكاسل عنها المسئلة
 الخامسة والى ان قبل ولى اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه هاجنا الاوقات
 وفي الحسن فاني تولا فتم وجهه الله تعالى قوله فاني تولا فتم وجهه الله تعالى وقا
 اخذ الله ولدا سجانية بل له ما في السموات والارض كل له قاسنون يدع السموات
 والارض وادا فتم امر فاني تولا فتم وجهه الله تعالى قوله فاني تولا فتم وجهه الله تعالى
 من قبائح اليهود والنصارى والمشركين اعلم ان ظاهر قوله تعالى وما لولا اخذ الله
 ولدا لشي ان يكون وليا الى قوله ومن اعظم من منع مساجد الله ان يذكر بها اسمه وقد ذكرنا
 ان منهم من تاوله على النصارى ومنهم من تاوله على المشرق والعرب ونحن قد تاولنا
 على اليهود وكل هؤلاء اتفقوا على ثبوت الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير بن
 الله والنصارى قالوا المسيح بن الله ومشركو العرب قالوا الملائكة بيات الله فلا يجوز
 صحت هذه الحكايات على جميع التقديرات وقال ابن عباس الفارقت في كعبين العزير
 وكعبين اسد ووهب بن هرقا فانهم جعلوا عزير بن الله اما قوله تعالى سجانية هي
 كلمة تنزيه ثمة بهاء فتم ما لوله كما قال تعالى في موضع اخر سجانية ان يكون له ولد
 فترة اظهره ومنه اقتصر عليه لاداله الكلام عليه ثم اخرج على هذا التنزيه لئلا
 السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على من ادعى من وجوه الاول ان كل
 ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث وكل محدث فهو مخلوق لرب الوجود
 والخلق المخلوق لا يكون ولدا اقبابا ان ما سوى الموجود الواحد ممكن لذاته ولا بد لولده
 موجود ان واجبا لذاته لا يشترط كافي وجوب الوجود ولا مستان واحد منهما عن الاخر بما به
 الوجود وما به المشاركة اعتبر ما به الممايزة فلو فرض تركب كل واحد منهما من قديين وكل مركب

ينسخ

فانه مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لكل واحد من اجزائه وكل واحد
 من اجزائه غير ممكن مركب هو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته
 فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاته هذا خلف ثم يقول ان كان كل واحد من جنس
 الجزئين واجبا عادا للتقسيم المذكور فيه ونفسي الى كونه مركبا من اجزاء غير متشابهة
 وذلك محال مع تسليم انه غير محال فالمقصود حاصل لان كل كثر فلا بد منها من
 الواحد فقلت الاقناد ان كانت واجبة لذاتها كانت مركبة على ما ثبت فالسبب
 مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفتقر اليها بالامكان فثبت بهذا
 البرهان ان كل ما عدا الموجود الواحد الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو
 محتاج الى المؤثر وتأتي في ذلك المؤثر فيه اثنا ان يكون حال عدمه او حال وجوده فان
 كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود الى
 المؤثر انما ان يكون حال سببه او حال حدوثه والاول محال لانه يقتضي ايجاد الموجود
 فتعين الثاني وذلك يقتضي كون ذلك مقتضى كون ذلك فثبت ان كل ما سوى
 الله تعالى محدث مسبوق بالعدم وان كل موجود انما يحصل بخلق الله تعالى
 وابعاده ولذا لم يثبت ان كل ما سواه فهو غير ممكن فثبت ان كل شيء مما
 سواه ولذا لم يثبت البرهان انما استغناءه من قوله بل له ما في السموات والارض
 اي كل ما سواه سبيل الملائكة والخلق والاياد والابداع والثاني ان هذا الذي
 اضيف اليه بانه ولد وان كان قديما اذ لم يكن له اول ولا آخر وان كان ازل لم يكن
 الحكم بجعل احدهما ولدا والآخر والد او في من العكس يكون ذلك الحكم حكما تجريدا
 من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبد له فلا يكون
 ولدا له الثالث ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له ولدا لكانت
 مشابهة له من بعض الوجوه مما زاعمه من وجه اخر وذلك يقتضي كون كل واحد
 منهما مركبا محدثا وذلك محال فاذا انما انما متشعبة متشعبة والوالد به متشعبة الرابع
 ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الاستعانة بموته حال عمر الاب
 عن امور نفسه فعلى هذا اتحاد الوالد انما يقع على من يقع عليه التفوق والنجس
 والحاجة واذا كان محالا كان اتحاد الولد عليه سبحانه محالا واعلم انه تعالى
 حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يصفون اليه الاولاد في طهر واحتج عليهم
 بهذه الحجج ان كل من في السموات والارض عبد له وبانه اذا قضى امره انما يقول
 له كن فيكون فقال في مريم ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي منه يعترفون ما كان الله
 ان يخذ من ولد سبحانه اذا قضى امره انما يقول له كن فيكون وقال ايضا في لقمان
 وقالوا اخذ الرحمن ولدا فاجبت شيئا اذا استكاد السموات يتفقدن منه وينشق
 الارض ويخر الجبال دكا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يخذ ولدا اذ كل
 من في السموات والارض الا الحق الرحمن عدا فان قيل ما الحكمة في اية لقمان استدلال
 في هذه السورة بكونه ما سكا لما في السموات والارض وفي سورة مريم بكونه ما سكا لما
 في السموات والارض عما قال ان كل من في السموات والارض الا الحق الرحمن عدا
 فلما قوله في هذه السورة بل له ما في السموات والارض انما لان كلمة ما يتناول جميع

حيثما
 الممكن محدثا

الاشياء انما قوله تعالى كل له قانتون وفيه مسائل المسئلة الاولى القنوت اصله
 الدوام ثم ليستعمل على اربعة اوجه بمعنى الطاعة كقوله اقمي لربك وبمعنى
 طول القيام لقوله عليه السلام لما سئل اي الصلاة افضل قال طول القنوت
 وبمعنى السكوت كما قال زيد بن ارقم كما تنكلم في الصلاة حتى تزل قوله وقوموا لله
 قانتين فامسكنا عن الكلام وتكون بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض
 المفسرين من كل له قانتون اي كل ما في السموات والارض قانتون مطيعون
 والقنوت في كل موضع من المضاعف اليه وهو قول مجاهد وابن عباس فيقول لهؤلاء انك
 ليسوا مطيعين فعند هذا قال اخرون المعنى انهم يطيعون يوم القيامة وهو قول
 قتيل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله ما في السموات يتناول من لا يكون متكلفا فعند
 هذا فسروا القنوت بوجود اخر الاول كونه شاهد على وجود الخالق تعالى بما فيها
 من اثار الصنعة وامارات الحدوث والدلائل على الربوبية الثاني كون جميعها
 في ملكه ومهرم يتصرف فيها كيف يشاء وهو قول ابن مسعود على حديث الحسن
 الاله عاقله الثالث اراد به الملائكة وغيرهم والمسيح اي كل هؤلاء الذين حصلوا
 عليهم بالولادة قانتون له ويحكمي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
 لبعض النصارى لولا محمد عيسى عن عبادة الله تعالى لصرت على دينه فقال انصرف
 كغيرهم ان سبب ذلك الى عيسى مع جزم في طاعة الله تعالى فقال على عليه السلام
 فان كان عيسى الها فالاله كيف بعد عيسى انما العبد هو الذي يلق به السادة
 فانقطع النصارى المسئلة الثانية لما كان القنوت في اصل اللغة عبارة عن
 الدوام كان معنى الآية ان دوام المحكات وبقاها به سبحانه ولا حله وهذا
 يقتضي ان العالم حال بقائه واسم ان محتاج اليه سبحانه فثبت ان الممكن لا
 ينقطع حاجته الى المؤثر لا حال حدوثه ولا حال مقامه المسئلة الثالثة يقال
 كيف جا بما الذي يعبر الى العلم مع قوله قانتون جوابه كانه جاء بهادرون من تحقير
 المشايخ انما قوله تعالى يدع السموات والارض وفيه مسائل المسئلة الاولى
 البدع مبالغة للعدول منه وانه يدل على استحقاق الصفة في غير ما ان الفعل
 على تقدير ان من شأنه الابداع فهو في ذلك بمنزلة سامع وسميع وفلنك بدع
 بمعنى مبدع والابداع الالهي لا على اقتداء على مثال وهذا السبب فان الناس
 ليستون من قال وعمل ما لم يكن قبله مبدعا المسئلة الثانية اعلم ان هذا
 من تمام الكلام الاول لانه تعالى قال بل له ما في السموات والارض فيبين بذلك
 كونه مالكا لما في السموات والارض ثم بين بعده انه المالك ايضا للسموات
 والارض ثم انه تعالى بين كيف يدع الشيء فقال واذا قضى امره انما يقول له كن
 فتكون وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعض الاديان ان بعضا من الاديان لا يصل
 سني به ولها جامع على اقصيته كعظا واعطيه وفي معناه الحقيقة وجميعها انفسا يا
 ووزنه وجميعها فقال من تركيب في صفة واحدة فصاى الا ان اباها لم يمت
 طرنا بعد الالف الزائدة اعلم بان ملك الياغم لما لاقت حتى انك فقال
 ثبت هجره لا مشاع البناء الالفين لفظا ومن بظاهره المضاعف والابا من مصب

وجود هذا المخرج البتة لانه حين حصل الخلف الاول لم يكن الثاني حاملا ومن جاء الثالث
فقد مات الاول واذا لم يكن المخرج وجود البتة استحالة ان يكون للمخرج اثر البتة المحجة السابعة
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن متاخر
عن خلقه آدم ولا يكون مؤثرا في خلقه آدم واذا المتأخر من الشيء لا يكون مؤثرا في المتقدم عليه فلو
ان الله لا تأخر القول كن في وجود الشيء فظاهر بغير الوجود فساد هذا المذهب واذا اثبت هذا
فنقول انه لا بد من استاريل وهو من وجوه الاول وهو الاخرى ان المراد من هذه الكلمة سرعة
نفاذ قدر الله تعالى في كون الاشياء والله تعالى خلق الاشياء لا يفكر ومعانية من غيره
ونظير قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض قال لها وللارض اقبيا صوما
او كرها قالتا اتينا طائعين ثم قيل ان كان تسهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته
في كونها من غير تمايل في سرعة ومداققة ونظير قول العرب قال للدار للوثة لم تشقني قال سل من
يدقني فان الذي يدقني ما خلاصه وراي ونظير قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن
لا تفقهون تسبيحهم الا اني اعلم ما تعملون فلو علم الله تعالى للملايكة اذا سبحوها علم ان الله
اجاز ان يحكي ذلك عن اهل الجبل الثالث انه خطب للموجود من الذنوب
قال لهم كونوا فرقة خاسئين ومن جري مجرام وهو قول الاشم الرابع انه امر الاحياء
بالحيات والادب بالحياة والكل ضعيف والفقير هو الاول قوله تعالى وقال الذين
لا يعلمون كونوا مسلمين **الله اذ ياتنا آية كذبت** **قال الذين لا يعلمون** **فمن**
نعمت كتبنا آية فلوهم قد بينا الآيات ليعلموا بآياتنا **اعلم ان هذا**
هو النوع السادس من قبائح افعال اليهود والنصارى والمشركين ثم فيه مسائل
المسئلة الاولى ان الله تعالى لما حكم من اليهود والنصارى والمشركين
ما يقدر في التوحيد وهو انه تعالى اخذ الولد حكمي الان عنهم ما يقدر في التوحيد
قال اكثر المفسرين هو انه لم يشركون العرب والذليل عليه قوله تعالى وقالوا
لنؤمنن لك حتى ننظر لنا من الارض بشوعا وقالوا ان لنا آياتنا باية كما ارسل الاولون
وقالوا لا نزل علينا الملائكة او نرى ربنا هذا قول اكثر المفسرين الا انه يثبت ان
اهل الكتاب سألوا ذلك والذليل عليه قوله تعالى بسال اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فان قيل الدليل على ان المراد
مشركون العرب انه تعالى وضعهم باهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم قلت المراد
انهم لا يعلمون النبوة والتوحيد كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك المسئلة الثانية
تقرر هذه الشبهة التي عسك ايمان الحكم اذا اراد يحصل شيء فلا بد وان تجتاز اقرب الطرق
المفضية اليه وبعدها عن الشكوك واقتضياتها اذا ثبت هذا فنقول قالوا ان الله
تعالى كلم الملائكة وكلم موسى وانت يقول يا محمد انه كذب والذليل عليه قوله ناول
الى عبده ما اوتي فلم لا يسكننا مشافهة ولا ينص على نبوتك حتى تياكدا لا اعتقاد و
تنزل الشبهة وايضا فان كان تعالى لا يفعل ذلك فلم لا يخلص باية ومخرج و
هذا منهم طعن في كون القرآن آية ومخرج لانهم لو افقوا بكونه مخرج لا يستحال ان يقولوا
لولا ان ياتينا باية من الله تعالى اجاب من هذه الشبهة بقوله كذلك قال الذين
من قبلهم مثل قولهم قتلنا نبي الله فبيننا الآيات ليعلموا بآياتنا

انا قد ابدنا قول محمد بالمعجزات ونبينا حجة قوله بالآيات وهي القرآن وسائر
المعجزات فكان طلب هزج الروايد من باب التفتت واذا كان كذلك لم يجب
اجابتهما لوجود احدهما انه اذا حصلت الدلالة الواحدة فقد يمكن المكلف من الوصول
الى المطلوب فلو كان عرضه طلب الحق لا كفى بذلك الدلالة فحجب بها وطلب
الزايد عليها فلما ان ذلك انقلب من باب التفتت والاحتجاج فلم يكن اجابتهما واجبة
قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه آية من ربه قل انما الآيات عند الله وانما انا نذير مبين
اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فبكم بما في القرآن من الدلالة الشافية
ونابها لو كان في علم الله تعالى انهم مؤمنون عند انزال هذه الاشياء لعلنا لكان
علم انه لو اعطاهم ما سألوه لما ارادوا الاجابة فلا جرم لم ينفذ ذلك ولذلك قال
تعالى ولو علم الله منهم خيرا لاسهم ولوا سمعهم لتولوا وهم معرضون وقالوا انما حصل
في تلك الآيات انزع من المفسد ورتبا اوجب حصولها هلاكهم واسلامهم ان
استمر وبعده ذلك على الكذب وربما كان بعضها مستهزا الى هذا الجاه والحل بالتيكيد
وربما كان كثرها ونفاها يقدر في كونها معجز لان الخوارق هي التي صارت انحراف العقائد
عادة فحينئذ يخرج عن كونها معجزا وكل ذلك الامور لا يعلمها الا علام الغيوب فثبت
ان عدم اسعافهم هذه الآيات لا يقدح في النبوة وانما قوله تشابه قلوبهم فالمراد
ان المكذبين للرسل يشابه افعالهم وافعالهم فكان ان قوم موسى عليه السلام كانوا
ابدا في التفتت واقتراح الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد فقولهم لجعلنا لهما
وقولهم اتخذنا هاهنا وقولهم انا الله جميع فثبت ان هؤلاء المشركين يكونون ابدا في العقاد
والاحتجاج وطلب الباطل انا قوله قد بينا الآيات ليعلموا بآياتنا فان المراد ان القرآن وغيره
من المعجزات هي الشجرة وكلها ما اذهب واشتباع الحق الكثير من الطعام القليل
آيات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طائفا باليقين والله اعلم قوله تعالى
تارسلنا بالحق نبيا وندبر ولا نستعمل عن **باب التفتت**
اعلم ان القوم لما اصرروا على العقاد والاحتجاج الباطل واقتروا المعجزات على سبيل التفتت
بين تعالى لرسوله صلى الله عليه وآله لا مزيد على ما فعله في مضاجع دينهم من اظهار الآيات
وكما بين انه لا مزيد على ما فعله الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في باب الابلاغ واليقين فكل
بكثر غلة بسبب اصرارهم على كفرهم وفي قوله بالحق وجوب انه يتعلق بالا ورسال اى
ارسلنا اى بالحق ونابها انه يتعلق بالشيء والذنب اى كانت يثبت بالحق ومندبر
ونابها ان يكون المراد من الحق الدين والقرآن اى ارسلنا بالقرآن حال كونه بشيرا
لمن اطاع الله تعالى بالثواب ونذيرا لمن كفر بالثواب والاولى ان يكون البشير والنذير
صفة للرسول صلى الله عليه وآله فكانه نفسا قال انا ارسلناك يا محمد بالحق
لتكون بشيرا لمن اتبعك واهتدى بدليل ونذيرا لمن كفر بك وضل عن ذنبت
افاقوله ولا تستعمل عن صاحب الحجج فيه فمراة ان الجمهور يرفع الساء واللام
على الخبر وانما نافع ما يجوز ونفع السابغ النعمي اقلها العقيدة الاولى في التناول وجوه
احدها ان مصيرهم الى الحجج بمصيرهم ولا يقترون ولا يستعملون عن ذلك وهو
كقولهم تعاونا على البلاغ وعلينا الحق وقوله عليه ما حمل عليكم ما حكم اثنان انك حاد

وليس لك من الامر شي فلا تأسف ولا تغتم لكفرهم ومصرهم الى العذاب فخره قوله
 فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثالث لا ينظر الى المطيع والعاصي في الوقت
 فان الحال قد يتغير فهو فلا يقال عنه وفي الآية دلالة على ان احدا لا يسأل
 عن دين غيره ولا يؤخذ بما احبهم منه سواء سوا كان قريبا او كان بعيدا
 اما القراءة الثانية فيقبح وجهان الاول انه صلى الله عليه وسلم قال ليت شعري
 ما فعل ابوي مني عيسى السائل عن لحوال الكفرة وهذا الرواية بعيدة لانه عليه السلام
 كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر بعيد مع هذا العلم كيف يمكن ان يقول ليت
 شعري ما فعل ابوي الثاني معني هذا النبي يعظم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما اذا
 سالت عن انسان واقع في بئنة فيقال ليت لا تسال عنه ووجه التظيم ان المسبؤل
 يخرج ان يجري على لسانه ما هو فيه لفظا عنه فلا تسال له ولا تكلفه ما يصحح وانت
 يا مستحضر لا تقدر على اسماع خبر لا يحاسبه السامع وانما هو فلا تسال ولا تقراء
 الا في بعض ما قرأه ابى وما تسال وقراءه جده الله ونسأل قوله **فاما اولئك**

الذين آمنوا ولا يرضون ان افوض امرهم الى الله فاعلم ان الله قد اراد ان يهلكهم
 اعلم انه تعالى لما اخبر رسوله عما تقدم من الاية وبين ان العدة قد اتممت من قبله
 فبهم وانهم لا عذر لهم في الثبات على التكذيب به عقب ذلك بان القوم بلغ
 حالهم في تشددهم في باطلهم وشبهتهم على كفرهم انهم يريدون مع ذلك ان
 يتبع ملتهم ولا يرضون منك بالتحفاف بل يريدون منك الموافقة لهم فيما هم
 عليه فيتنبذ لك شدة هذا وتسم للرسول صلى الله عليه وسلم وشرح ما يوجب
 اليأس من موافقتهم له في الدين ثم قال يتاى قل ان هدى الله هو الهدى يعني
 ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الحق والذي يضيغ ان يضيغ هدى وهو الهدى
 كله ليس وراء هدى وما يدعوون الى اتباعه ما هو هدى انما هو هوى الا ترى
 الى قوله تعالى ولئن اقبلت اموهم اي اقوالهم الى هوى او ابدع بعد الذي جاءك
 من العلم اي من الله من المعلوم صحة بالذليل ما لك من الله من دلي ولا نصير
 اي معين بعملك ويدبر عنك بل الله يعصمك من اناس اذا اقبلت على الطاعة
 والاعتصام بحبله قالوا الآية يدل على امور منها ان الذي علم الله منه انه لا يضل
 النبي يجوز منه ان سوعده فعله فان الصور علم الله انه لا يبيع اموالهم مع ذلك
 فقد توعد عليه ونظيره قوله لن اشركك بحسطن عملك انما حسن هذا
 الوحيد لاحتمال ان الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوحيد او هذا الوحيد
 احد سورته وثانيها ان قوله من يصد ما جاءك من العلم يدل على انه لا
 يجوز الوحيد الا بعد نصب الادة واذا اصبحت ذلك فبان لا يجوز الوحيد
 الا بعد القدرة او في فطل به قوله من يجوز عكسك ما لا يطاق وثالثها في الدلالة
 على ان ابلح الهوى يكون الا باطلا من هذا الوجه يدل على بطلان التقليد واسبابها
 فيها لا لعل انه لا شفع لمستحق العقاب لان غير الرسول اذا اتبع هواه
 لو كان بحد شفعه نصير السكان الرسول من ذلك وهذا جليست لان اتباع اموالهم

وعند نالاشاعة في الكفر قوله تعالى **وقل ترشي عند التفتي حتى ما**
الذين اتبعوا الكتاب يملكون حق كلامي والذين يؤمنون يوم يحسبهم فاولئك هم الماسرون
 اعلم ان في هذه الآية مسائل المسئلة الاولى الذين موضع رفع بالابتداء واولئك
 ابتداء من يؤمنون خبر المسئلة الثانية المراد بقوله الذين اتبعوا الكتاب
 من هو فيه قولان احدهما انهم المؤمنون الذين اتاهم الله القرآن واحسبوا عليه
 من وجوه احدها ان قوله يملكون حق كلامي تدل على حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب
 وطلوع تلك الغلظة والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والانجيل
 فان من اتاهم خبر جازة وثانيها ان قوله تعالى اولئك يؤمنون يؤمنون به يدل
 على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد اهل الكتاب لما كان كذلك وثالثها
 قوله تعالى اولئك يؤمنون ومن يكفر به فاولئك هم الماسرون والذي يملكون به
 هذا الوجه هو القرآن الثاني ان المراد بالذين اتاهم الكتاب هم الذين امنوا بالرسول
 صلى الله عليه وسلم من اليهود والذين عليه ان الذين تقدم ذكرهم هم اهل الكتاب
 فكلما ذكرهم يقرئهم وحكي عنهم سوء افعالهم اتبع ذلك مدح من ترك طريقتهم
 وتامل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة بنوع محمد صلى الله عليه وسلم
 واما قوله يملكونه حتى تدرونه فالمدح لها معنيان احدهما القراءة والثاني
 الانبعاث فدلان من اتبع خبره يقال تلاه قال تعالى والقراء اذا تلاها فالظاهر رفع
 عليها جميعا فيصح فيها جميعا للمدح لان من اتبع عتيدوا التابع لغيره قد يستوفى
 في حق الايمان فلا يحل لغيره منه ولذلك الثاني يصح في قوله فلا يحل لغيره فيه
 والذين ما ترونه على القراءة هو الذين اختلفوا في وجه فاولئك انهم تدرونهم
 بموجب حتى يمتكروا بحكامه من جلال وحجراتهم وغيرها وثانيها انهم علموا
 بحكمه واسموا بعتنا به وتوقفوا فيما اشكل عليهم منه وفرضوا الى الله

وقال انما حصبوا عند تدرونه وخشعوا اذا قراوا القرآن في صلاتهم وطمأنونهم
 وراعيهم انهم يعرفونه كما انزل الله تعالى ولا تحرفون الكلمة عن موضعها
 ولا يتناوون فيها غير الحق وخاسسا ان يحمل الآية على كل هذه الوجوه لانها
 مشتركة بين مفهوم واحد وهو تعظيمها والانبعاث لها لفظا وسنى فوجب حمل
 اللفظ على المشتكرك في كنف الغايد كلام الله عز وجل قوله **تسبى**

اسرايل اذ كروا يعني النبي اذ حمت عليكم واني فضلكم على احابن واتقوا بها لا
تحري لمن من نفس نبي ولا ينيل منها عدله ولا م ينصرون واذا تبلى ايرام
بسه حكما ت فامنت قال ان ما عرفت بلسان امار
قال ومن ذر بين قال لا يباي من هدى انما يعف
 اعلم انه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح وجه تسميته على بن اسرائيل ثم في شرح
 فيما كسبه اذ بايهم واعمالهم وحسن هذا الفصل بما دله وهو قوله يا بني اسرائيل
 اذكروا النبي اى قوله ولا م ينصرون شرح سبحانه لها في نوع من البيان وهو ان
 ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكفنة احواله والحكمة فيه ان ابراهيم عليه السلام كثر
 يعرف بفعله جميع الطوائف والملة والمشركون كانوا معترفين بفعله مشرئين

بأنهم من اولاده ومن ساكني حيرمه وخادمي بيته واهل الكتاب من اليهود
 والنصارى كانوا ايضا معززين بمصلته مشرفين بانفسهم من اولاده فحكى الله
 عن ابراهيم عليه السلام اموراً توجب على المشركين وعلى اليهود والنصارى
 قبول قوله سبحانه صلى الله عليه وسلم والامران بدنه والافتقار لشريعة شريجه
 اطرها انه تعالى لما امره ببعض التكليفات فوافق بها وجب عن عهدتها لاجرم
 بالاتباع والامانة وهذا اثباته اليهود والنصارى والمشركين على ان الحجة
 لا تحصل في الدنيا والاخرة الا بترك التوراة والاعتقاد والاتباع لحكم الله تعالى
 وتكاليفه وثابتها انه تعالى حكى عنه انه طلب الاقامة لاولاده فقال تعالى
 انه لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة
 في الدين لا يصل الى الظالمين فلو لم يتوارى وارادوا ان هذا المنصب المنصب
 وجب عليهم ترك الحاج والقبض بلباطل واثباتها ان الحج من خصايص دين
 محمد صلى الله عليه وسلم فحكى تعالى ذلك عن ابراهيم لكون ذلك كالحجة
 على اليهود والنصارى في وجوب الافتقار لذلك وثابتها ان القبلة لما حوت
 الى الجهة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى ان هذا البيت
 قبله ابراهيم الذين يعترفون بتفطه ووجوب الاقتداء به وكان ذلك متبركاً
 بوجوب ذلك المنصب عن قلوبهم وخامساً ان من المفسرين من فسر الكلام
 الذي انبأ الله تعالى ابراهيم بامور يرجع حاصلها الى تطييف البدن وذلك
 بما يوجب على المشركين اختيار هذه الطريقة لانه كما في معتزلات
 بفضل ابراهيم عليه السلام وجب عليهم ترك ما كانوا عليه من الطبع بالادما
 وترادى التظايف وسادسها من المفسرين من فسر تلك الكلمات بما ان ابراهيم
 عليه السلام صبر على ما ابتلي به من دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب
 والقمر والشمس في مناظر عبيد اليونان ثم الافتقار لاحكام الله تعالى في دفع
 الولد ولا لقائي النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمفسرين
 الذين يعترفون بفضل ان يشبهوا به في ذلك ويسلكوا طريقة في ترك الحسد
 والحسد والحقنة وكراهية الافتقار لمحمد صلى الله عليه وسلم فهدم الوجوه
 التي لا جملها ذكر الله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى
 حكى عن ابراهيم اموراً يرجع بعضها الى بعض الامور الشاقة التي كلفه بها وبها
 يرجع الى الشدائد العظيمة التي حصتها وخصها في تفسيرها ان الشدائد
 الله تعالى وهذه الآية دالة على ان التكليف حصل بعد شرفها اما الشدائد
 فقوله تعالى واذا ابلى ابراهيم ربه بكلمات فاقامته وفيه مسائل المسئلة
 الاولى قال صاحبها كشاف القائل في اذ انما مضى نحو اذ ابلى او اذا تلاه
 كان كسراً واما مظهر وهو قال ان جملها المسئلة الثانية انه تعالى وصف
 حكيمة اياه بانه ملهى موسكلاً من مثل هذا يكون من جهة البلوى والحرمة
 والحنة من حيث لا يعرف ما يكون من امره فلما كثر ذلك في القرون فبنوا
 جازان مصنف حال امره ونجبه بذلك بما لا بد من ان لا يجوز عليه الاختيار

والا نجان لانه تعالى طاهر بجميع المعلومات التي لانها به ملحق سبيل
 من الازل الى الابد وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالماً خالق
 الاشياء وما هيها فقط فاما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو
 تعالى لا يصفها الا عند وقوعها واحصى عليه بالامة والمفعول اما الآية فهي
 الآية قال انه تعالى صرح انه يبتلي عباده ويحبهم وذكر تقويم في سائر الآيات
 كقوله ولنبلوكم حتى تعلموا ما تقولون والصابرين منكم والصابرين وقال ليحكم انكم احسن عباداً وقال
 في هذه السورة بعد ذلك ولنبلوكم بسنة من الخوف والجوع وذكر ايضا ما يؤكد هذا المذهب
 بخبره فلو لا ان الله تعالى ذكر او يحصى فكله لعل للمزجي وقال انها الناس لعبادوا
 ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ففهمنا الآيات ونظيرها والله تعالى
 سبحانه وتعالى لا يعلم وتوقع الافات قبل وقوعها وانما العقل فبدل عليه من وجوه
 احدها انه تعالى لو كان ما لم يوقع الاشياء قبل وقوعها لزم في القدر من الخلق وعن
 الخلق وذلك حال فما ادعى اليه مثله بيان الملازمة ان ما علم الله وقوه استحالة
 ان لا يقع لان العلم بوقوع الشيء وبل وقوع ذلك الشيء في ذاته وانما بين ان
 حال ذلك ما علم الله تعالى انه لا يقع كان وقوه حالاً ليعين هذه الدلالة فلو كان
 الباري تعالى ما لم يجمع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضاً واجب الوقوع وبعضها لم يقع
 الوقوع والقدرة البتة على الوجوب لا على المنع فيلزم في القدر على هذه الاشياء
 عن الخلق تعالى وعن الخلق وانما قلنا ان ذلك حال انما في حق الخلق فلا بد ان
 العالم حادث وله موزونة ذلك الموزون ان يكون قادراً ان لو كان موجبا لانه
 لزم من قدمه العالم ومن الحدود العالم حدوثه وانما في حق الخلق فلا بد ان
 وجدنا من وجودنا كونه من الممكن من الفعل والترك على معنى انما ان شيئاً العقل قدرة على
 وان شيئاً الترك قدرة على الترك فلو كان احدهما واجباً والآخر ممكناً لما حصلت
 هذه المسكنة التي يعرف ثبوتها بالضرورة وثابتها ان يعلق العلم بامور المعلومات
 متقابرة لتعلقه بالمعلوم الاخر ولذلك فانه مع متماثل احد المتعلقين مع الدور
 عن المتعلق الاخر ولو كان المتعلقان متعلقاً واحداً لاستحال ذلك لان الشيء الواحد
 يستحيل ان يكون معلوماً مذهباً لا حنة اذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى ما لم يجمع
 هذه الجزئيات لكان له تعالى علوم غير متناهية او لكان له عليه تعلقات غير
 متناهية وعلى التقديرين يلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك
 محال لان مجموع تلك الاشياء ازيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان هشة
 منها ما لا تقهر من هي والزيادة راد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي اذا امتد
 اليه الغير المتناهي كان اكمل منها هي فاذن امور غير متناهية حال فان قيل الموجود
 هو العلم فانما تلك التعلقات هي امور نسبية ولا وجود لها في الاحيان فقلنا العلم
 انما يكون علماً لو كان متعلقاً بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصل في نفس الامر لزم
 ان يكون العلم علماً في نفس الامر وذلك محال وثالثها ان هذه المعلومات التي لانها به ملحق
 يعلم الله حد ما لم يكن عالماً بما على سبيل التفصيل وكلامنا ليس الا في العلم انفسه
 ندريها ان كل معلوم فهو متناهي فاذن ما هو غير متناهي استحال ان يكون معلوماً

وتمت في الاصل
 فان ما صدق
 فارجع منه
 فارجع منه
 فارجع منه

وخاصة ان الشئ انما يكون معلوما لو كان العلم متعلق به ونسبة اليه والتساب الشئ بعينه
تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن الشئ في نفسه تعين استعمال ان يكون لغرض اليه
من حيث هو نسبة والشئ المتخصص بل ذم له في الوجود لم يكن مستحكما البتة فاشكال
كونه متعلق العلم فان قلت بسطل هذا بالحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود
فانما دفعها وان لم يكن لها يقينات البتة قلنا هذا الذي اوردته يجمع بقض على الاشياء
وليس جوابا عن كلامنا وذلك لما لا يزيل البتة الشبهة قال هشام فلهذا الوجود
الاعتقدي يدل على انه لا حاجة بنا الى صرف هذه الايات من ظهورها واعلم ان
هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الرافضة الى القول بالابد
اقامهم ورا المسلمين فانهما يتفقوا على انه سبحانه يعلم جميع الجزئيات قبل
حدوثها واحتمالها عليه بانها قبل وقوعها يقع ان يكون معلومة فوجب ان يكون
معلومة لله تعالى انما قلنا انها يقع ان يكون معلومة لانا نفسها قبل وقوعها
فانما يعلم ان الشمس قد تطلع من مشرقها والوقوف يدل على الامكان وانما قلنا
انه لما صح ان يكون معلومة وجب ان يكون معلومة لله تعالى لان متعلق علم الله
تعالى بالمعلوم امر يشهد له لذاته فليس يتغيره بعض ما يصح ان يعلم اولى من
يتعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لاقتصر على مخصوص وذلك محال فوجب ان لا
يتعلق بشئ من المعلومات اصلا وان تعلق بالبعيد فانه يتعلق بكلها وهو المطلوب
اما الشبهة الاولى فالجواب عنها انها تتبع للقدرة والتابع لا ينافي في المستوعب و
فالعالم لانفسه نه عن القدرة واما الشبهة الثانية فالجواب عنها انها مفوضة
بمراتب الاعداد والى لانهاية لها واما الشبهة الثالثة فالجواب عنها ان الله تعالى
ان الله تعالى لا يعلم عددها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو ان يكون
لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها فانما اذا لم يكن لها في نفسها عدد
لم يلزم قولنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات الجهل واما الشبهة الرابعة
فالجواب عنها انه ليس من شرط المعلوم ان يعلم العالم بمره عن غيره لان العلم
بغيره عن غيره متوقف على العلم بذلك الغير فلو توقف العلم بالشئ على العلم بغيره
سوفت على العلم بغيره لزم ان لا يعلم الا لسان شيئا واحدا الا اذا علم امور
لانهاية لها واما الشبهة الخامسة فالجواب عنها ان القضا الذي ذكرناه واذا
استغنى عن الشبهة سقطت فبقية ما ذكرناه من الدلالة على عبود عالمية الله
تعالى سببه من المعارض وبالله التوفيق **المسئلة الثالثة** اعلم ان الضمير لا يرد
وان يكون عابدا الى مذكور سابق فالضمير اما ان يكون مقدما على المذکور لفظا
ومعنى واما ان يكون متاخرا عنه لفظا ومعنى ولما ان يكون مقدما لفظا ومعنى
معنى واما ان يكون بالتكبير منه القسم الاول وهو ان يكون مقدما لفظا ومعنى
فالمشهور عند الجمهور انه غير جائز وقال ابن حنبل وجازه واجبه عليه بالشرع
والمعقول اما الشرع فقول جزي ربه عنى عدوى بن حاتم
جزاء الكلاب العاويات ودمغلي ولنا المعقول فلان افعالنا ونورنا المعقول
قابل وتعلق الفعل بها مستبد فلا يبعد تقديم اى واحد منهما كان على الاخرى

اللفظ ثم اجتمعا على انه ان قدم المنصوب على المرفوع في اللفظ فانه جائز فكذلك المرفوع مع
اكتان ذلك القديم القسم الثاني وهو ان يكون الضمير من آخر اللفظ ومعنى هذا
لا تراعى في صحته كقولك ضرب زيد علامة القسم الثالث وهو ان يكون الضمير
مقدما في اللفظ متاخرا في المعنى وهو كقولك ضربت غلامه زيد فها هنا
الضمير وان كان مقدما في اللفظ لكنه متاخرا في المعنى لان المنصوب متاخر عن
المرفوع في التقدير فيصير كانه تلت زيد ضرب غلامه فلا يجب ان كان جائزا
القسم الرابع ان يكون الضمير مقدما في المعنى متاخرا في اللفظ وهو كقولك تعالى
واذا ابتلى ابراهيم ربه فان المرفوع مقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذا ابتلى
ربه ابراهيم والامر وان كان كذلك محسبا المعنى لكن لما لم الضمير المتقدما في اللفظ
بل كان متاخرا لا جرم كان جائزا حسنا **المسئلة الرابعة** عتب ابن عامر ابراهيم
بالت بين الهام والميم والباءون والباثون ابراهيم وهما لقنان وكذلك ابراهيم وقر
ابن عباس وابو حنيفة ابراهيم ربه برقع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه دعاه
بكلمات من الدماء قبل المحرل بحسبه تعالى اليهن امر **المسئلة الخامسة**
اختلف المفسرون في ان ظاهر اللفظ هل يد على تلك الكلمات امر لا فقال
بعضهم اللفظ يدل عليها حتى اني ذكرها الله تعالى من الامامة وتطهير البيت
ورفع قواعده والامامات بحمد الله عليه وسلم فان هذه الاشياء امور
شاقة اما الامامة فلان المراد منها ما هنا هو النوع وهذا التكليف يتضمن
مشاق عظيمة لان التي يلزمه ان تحمل جميع المشاق وجميع المشاق فالمتاعب
في بيع رسالة وان لا يجوز في شئ منها ولو لم يدره الحق بسبب ذلك ولا شك ان
ذلك من اعظم المشاق ولهذا قلنا ان نزل النبي اعظم من غيره نزل غيره و
اقامنا اليه في تطهيره ورفع قواعده من وقف على ما روى من كفته بنابه
ع ف شق البلوي به ثم انه يتضمن اقامة الماسك وقد امتحن الله الجليل
بالسبطان في الموقف كرمي بحجار وغيره واما استخفاله بالدعاء ان يبعث الله
تعالى محمد صلى الله عليه وسلم اخر الزمان فمما يحتاج فيه الى اخلاص
من العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالتكليف فثبت ان الامور
المذكورة حبيب هذه الامة بكاف شاقة شديدة فامكن ان يكون المراد
من ابتلاء الله تعالى بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان ذلك المراد
انه عقبة يذكروه من غير فضل بحرف من حروف العطف ثم قلوا قال ابي جاعلك
للساس اما ما بل قال ابي جاعلك بعد هذا على ان ذلك الاشياء ليس الا التكليف
بهذه الامور المذكورة واعرض القاضي على هذا القول فقال هذا مما يجوز لو
قال الله تعالى ولا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات واما ابراهيم ثم انه ما جى
قال له بعد ذلك ابي جاعلك للساس اما ما يمتحن الا انه ليس كذلك بل
ذكر قوله ابي جاعلك للساس اما ما يصدق قوله فامتن وهذا يدل على ان
امتنه بالكلمات واعتمها ابراهيم ثم انه تعالى قال له بعد ذلك ابي جاعلك
للساس ويمكن ان يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل

الامامة ونزاد البيت وتطهيره والذم في بعثه محمد صلى الله عليه وسلم كان الله
 تعالى ابتلاه بجميع هذه الاشياء فاحبب الله تعالى عنه انه ابتلاه بامور
 على الاجال ثم اخبر عنه انه اعتكف على عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا
 مما لا يجد فيه القول الثاني ان ظاهر الآية لا دلالة فيه على المراد بهذه الاشياء
 وهذا القول يحتمل وجهين احدهما بكلمات كلمه الله تعالى وهي وامره ونواهيته
 بكلماته تعالى قال واذا ابلى ابراهيم ربه بما شاءه بالامر بها الوجه الثاني
 بكلمات يكون من ابراهيم بكل ما قومه أي تلقينها اناها وانقادون بالوجه
 الاول اختلفوا في ان ذلك التكليف لما كان على احوال اهلها قال ابن عباس
 في شرحه قال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الركن وخمس
 في الحمد والى في الركن فالمعصية والاستنشق وفوق الركن وقصر الشارب
 والنواك واما التي في البدن والحنان وطلق العانة ومنفا لا يبط وتعليم
 الاظفار والاستسحابة بالما ونائها قال بعضهم ابتلاه ثلاثين خصلة من خصائص
 الاسلام عشرين منها في سريرة اربعة الفاتون الى احوال الآية وعشرين في سبوق الفاتون
 ان المسلمين والمسلمات الى اخرها وعشرين في المومنين فذا انظر المومنون الى قوله
 او كانت من الودع وروى عن ابن عباس في قوله والدسم على صلواتهم
 يحافظون بحسبها اربعين خصلة عن ابن عباس وقالها امر بنماست الحج كالطع
 والسعي والرمي والسعي والرمي والاحرام وهو قول قتادة وابن عباس وراعيها
 ابتلاه بسبعة اشياء بالسعي والرمي والكواكب والحنان في الكبير والنار ودمج الولد
 والحق والجمع في بالكل فلما قال تعالى وابراهيم الذي وفى عن الحسن وجا معها ان
 المراد ما ذكره في قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقار
 وسادتها المناظرات الكبيرة في التوحيد مع ابيه وقومه ومع غيره واما
 والصلاة والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال انما قال
 رحمة الله وحيلة القول ان الآية يتناول الزام كل ما في فعله كلفة وشغلة فاللفظ
 يتناول جميع هذه الاشياء وسأول لكل واحد منها ملوحت الرواية في بعض دور البعض
 فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب التوقف والله اعلم المسئلة
 قال القاضي هذا الابتلاء اما كان قبل النبوة لان الله تعالى نبه على ان قيامه عليه
 بهن كالتبلي لان جعله الله اما ما والسبب مقدم على المستبب فوجب كون
 هذا الابتلاء مقدا ما في الوجود على صيرورته اما ما وهذا ايضا لا يمتنع
 القول وذلك لان الوفا يشترط ابط النبوة لا يحصل الا باعراض عن جميع
 ملاذ الدنيا وشهواتها وتركها الى اخلة مع الخلق ويقنع ما هم عليه من الايمان بالآية
 والعتقاد الفاسدة وتخل الاذى من جميع اضلال اصناف الخلق ولا شك
 ان هذا الحق من اعظم المشاق واجل المتعائب فلما السبب يكون التوكل
 الرسول عليه السلام اعظم اجراما منه واذا كان كذلك فانه تعالى ابتلاه
 بالتكاليف المشاقة فلما وفى عليه السلام بالاجرام اعطاه خلقه النبوة
 والرسالة وقال اخبروا ان الله بعد ما يقر لانه عليه السلام لا يعلم كونه

مكلفاً بذلك التكليف إلا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك
أجاب القاضي عنه بأنه يتحمل أنه تعالى أوجبه على لسان جبريل عليه السلام بعد
التكليف لشاقة من شأنهم ذلك جعله نبياً مبعوثاً إلى الخلق إذ اختلف هذا
المسئلة فتقول قال القاضي يحتمل كون المراد بالكلمات ما ذكره الحسن
من ذلك كان بعد النبوة وكذا الختان فإنه يروى أنه عليه السلام ختن نفسه
وكان سنة مائة وعشرين ثم قال فإن قامت الدلالة السقعية الباهرة على أن
المراد من الكلمات هذه الأشياء كان المراد من قوله اللهم أنت سبحانك علم
من ماله أنه يثبت ويقوم بين بعد النبوة فلا جبر وإعطاء طاعة النبوة
والإمامة المسئلة السادسة المستكن في ما يثبت في إحدى الروايتين على أمي
الغراءتين لإبراهيم بمعنى فقام بين حق القيام وإذا ضاع حسن النادية من غير
تقريب وتوان وعجز إبراهيم الذي وفي رتبة الأخرى لله تعالى أي فاعطاه
ما طلبه لم يقص منه شيئاً فاقوله قال أتى جليل للناس إماماً قالوا ما اسم
من يوتى به كالأزاد لما يوتى به أي بالمرن بك في دينك وفيه مسائل
الأولى قال أهل التحقيق المراد من الإمام هاهنا الحق وبذلك عليه وجوه
أحدها أن قوله للناس إماماً يدل على أنه تكليفه إماماً لكل الناس
والذي كذلك لا بد وأن يكون رسولاً من عند الله مستقلاً بالشرح لانه
لو كان تبعاً لرسول آخر لكان مأموراً بذلك الرسول لا إماماً له بحيث
ينقل العموم وثانيها أن اللفظ يدل على أنه إمام في كل شيء والذي يكون كذلك
لا بد وأن يكون نبياً وثالثها أن الأنبياء عليهم السلام إمامة من حيث يجب على الخلق
اتباعهم قال تعالى وجعلناهم إمامة قد دون باسمنا الخلق أيضاً إمامة لأنهم
رسول الخلق الذي يجب على الناس اتباعهم وقول قولهم وإحكامهم
والقضاء والفقه أيضاً إمامة بهذا المعنى والذي يصلح بالناس يسمى أيضاً إماماً
لأن من دخل في صلته لزمه الاتباع به قال عليه السلام إمامي إمامي إمامي
ليوم تبعه فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ولا تتخلقوا علي إمامكم منتهى هذا
أن اسم الإمام لا يسمي بالافتقار للاقتداء به في الدين وقد يعني بذلك أيضاً من يوتى
به في الباطل قال تعالى وجعلناهم إمامة يدعون إلى النار لأن اسم الإمام لا يقتضيه
على الإطلاق بل لا يستعمل فيه إلا مقتداً فإنه لما ذكر إمامة الضلال في قوله كل
يدعون إلى النار كان اسم الإله لا يقتضيه إلا المعبود الحق فاما المعصوب فالباطل
فانما يطلق عليه اسم الإله مع الضيق قال تعالى فما عنت عنهم الضلال وقالوا نظر
إلى الخلق الذي ظلت عليه عاكفاً إذا ثبت أن اسم الإمام يقتضيه ما ذكرناه
وثبت أن الأنبياء في أصلهم إمامة واجب حمل اللفظ هاهنا عليه لأن
الله تعالى ذكر لفظ الإمام هاهنا في معرض الامتنان في أصله من إمامة
فلا بد وأن يكون تلك النعمة من أعظم النعم لحسن سببه الاثنان فوجب حمل
هذه الإمامة على النبوة **المسئلة الثانية** أن الله تعالى لما وعد أن يجعله إماماً
للناس حقق تعالى ذلك الوعد فيه إلى قيام الساعة فإن أهل الأديان على سنن

[illegible][illegible]

افلا في انما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عرج الاوثان كانوا اعظمين
 لا يميز عليه السلام وقال تعالى في كتابه ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا
 ولم يك من المشركين شاكرا واتبعه اجتباؤه وهذا الى صراط مستقيم وقال
 ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم
 الا من سفه نفسه وقال في اخر سورة الحج ملة ابيكم ابراهيم هو سبطكم
 المسلمين وحجهم امة محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في اخر صلاتهم ورحم
 محمد وال محمد كما صليت وباركت ورحمت ابراهيم وال محمد **المسئلة**
الثانية القائلون بان الامام لا يصير اماما الا بالانصاف منكم امة الاية فقالوا
 انه تعالى من انه انما صار اماما بالانصاف منكم امة ولفظ قوله تعالى
 اني جاعل في الارض خليفة فبين انه لا يحصل له منصب الخليفة الا بالانصاف عليه
 وهذا القول ضعيف لاننا بين ان المسألة بالامامة هاهنا التوفيق ثم ان سلمنا
 ان المسألة منها مطلق الامامة لكن الامة تدل على ان انصاف طريق الامامة
 وذلك لاننا في هذه الامامة في انما التوفيق في انما هل ثبت الامامة بغیر التوفيق وليس في
 هذه الامة بغیر هذه المسئلة لا بالانصاف ولا بالابتن المسئلة الرابعة
 قوله اني جاعل في الناس اماما يدلي على انه عليه السلام كان معصوما عن جميع
 الذنوب لان الامام هو الذي يوقر به ويقدر على فلو صدرت المعصية منه
 لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فيلزم ان يجب علينا فعل المعصية وذلك
 محال لان كونه معصية صبار عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجباً عبارة
 كونه ممنوعاً من تركه والجمع بينهما محال اما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل
المسئلة الاولى الذرية الاولاد والاولاد الاولاد الرجل وهو من ذرية الله الخلق
 وتركوا هجرنا للجمعة كما تركوا في البرية وفيه وجوه وهو ان يكون منسوبة الى
 الذر المسئلة الثانية قوله ومن ذريتي عطف على الكاف كانه قال وجاعل
 بعض ذريتي كما يقال ساكومت فيقول وزيد المسئلة الثالثة قال بعضهم
 انه تعالى اعلمه ان في ذرية انبا ناراد ان يعلم هل يكون ذنوب في كلام او بعضهم
 وهل يصلح جميعهم لهذا الاسم فاعلم الله تعالى ان فيهم ظالم لا يصلح لذلك
 وقال اخرون ان الله عليه السلام ذكر ذنوب على سبيل الاستفهام لما يعلم
 على وجه المسئلة فاجابه الله تعالى صريحا بان التوفيق لا ينال انظالمين منهم
 فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام مادونا في قوله ومن ذريتي اولى من مادونا
 فيه فان اذن الله في الذوات لم يرد ما وان لم يرد فيه كان ذنوب ذنبا
 فكل قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته امة
 للناس وقد حقق الله تعالى اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كما سما عبد
 واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون وداود وسليمان وابراهيم واسحق
 ويزكر با ويحيى عيسى وجعل اخرهم محمدا عليه السلام من ذرية الذي هو فضل
 الانبياء والائمة عليهم السلام اما قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين ففيه مسائل

مسئلة الاولى من اخبر عن حقه من ما صم عهدى بارسال ابنا وابا ون بفحها
 وقد بعضهم لا ينال عهدى الظالمين اي من كان ظالما من ذريته فانه لا
 ينال عهدى المسئلة الثانية ذكرنا في العهد وجوها احدها ان هذا العهد
 هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كانا مراد من تلك الامامة هو التوفيق
 فكذلك اها هنا والاول وثانيها عهدى اي رحمة عن عطا وثالثها طاعة عن الضمان
 ورابعها امان عن ابي عبيد والاول الاول لان قوله ومن ذريتي طلب لذلك
 الامامة التي وعد بها فقوله لا ينال عهدى الظالمين لا يكون جوابا عن ذنوب
 السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة **المسئلة الثالثة**
 الامة دالة على انه تعالى سيعطي بعض ولد ما سال ولولا ذلك لكان الجواب لا اولوا
 لا ينال عهدى ذريته فان قيل اما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان التوفيق لا يليق
 باطفاله فلما لم يكن له يعلم حال ذريته فبين تعالى ان منهم من هذا حاله وان
 التوفيق انما يحصل لمن ليس بظالم **المسئلة الرابعة** الزواجر احسن الامة
 على الفلاح في امامة ابي بكر وعمر رضي الله عنهما من ثلاثة اوجه الاول ان ابا بكر
 وعمر كانا مأمورين فقد كانا حال كونهما ظالمين فوجب ان يصدر عن عليهما في
 تلك الحالة انهما لا يتعهد الامة البتة واذا صدق عليهما في ذلك الوقت انهما لا
 ينال عهد الامامة صدق عليهما انهما لا ينال لان عهد الامامة البتة ولا في شيء
 من الاوقات فثبت انهما لا يصلحان للامامة الثاني من كان مذنبا في اباطن
 كان من الظالمين فاذ لم يعرف ان ابا بكر وعمر كانا من الظالمين المذنبين
 ظل هرا وباطن وجب ان لا يحكم بامامتهما وذلك انما ثبت في حق من ست
 عصيته ولما لم يكونا مقصومين بالايمان وجب ان يتحقق امامتهما البتة
 الثالث قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم والنظام لا ينال عهد الامامة اما
 انهما كانا مشركين فبالانفاق واذا ان المشرك ظل لم تقبله معالي ان المشرك
 نظم عظيم واما ان النظام لا ينال عهد الامامة فذلك الامة لا يقال انهما كانا
 ظالمين حال كفرهما بقدر زوال الكفر لا يبقى هذا الاسم لاننا نقول انما لم من وجوبه
 انظم احد من قولنا وجد منه انظم في الماضي اوفي الحال لا يدل ان هذا المقوم يمكن
 تقسيمه الى عدس العتقين ومورد التقسيم من العتقين مشتقا من العتقين
 لا يلزم انتقاؤه لانتقاء احد العتقين فلا يلزم من نفي كونه ظالما في الحال نفي كونه
 والذي يدل عليه نقلنا الى الدلائل الشرعية ان التام يسمى مؤمنا والابان هو
 التقدير في خبر حاصل كونه نائما فدل على انه يسمى مؤمنا لو كان حاصله قبل
 واذا ثبت هذا وجب ان يكون ظالما لظلم وجد من قبل وايضا الكلام عبارة عن
 حروف متوالية والمشي عبارة عن خطوات متوالية في اجاز متعاقبة لمجموع
 تلك الاشياء البتة لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شركا في كون الاسم
 المشتق حقيقة وجب ان لا يكون اسم المتكلم والمال شي ومثال حقيقة في
 اصلا دالة باطل فذلك هذا ان حصول المشتق منه ليس شركا لكون الاسم
 المشتق حقيقة والجواب كل ما ذكرتموه معارض بانه لو صحت لا يسمي على كافر او مشرك

على انك مؤمن في المال لا انه كان كما فاما قبل سنين منطاوله فانه لا بحث مذل
 على ما قلناه ولان التائب عن الكفر لا يبنى كافر او التائب عن المعصية لا يبنى
 عاصيا فكذلك القول في بطلان الامارة لا يبنى على قوله ولا تركه الى الله تعالى فاما ان
 عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ملجأ الحسنين من سبيل
 معناه با اقاموا على الاحسان ليس عليهم من سبيل على انما ان المراد من
 الاقامة في هذه الآية البقاء في كنف الله طرفة عين لا يصلح للبقاء **المسئلة**
الخامسة قال الجمهور من الفقهاء المتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقده
 الامامة له واختلفوا في ان الفاسق ان الظاهر هل يبطل الامامة امر لان
 واحسب الجمهور على ان الفاسق لا يصلح بان يعقد له الامامة بهذه الآية
 ووجه الاستدلال بها من وجهين الاول ما قلنا ان قوله لا يبنال عهد الظالمين
 جواب لقوله ومن ذريتي طلب الامامة التي دناها الله تعالى فوجب ان يكون
 المراد من هذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقا للسؤال فتصير الآية
 كانه قال تعالى لا يبنال الامامة الظالمين وكل عامين فانه ظالم لنفسه
 فكأن الآية دالة على ما قلناه فان قيل ظالم هو الآية يقتضي استثناء كونه
 ظالمين ظاهرا وباطنا ولا يصح ذلك في الآية وانقصنا قلنا اما الشبهة
 فتبين ان هذه الآية على وجهين وجوب العصمة ظاهرهما وباطنهما وانما نحن
 نقول مقتضى الآية ذلك الا اننا كما اعتدنا بالباطن فسق العبد له الظاهرة
 مستتر فان قيل اليس ان يورث عليه السلام قال سبحانه اني كنت
 من الظالمين وقال اذ امرتنا ضلنا انفسنا قلنا المذكور في الآية هو
 الظاهر المطلق وعلا غير موجود في قوله يورث عليهما السلام الوجه
 الثاني ان العهد قد يستعمل في كتاب الله بمعنى الامر قال تعالى الم عهد
 اليكم بانني اذ امرتكم لا تعبدوا الا الله وحده لا شريك له فاعلموا اني قد
 اخبركم الله امره فقول لا يبنال قوله لا يبنال عهدي الظالمين من ان يريد ان
 الظالمين غير ما يورث او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا يحمل من عمل منهم
 او امر الله تعالى ولما نقل الوجه الاول الاتفاق المسلمين على ان امر الله
 تعالى لا يبنال للظالمين كقولهم لا يبنال لغيرهم بفتح الوجه الاخر وهو انه
 غير موثوق على امر الله تعالى وغير مقتضى بها فلا يكونون امية
 في الدين ثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام لا طاعة
 للظالمين مقتضى الحال وذلك ايضا يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما وان
 احكامه لا تنفذ اذا وطئ الحكم وكذلك يقبل شهادته ولا خبره اذا خبر عن
 النبي صلى الله عليه وسلم ولا يفتى اذا افتى ولا يقدم للصلاة وان كان هو
 محض لو ما تى به فانه لا يصدق صلاته قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن
 ان ما يظن اني حنيفة انه يجوز كون الفاسق اماما وطلبه ولا يجوز كون الفاسق
 قاضيا قال وهذا خطأ ولم يصدق ابو حنيفة بين الحكم والخليفة في

ان شرط كل واحد منهما العدالة ويكون خليفة ورواية غيب معتبرة واحكامه غير
 نافذة ويكتب يجوز ان يدعى ذلك على الحنفية وقد اكرهه ابن هبيرة في ايام بني امية
 على العقدة وضربه فاشنع من ذلك فحس فسلج بن هبيرة وجعل يضربه كل يوم اسواحا
 فلما خيف على نفسه قال له انما يقول له شيئا من عمله اي شيء كان حتى نزول عنك
 الضرب فتولى له عدل حال التمس التي تدخل فخلاه ثم دعاه المصور الى مثل ذلك حتى
 عدله فقلت للذين الذين كان يضرب سور مدنية المصوب وقضيت في امر زيد بن علي
 مشهور وفي حمله المال اليه وفساد الناس سرا في وجوب نصرته والقناب
 معه وكذلك امره مع محمد وابراهيم ابني عبد الله بن الحسن ثم قال وانما فلفظ من غلط
 في هذه الرواية من قبل قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى القضاء
 امامه جاز فان احكامه نافذة والعقدة خلفه جاز لان القاضي اذا عدل في نفسه بمكة
 تنفذ الاحكام كانت احكامه نافذة فلا اعتبار في ذلك من ولادته الذي ولادته بمنزلة
 اغوايته وليس شرط اغواء القاضي ان يكون عدلا ولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان
 عليهم لا اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القاضي يكونوا اعوانا له على ما
 من قول احكامه كان قضاء نافذ وان لم يكن له ولاية من جهة امامه ولا سلطان الله
 اعلم **المسئلة السادسة** الآية يدل على عصبة الانبياء من وجهين الاول انه قد
 ثبت ان المراد من هذا العهد الامامة ولا شك ان كل بني امار فان الامام هو الذي
 يورث به وبني اولى الناس بذلك واذا دلت الآية على ان الامام لا يكون فاسقا
 فان يدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلم ان للدين والمعصية او على
 الثاني قال لا يبنال عهد الظالمين فهذا العهد **كان** هو النبي وجب ان
 لا يبنال احد من الظالمين وان كان هو الامامة فكذلك لان كل شيء لابد وان يكون
 اماما يورث به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا يحصل النبي لا يورث من الفاسقين
 والله اعلم **المسئلة السابعة** اعلم الله سبحانه بين ان له عهدا واثبت
 معه عهدا ومن انت متى وقت بعدك فانه سبحانه في ايضا عهد فقال واوينا
 بعهدى اوف بعدكم ثم في ماير الايات افوز عهدك بالذكر وافوز عهد نفسه ايضا
 بالذكر اما عهدك فقال فيه والمؤمنون بعهدهم اذا عاهدوا وقالوا الذين هم لا مانع
 راعون وقال يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون
 كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون واما عهد سبحانه فقال فيه ومن اوفى بعهد
 من الله ثم بين كيفية عهد الى آدم عليه السلام فقال ولقد عهدنا الى ادم من قبل شي
 ولم نجد له غمرا ثم بين كيفية عهد اينا فقال الم عهد اليكم بانني اذ امرتكم بين
 كيفية عهد الى موسى فقال ان الله عهد الينا ثم بين كيفية عهد مع الانبياء
 طهرا السلام وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ثم بين في هذه الآية ان عهد
 لا يصلح في الظالمين فقال انه لا يبنال عهدى الظالمين فهدى المبالغة الشديدا
 هذه المعاهدة تقتضي البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فنقول العهد المأخوذ من
 العهد الحزينة والعبودية والعهد الذي التزمه الله بشك برحمته ليس الا عهد
 والوفاة ثم ان العادل اذا تنازل الى حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الا

هذا العهد ومن ربه الا الوفا بالعهد فليشترى معا قد الباب فتقول اول العامة
عليك انعام الحق والايحاء والاحياء واعطاء العقل والاله والعضود من ذلك
استغاثت بالطاعة والخدمة والعسودية على ما قال وما خلقت ليقن والاش
الا بعدون ومن نفسه ان يكون هذه الخلق والايحاء منه على سبيل العيب
فقال وما خلقت الجن والانس والارض وما بينهما لاجل ما خلقتها الا لاجل
وما ايضا وما خلقت السماء والارض وما بينهما لاجل ذلك فمن الذين كفروا وقال
الحسن انما خلقكم عبداً وانا ربكم البنا لا ترجعون ثم بين على سبيل التفصيل
ما هو الحكمة في الخلقة والايحاء فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
فمن سجدانه وفي يهد الربوبية حيث خلقت واحياك وانفس عليك
سجود النعم وجعلت عاقلة مستبذ اذا لم تستغل بحمد منه وطاعته وكونه
فقد نقصت عهد عبوديتك مع ان الله تعالى وفي يهد ربوبيته وثانيها ان عهد
الربوبية يقتضي اعطاء التوفيق والهداية وعهد العسودية من ذلك
الجد والاجتهاد في العمل ثم انه وفي يهد الربوبية فانه ما سترك ذوق
من الذوات الا جعلها عادية لتتسبيل الحق وان من في الايسر
يحدواست ما ربيت البتة بعد الطاعة والعسودية وتأشبه ان نعمة الايمان
اعظمها لنفسه والذليل عليه ان هذه النعمة منه فانه يشكره عليها قال فاوليت
كان سعيهم شكراً فاذ كان الله تعالى لشكره على هذه النعمة فنان شكره على
ما اعطى من الهداية والتوفيق كان اولي ثم انما ما ثبت الا بالكثرات
على ما قال فمثل الا لشان ما اكفره فهو تعالى وفي يهد واثبت عهده
ورابعها ان سبيل نعمة في سبيل مرضاه فهدى من ان يعطينا اصناف
النعم وقد فعل وعهدك معه ان تصرف فيه الى سبيل مرضاه وانت ما
فعلت ذلك ان الانسان ليطغى انذاه استغنى وفاسها انفس عليك بانواع
النعم لكون محسناً الى الفقراء واحسبوا ان الله يحب المحسنين ثم انما ترسل
به الى اداء الناس وانما سبيلهم الذين يخلون ويامسرون الناس بالخل وساد
اعطاك انهم العيلة لتكون مقبلاً على حده وان لا تجد غيرك فانظر ان استصان العظيم
لوانم عليك عظمة نفيسة ثم انما في حضرة تفرض عنه وسعى مشغولاً بخدمته
بعض التقابل كيف لا يستوجب الادب والمقت نكذ الا خلاصة التبتودية
ها هنا واعلم انما لو استغفلنا بشرح كيفية زفاد سبيلنا بهمة الاحسان
والتوسعة وكيفية تقصير العود الا خلاص والعسودية لما قدرنا على ذلك فانما من
اول الحياة الى اخرها حاصرينا منفيين لحظة واحدة من الخواص ليعلم على ظاهرها
وباطنها وكل واحد من تلك النعم يستدعي شكراً على حده وصدمة على حده ثم انما اثبتنا
بل ثابطينا وما عرفنا كنعانها ومكنها ثم انه سبحانه مع تزايد غفلتنا وقصورها
تزيد في انواع النعم والرحمة والكرم فكان من اول عمرنا الى اخره لا نزال نزيد
في ربات القصور والنفوس والاستحقاق الذم وهو سبحانه لا يزال يرد على الاحياء
والعظم والكرم واستحقاق الحمد والثناء فان كل ما كان يقصيرنا استد كان انعامه علينا

بعد ذلك اعظم وقتاً وكلما كان انعامه علينا اكثر وقتاً كان تقصيرنا في شكره اتمج
واسوانه يراى قباح افغان معاصر انما له على سبيل الذود بحيث لا ينفذ الى الانقطاع
انه قال في هذه الآية انه لا تنال عهدى الظالمين وهذا يخرجك شديداً كما يقول الله
صدد منك ما يليق بك من الكرم والصفو والرحمة والاحسان وصدد منك ما
يليق بمناسن الجمل والعذر والتقصير والكل وسالتت بفضلت العسم ان تجاوز
هنا يا ارحم الراحمين قوله تعالى **اجعلنا البيت مثابة للناس وامناً** اخذوا
من مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم **واسمى الله ذلك البيت بيتاً** **واسمى الله ذلك البيت بيتاً**
والرعي السجود اعلم انه تعالى بين كيفية حال ابراهيم عليه
السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح السكينة الثاني وهو التكليف بتطهير
البيت ثم يقول انما البيت فانه يريد البيت الحرام والكنى الذي البيت مطلق
الدخول الا لك والامر عليه اذ كانت يدخلان لتعرف اليهود او الحبش وقد علم
الحا طوبون انه لم يرد به الجلس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة ثم يقول
لنن المارد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكثرة اجتهاد هذه امته جميع الحرم لاصحة
الكعبة فقط والذليل على انه يجوز اطلاق لفظ البيت والمراد منه كل الحرم
قوله تعالى **اجعلنا البيت مثابة للناس وامناً** والمراد من الكعبة نفسها لانه لا يخرج في
الكعبة ولا في مسجد الحرام وقد ثبت قوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد فامهم
هذا والمراد وانه اعلم منهم من الحج وحضور مواضع المنك وقال تعالى في اية
اخرى **اولم يعرفوا انما قال تعالى** **اجعلنا البيت مثابة للناس وامناً** **اجعلنا البيت مثابة للناس وامناً**
هذا البلد امننا فذلل هذا ليعلم ان وصف البيت بالامن يقتضي جميع الحرم
والبيت في انه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله ان حرمه الحرم
لما كانت معلقة بالبيت جاناً من غير عنه باسم البيت اما قوله **مثابة للناس**
ففيه مسائل المسئلة الاولى قال اهل اللغة اصله من ثاب يتوب ثيابة وثياباً
اذ ارجع يقال ثاباً ما اذا رجع الى النهر بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله اي سجع
وتعرف عنه الناس ثم تابوا اي عادوا جميعين والنواب من هذا اذ كان
ما اخرجيه من مال او غيره رجع اليه والمثاب من البر والاصل مثابة شوية
مفعلة **المسئلة الثانية** قال الحسن معناه انهم يتوبون اليه في كل عام
وعن ابن عباس ومجاهد انه لا يصرف عنه احد الا وهو يتوب العود اليه قال
تعالى **اجعلنا البيت مثابة للناس وامناً** **اجعلنا البيت مثابة للناس وامناً**
فتابون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عود هرود لك يحصل
تغلب لا يفعل الله تعالى مما عني قوله **اجعلنا البيت مثابة للناس وامناً**
انما على ثلثا فنزل العبد خرق لله تعالى هذه حجة في قوله **اجعلنا البيت مثابة للناس وامناً**
واما قول المعتزلة معناه انه تعالى التي يعطيه في القلوب ليس ذلك دائماً
لهود الى العود اليه مرة اخرى وانما فعلت في ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة
اما منافع الدنيا فلان اهل الشرق والغرب يجتمعون هناك يحصل من التجارات
ومزروب المكاسب ما يعظم به النفع وايضا يحصل بسبب الشكر الى الحج عارفة

الطرق والبلدان ومشاورة الاموال المختلفة في الدنيا او اما منافع الدين فلا من قصد
 البيت رغبة منه في الشك والتقرب الى الله تعالى واظهار العبودية له والمواظبة
 على التوبة والصلوة واقامة الصلاة في ذلك المسجد المسمى والاعتكاف فيه
 فليس وجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى **المسئلة الثانية** هل تنسك بعض اصحابنا
 في جوب العرة بقوله واذا جعلنا البيت مثابة للناس وجه الاستدلال به ان قوله لا
 جعلنا البيت مثابة للناس اخبار عن انه تعالى جعله موقفا بصفة كونه مثابة للناس
 لكن لا يمكن ان يرد الية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة تتعلق باختيار
 الناس لا يمكن تحصيله بالجزء الا بجماله واذا ثبت بقدر اجزاء الية على الله
 فلا يجب فثبت ان الله تعالى اوجب علينا العود اليه سبق اخرى وقدرنا عقبا
 على ان هذا الوجوب لا يحقق فيما سوى انطوائه فوجب تحقيقة في الطواف وهذا وجه الاستدلال
 بهذه الية فاكسر من حكم في احكام القرآن طعن في دلالة هذه الية على هذا
 المطلوب ونحن قد بينا دلائلها عليه من هذا الوجه الذي بيناه انما قوله تعالى
 انما اى موضع امن ثم لا شك ان قبوله جعلنا البيت مثابة للناس واما
 خبره فتارة تتركه على ظاهره ونقول انه خبر وتارة تصوره عن ظاهره
 ونقول انه امر اما القول الاول فهو ان يكون المراد انه تعالى جعل
 اهل الحرم امنين من الجحش والحدب على ما قاله الجمهور اما جعلنا حراما
 وقوله او لم يكن لهم حرما اما يحكي اليه بمرات كل شئ ولا يمكن ان يكون المراد منه
 الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لا ناشئ هذا ان القتل الحرام قد يقع
 فيه وايضا فالقتل المباح قد يوجد فيه قال تعالى ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام
 حتى يقتلوا فيه فان قاتلوه قاتلوه فامتلوه فخير من وقوع القتل فيه القول الثاني
 ان يجعله على الامر على سبيل التاويل والمعنى ان الله تعالى اسرى الناس بان يجعلوا
 ذلك الموضع امنيا من الغارة والقتل فكان البيت محرم ما يحكم الله وكانت الجاهلية
 ممنوعة من تحريمه لا يجوز ان احد البغاة اليه وكما ان يستون قريشا
 اهل الله تعظي له ثم احببت فيه امن الصيعة حتى ان السكيب لهم بايظ جازع الحرم
 فبقر ايطي وبيته الكلب فاذا دخل ايطي الحرم لم يتبعه ورويت الاخبار
 في تحريم مكة قال عليه السلام ان الله حرم مكة وانما لم يحرم مكة لانه لا يد منى
 منى ولما احلت في ساحة من نهار وقد عادت حرمتها كما كانت فذهب
 الشافعي رضي الله عنه الى ان المعنى انها لم تحل لانه لم ينصب الحزب عليها وان ثبت
 اهل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاما من دخل البيت من الذين يحب عليهم الحدود
 فقال الشافعي رضي الله عنه ان الامام يامر بالسرايعيق عليه ما يؤدى الى خروجه
 من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحدود في الجبل فاعلم يخرج حتى يقتل في الحرم
 جازوا كذا ثبت من قائل في الحرم جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز
 واحسب الشافعي ردة الله بانه عليه السلام اسرعت ما قتل فامر من ثابتين
 الا نوح جيبين اوس يقتل اوس فيان في دار مكة غنمة ان تدر عليه قال الشافعي
 رحمه الله وعنه في الوقت التي كانت فيه محرمة نزل انها لا تمتع احد من بني وجب عليه

على ما جاء في الخبر ان الله تعالى جعل مكة حراما

وانما اتقاع من ان نصب الحرب عليها كما سبق على غير ما راجح الحقيقة
 بهذه الية والجواب عنه ان قوله وامننا ليس فيه بيان انه جعله امنا
 في ما اذا يمكن ان يكون امنا من الخط وان يكون امنا من نصب الحرب
 وان يكون امنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحل
 على الكل بل جملة على الامن الخط والافات اولى لان على هذا التفسير لا يخرج
 على كل لفظ الخطر على معنى الامن وفي سائر الوجوه يحتاج الى ذلك فكان قول
 الشافعي اولى مما قوله تعالى واخذوا من مقام ابراهيم مصلية فقهه مستأيل
المسئلة الاولى متراين كثير وابو عمرو وحررة وخاصم والكاسي واتخذوا
 بكسر اللام على صيغة الامر وقربانع وابن ماهر يستخرج الحاد على صيغة الخبر اما
 القول الاول في قوله واتخذوا اعطف على ما فيه اقوال الاول انه عطف على
 قوله واذا ذكرنا معنى الحق انتم عليكم واتى فصلكم على العالمين واتخذوا من مقام
 ابراهيم مصلية الثاني انه عطف على قوله اني جعلت للناس ابا ما والمعنى انه لما
 ابتلاه بكلمات فامتنع قال له حشر لما فعله من ذلك ان جعلت للناس
 ابا ما والمعنى انه قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلية ويجوز ان يكون امره
 ولعله الا انه اضمر قوله لقوله لك يا ورفعتونكم العلو وخذوا ما ابتاكم بقوة الثالثة
 ان هذا امر من الله تعالى لانه محض صلي الله عليه وسلم ان يتخذوا من
 مقام ابراهيم مصلية وهو كلاما عسرى في ظلال ذكر قصة ابراهيم عليه
 السلام وكان وجهه واذا جعلنا البيت مثابة للناس وامننا واتخذوا من
 مقام ابراهيم مصلية والقدر انه لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة
 وامننا فاتخذوا انتم قبلة لانفسكم والواو والفاء قد ذكر كل واحد منهما في هذا
 الموضع وان كانت الفاء اوضح اما من مترا واتخذوا بالفتح فهو اخبار عن ولده
 ابراهيم عليه السلام انهم اتخذوا من مقامه مصلية يمكن هذا عطفنا جعلنا
 البيت واذا اتخذوا من مقامه مصلية **المسئلة الثانية** ذكرنا القول الثاني ان مقام ابراهيم
 ابن هو القول الاول انه موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه السلام ثم مولاه ذكروا
 رحيم احدهما انه هو الحجر الذي كانت زوجة ابراهيم وضعت تحت قدمي ابراهيم
 عليه السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب
 فغسلت احد شئ من رأسه ثم رفعت من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعت
 تحت الرجل الاخرى فغاصت رجله ايضا في بركة الله تعالى من بئر ابيه وهذا
 قول الحسن وقبادة والربيع بن ابي راس وثابت بن مارد بن سعيد بن جبير عن ابن
 عباس ان ابراهيم عليه السلام كان نبي البيت واسم قبل بناوله الحجاز ويقولان
 ربنا يقتل منا انت انت السميع العليم ثم ارتفع اليك ان يضع ابراهيم
 عن دفع الحجاز قام على حجر وهو مقام ابراهيم عليه السلام القول الثالث
 ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد الثالث انه عرفة والمزدلفة
 والحجاز وهو قول عطاء الزاعم الخ كله مقام ابراهيم وهو قول ابن عباس وانفق
 المحققون على ان القول الاول لا ولي ويدل عليه وجع الاول مارد بن

انه عليه السلام لما وقع من الطواف الى المقام وتلى قوله تعالى واتخذوا
 من مقام ابراهيم مصلى فعوله هذه اللفظة عند ذلك الموضع يدان ان
 المراد من هذه اللفظة هو ذلك الموضع ظاهر وثانيها ان هذا
 الاسم في العرف يخص بذلك الموضع والدليل عليه ان سائر لوسال الملك
 بمكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يسم هذه اللفظة الموضع وثالثها ما روي
 انه عليه السلام من بالمقام ومنه عمر فقال يا رسول الله اليس هذا مقام ابراهيم
 ابراهيم قال لي قال انما اتخذته مصلى قال لي لدا ومريدك قلت ولم يفت الشئ من
 برمه حتى تزلت الآية ورابعها ان الحصر صارت تحت قدميه في رطوبه
 الطين حتى عاص بنه رجلا ابراهيم عليه السلام فكان اختصاصه بان ابراهيم
 اقرب ودلت من اظهر الدلائل على وحدانيه الله تعالى وبجزة ابراهيم
 عليه السلام فكان اختصاصه بابراهيم اقرب من اختصاص غيره به مكان
 اطلاق هذا الاسم عليه اولى وفاسمها انه تعالى قال واخذوا من مقام
 ابراهيم مصلى وليس للصلوة بغير الحصر ولا سائر المواضع الا بهذا
 الموضع فوجب ان يكون مقام ابراهيم هو هذا الموضع وسادسها
 ان مقام ابراهيم هو موضع قيامه وثبت بالاخبار انه قام على هذا الحجر
 عند المناسك ولم يثبت قيامه على غيره فعمل هذا اللفظة اعني مقام ابراهيم
 عليه السلام عليه يكون اولى قال الفقهاء ومن فسر مقام ابراهيم بالحجر
 خرج قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على حيز قول الرجل اعزمت
 من ذلك صد بقاء وقد اعطاني الله من بلدان افاضالحا ووجه من ذلك
 ولنا مضافا انما يدخل من بعضه شئ من المنهج الموهوب ويميزه في ذلك للهي
 من منيرة والله اعلم **المسئلة الثالثة** ذكر راي في ذلك المصطفى المراد بقوله
 مصلى وجوها احدها المصلى فعله من الصلوة التي هي الدعاء قال تعالى يا ايها الذين
 امنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد واما ذهب الى هذا التاويل لانه لم يقل
 ان كل الحرم مقام ابراهيم وثانيها قال الحسن اراد به قبله وثالثها قال
 قتادة والسدي امروا بالصلوة اخرج قال اهل الحديث وهذا القول اولى لان
 لفظ الصلوة اذا اطلق ينقل منه الصلوة المفعولة بركوع وسجود الاسرى
 ان مصلى المصطفى هو الموضع الذي صلى فيه صلاة اداء الصلوة وقال عليه السلام
 لا سامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلوة المفعولة وقد دلت
 عليه ايضا نقل النبي صلى الله عليه وسلم للصلوة عنه بعد نزول الآية ولان
 حملها على الصلوة المعبودة اولى لانها جامعة لسائر المعاني التي صيرت الآية
 بها واما هنا بحث فقهي وهو ان ركعتي الطواف فرضا ام سنة فقلنا ان كان
 ان كان الطواف فرضا فلنا في معنى الله عنه فيه قولان احدهما فرض لقوله
 تعالى على قدر طاقتها لالا ان تطوعوا وان الطواف مثل كل طواف في
 القدر فرض كغشاء شنة واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر الوجوه في الثاني
 سنة لقوله عليه السلام لا طوافين حين قال هل علي غير هذا قال لا الا ان تطوعوا

وان كان الطواف مفلا مثل طواف الله ومرفر كغشاء سنة والرواية عن ابي
 خنيفة مختلفة ايضا في هذه المسئلة والله اعلم **المسئلة الرابعة** في تضاد
 البيت روي الشيخ احمد البهقي في كتاب غيب الايمان عن ابي ذر قال
 قلت يا رسول الله اى مسجد وضع على الارض اول قال المسجد الحرام
 قلت ثم اى قال ثم المسجد الاقصى قلت كبرهينها قال اربعون سنة فابينا
 اذ ركبت الصلاة فقل فهو مسجد اخر جاء في بعض روي عن عبد الله بن عمر
 رضى الله عنهما قال خلق البيت قبل الارض اربعين سنة وحيث الارض منه
 ومن ابن عباس قال عليه السلام اول بقعة وضعت في الارض موضع البيت
 ثم مدت منها الارض وان اول جبل وضعه الله تعالى على الارض ابو قبيس ثم
 مدت منه الجبال ومن وهسين سنة قال ان ادم عليه السلام لما اهبط
 الى الارض استوحش منها لما رأى من سعتها ولانه لم يرها احلا فصره فقال
 يا رب اما الارض من مسجدي فيها وبقيت من مسجدي فقال الله
 من ذلك من يسبح بحمدي ومن يسبح بحمدي في وساجل فيها سيوتا رفع لذكرى
 فلستحيي فيها بيتا اختار لنفسه واخصه بكراني وارثه على بيوت الارض كلها
 باسني واستمر حفظه بعظمي واخر طه بحرمي واجعله اخي البيت كله
 واولاها يد قري واصفها في البقعة التي اختارت لنفسه فاني اخترت مكانه
 يوم خلقت السموات والارض جعل ذلك البيت لك ولمن بعدك حراما
 واما اخر حرمك منته ما قوته وما غنمه وما حوله فمن حرمه كرمي فقد عظم
 حرمي ومن من امسكه استوجب بذلك امانا ومن امانه فقد جفاني
 ومن عظم شأنه فقد عظم في شئني ومن تعاون به فقد صنع في عيني سكاك
 جبراني وعبداه وفدي وزواره ايضا اجعله اول بيت وضع للناس
 واخره باهل السموات والارض ما تونه اقربا شفعاء على كل ضامر بايت
 من كل فج عميق يعجزون بالتكبير عجاو يضجون بالتمنية ضحيا من اعتمره
 ولا يريد غنري فقل من روى ضاخي وروى علي وزلني حق على ان احقق بكراني
 وحق على الكريم ان كرم وفده واصيا به وزوان وان سعت كل واحد
 منهم بما جنته نعم با ادم ما كنت جنتا ثم يعرج من بعدك الامم والقرون
 من ولدك امة بعد امة وقرنا بعد قرن وبنينا بعد بني حتى
 ينتهي ذلك الى بني من ولدك يقال له محمد عليه السلام وهو خاتم
 النبيين فاجعله من سكاكته وغناح وحماته وولاه يكون امين
 عليه ما دام حيا فاذا نقلته الى وجدتي قد دخرت له من احب ما يحب
 به من القرية التي والوسيلة صدي واجعل اسم ذلك البيت ودوره و
 شرفه ومجد وسناء وتكرمه لي من ولدك يكون قبل هذا النبي وهو
 ابراهيم فقال له ابراهيم ارفع به قواعد واقضي على يدته عمارته واعلمه
 مشاهير ومناسكة واجعله امة فانتا فاما باسري داعيا الى سبيسي
 واهديه الى صراط مستقيما عليه فمصر واما فيه نبيك واسمه يعقل

وحيث رفق استجب دعوتيه في ولده وذريته من بعد ما شفقه فيهم به
 ولجعل اهل ذلك البيت وولاه وسمانه وبقائه وحده وحبرانه
 حتى سدوا او يفسدوا جعل ابراهيم امام ذلك البيت واهل تلك
 الشريعة ثم تأم به من حصر تلك المواطن من جميع الجبال والاسواق
 عن عطا قال اعطى آدم بالجنة فقال يا رب مالي لا اسمع صوت الملا
 كانت اسمعه في الجنة قال فخطبت يا آدم فانطلق الى مكة فان بها بيتا
 يطوفون به كما رايتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان موضع
 قدح آدم وقرى وانهارا رعان وما بين خطاه مفاوز حتى آدم البيت من الهبة
 اربعين سنة وسال عمر كعبا فقال اخبرني عن هذا البيت فقال ان هذا
 البيت انزل الله من السماء باقوته بجونة مع آدم فقال يا آدم ان هذا بيتي بقت
 حوله وصل حوله كما ربيت ملائكتي تطوف حول عرشى وتزلزلت معه الملكة
 فرفعوا نوحا من حجارة موضع البيت على القواعد فكلما غرق الله فمروا
 فمروا نوح رفعه الله وبقيت قواعد وعن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور
 في السماء يقال له القراح وهو يحيط بالبكة من فوقها حرمته في السماء
 لحومة البيت والارض على فيه كل يوم اثنتي عشرة الف من الملائكة لا يعود
 اليه ابدا وروى علي رضي الله عنه انه من قبله الذي مر بعد بناء فانهم قدس
 السما والارض عليه الذي تقدم منسبهم من قبله الذي مر فانه قدس
 قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ ثابت فلما ارادوا ان يرفعوا
 الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا احكم بيننا اول رجل يخرج من هذه مكة
 فكان رسول الله اول من خرج عليهم فقفى بينهم ان يجعلوا الحجر
 سريلا ثم رفعه جميع القبايل كلهم فرفعوه واخذ رسول الله
 صلى الله عليه وسلم نوسجه ومن الزمري بلقي اهدى وجدوا في مقام ابراهيم
 عليه السلام ثلاث صبوح في كل صبوح منها كتاب في الصبح الاول انا الله
 صنفها يوم صنعت السموات والارض وحققها بسبعة املاك حقا وبالك
 لا هلك في البحر واللين وفي الصبح الثاني انا الله ذو جنة طفت الرحم
 وشفقت على اسما من اسما من رحمتي وخلقها وخلقها ومن قطعها قطعته وفي الثالث
 انا الله ذو جنة خلقت الحيو والنبات وطوف لمن كان الخير على يديه وويل
 لمن كان الشر على يديه **المسألة** انما هو في فضل البحر والمقام عن عند الله ابن
 عيسى رضي الله عنهما قال قال عليه السلام الركن والمقام يا فتى قال من سوا بيت
 الجنة طمس الله نورهما وولاه ذلك لاهل ما بين المشرق والمغرب وما انما
 ذو عاقبة ولا سقيم الا شقي وفي حديث ابن عباس عدا قال عليه السلام لما بين
 هذا البحر يوم القيامة له عنيان يصيرهما لسان يطق به تشهد على من يسلمه
 هو وروى عن عمر بن الخطاب انه استبى الى البحر الاسود فقال اني لا فبذل
 واني لا اعم انت حجر لا تقدر لا تسمع وان الله ربي وولاه اني ربيت رسول الله
 فبذل لما قبلت اخر جاء في الصحيح اما قوله صلى الله عليه وسلم الى ابراهيم

فأولى ان يراد به ان يرد به فالمراد بذلك امرنا امرنا ببقا عليها فيه وقاد تقدم من قبل
 معنى العهد والميثاق اما قوله ان يظهر اني فيجوز ان يراد به التطهير من كل امر لا يليق بالبيت
 واذا كان في موضع البيت وما حوله مصلح وجب تطهيره من الاغناس والافادار واذا كان
 موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله فكل ذلك
 داخل تحت الكلام ثم ان المصنف ذكر ما هو احداهما ان معنى تطهير بيتي ابناء مطهر
 من الشرك واستبنا على التقوى كقوله الا فمن اسس نبيا على تقوى من الله وثابها عتقا
 الناس اني طهرت لهم مني حجرة وزادوا واقاموا به وبعثوا اجلاء طاهرا عندكم كما يقال الشافعي
 رحمه الله يطهر هذا او ابراهيم بن حنيفة بن حنيفة وثالثها ابناء ولا تدما أحد من اهل البيت والشرك بزام
 الطائفتين فيه بل اقتراف على طهارته من اهل الكفر والريث كما يقال طهر الله الارض من نفاق وهذه
 التاويلات مبنيّة على انه لم يكن ما يوجب ايقاع تطهير له من الايمان والشرك وهو كقوله تعالى
 ولهم فيها الزواج مطهرة ومعلوم انهم لم يطهروا من نجس بل خلعت طهارتهم كذا البيت المأمور
 بنظيره خلق طاهرا والله اعلم ورابعها معناه نظفا بيني وبين الاوثان والشرك والمعاصي فيعتدي
 الناس بمكان في ذلك وخامسها قال بعض هؤلاء موضع البيت قبل البناء كان في فيه الجحش والافادار
 فانزل الله كتابا ابراهيم عليه السلام بارأه تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان
 قبل البيت ما كان البيت موحدا فقطهر تلك العرصة لا يكون تطهير البيت ويمكن ان يجازيه
 بانه تعالى سماه بيتا لانه علم ماله ان يصير بيتا ولكنه جازا ما قرأه تعالى طائفتين والعاكفين
 والركع السجدة فبقي مسأله **مسألة** العكف مصدر مكث يعكف بفتح الكاف وكسرهما
 عكفا اذا الرماشي واقام عليه وهو مكث وقيل عكف اذا اقبل عليه ولا يصرف عنه وجهه
مسألة الثانية في هذه الاوصاف الثلاثة قولان الاول وهو الاقرب ان كل ذلك على قريش
 ثلاثة لان من حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفتين غير
 العاكفين والعاكفون غير الركع السجدة فبقية فابن العطف فالمراد به الطائفتين من
 بعض البيت حاجبا ومعتبرا بطوف به والمراد بالعاكفين من بعض هؤلاء ويجاور والمراد بالركع
 الجود من معنى هناك والقول الثاني وهو قول عطية انه اذا كان طائفا فهو من الطائفتين واذا كان
 جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجدة **مسألة** الثالثة هذه الآية تدل على
 مورد احدها ان اقامت الطائفتين بالعترا بخلاف تدل الآية على ان الطوائف العترة افضل من الصلوة
 لانه تعالى لما خصهم بالطوائف دل على ان لهم به مزيد اختصاص وروى عن ابن عباس وبجاءه
 وعطية ان الطوائف لاهل الامصار افضل والصلوة لاهل مكة افضل وثالثها تدل الآية على
 جواز الاعتكاف في البيت وثالثها تدل على جواز الصلوة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ تعرفت
 الآية قتل بين الشيعين فيها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلوة المفروضة
 في البيت فان قيل لا سلم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجدة **مسألة** الرابعة
 البيت وكالات دلالة الآية على جواز فعل الطوائف في جوف البيت وانما تدل على فعله خارج البيت
 كذلك دلالتها مقصورة على جواز فعل الصلوة خارج البيت لان الطوائف بالبيت هو ان يطوف بالبيت
 ولا يمشي طائفا بالبيت من طائف في جوفه فانه تعالى انما امر بالطوائف فيه بقوله تعالى ليطوفوا بالبيت
 العتيق وايضا المراد لو كان التوجه اليه للصلوة لما كان كذلك نظير البيت للركع السجدة وجهه
 كان حاضر البيت العتيق فان كان في الامر بالتوجه اليه واضح ماله بقوله تعالى وكذا

شطر المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه فالجواب ان المتوجه الى واحد
 يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد بل لابد وان يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن كان
 داخل البيت فهو كذلك فوجبا ان يكون داخل تحت الاية ورايها ان قوله للظالمين يتناول
 مطلق الطوائف سواء كان منصرفا عليه في كتاب الله تعالى كقوله وليطوفوا بالبيت
 العتيق او بتحكمه بالسنة او كان من المذنبات قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل
 هذا بلدا امناء وارزق اهلها من الثمرات من امن منهم بالله وباليوم الآخر قال
 ومن كفر فامتنعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير اعلم ان هذا هو
 النوع الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التي صكها الله تعالى هاهنا قال
 قال القاضي في هذه الاية تقديم وتأخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا امناء لا يمكن
 الا بعد دخول البلد في الوجود فالذي ذكره من بعد وهو قوله واذ يرفع ابراهيم القواعد
 من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو متقدما في المعنى وهاهنا سأل المسئلة الاولى
 المراد من الاية دعا ابراهيم للمؤمنين من سكان مكة بامن والتوسعة بما جلب الى مكة
 لانها بلد لا يزرع ولا غرس فيه فلو ان الامن لم يجلب اليها من التواحي لغد العيش فيها
 ثم ان الله تعالى اجاب دعاءه وجعله امنا من الافات فذكر صلابة جداره لاقصه الله كما فعل
 باصحاب البعل وهاهنا سأل ان السؤال الاول السان ان يحتاج حارب ابن الزبير بتر
 الكعبة وقصد الجمل سؤره ثم له ذلك الجواب لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها
 بل كان مقصوده شيئا اخر السؤال الثاني المطلوب من الله تعالى هو ان يجعل البلد
 امنا كغيره من البلدان التي يتلقون بمنافع الدنيا فكيف يلق بالرسول المعزلة طلبها والجواب
 عنه من وجوه اربعة اذ اذ اطلب يقوى بها على الدين كان ذلك من احفظه اركان
 الدين فاذ كان البلد امنا وحصل فيه المصالح فخرج اهلها نظاما الله تعالى واذ كان البلد
 على ضد ذلك كالمواضع ضد ذلك وثابتها انه تعالى جعله مثابة للناس وانما قابلكم
 الذخايب اليه لو كانت الطرق امنة والافوات هائلة رخصه وثالثها لا يبعد ان يكون
 الامن والحض فمادعوا الى امنها الى القباب الى تلك البلد فحينئذ يشاهد المنفعة
 المعظيمة والمواقف المكرمة فيكون الامن والحض لطفه في تلك الطائفة من
 المسئلة الثانية بلدا امنا يجعل وجه من احوالها ما هو فيه كقوله تعالى في عبثه
 رخصة اي موصية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله واستل القرية اي
 اهلها وهو يحايل لان الامن والخوف لا يجتمعان البلد المسئلة الثالثة اختفوا
 في الامن المسئول في هذه الاية على وجوه اربعة سأل الامن من ائمتل وقول الحق
 لانه سكن اهلها واد غير ذي ذرع ولا ضريح وثالثها سأل الامن من لطفه والسخ
 وثالثها سأل الامن من ائمتل وهو الذي ذكره اراي واحتم عليه بانه عليه السلام
 سأل الامن اولاهم سأل الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من الخطر فكان
 سؤال الرزق بعد متكررا فقال في هذه الاية رب اجعل هذا بلدا امناء وارزق اهلها
 من الثمرات وقال في اية اخرى رب هذا البلد امناء قال في اخر القصة رب اجعل
 اسكن من ذرتي بوايد غير ذي ذرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واهل انهم
 الحجة صغيفة فان لقائل ان يقول الامن المسئول هو الامن من الخسف والسخ

او لعل

او لعل الامن من الخطر لانه قد يكون محصورا ما يحتاج اليه من الاعداء وقد يكون
 بالتوسعة فيها فمن السؤال الاول طلب ازالة الخطر والسؤال الثاني طلب
 التوسعة المعظيمة المسئلة الرابعة اختفوا في ان مكة هل كانت امنة مخفية
 قبل دعوى ابراهيم او اما صارت كذلك بدعوى الله تعالى فقال فانما ان الها كانت كذلك
 اذ قال لقوله عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وايضا
 قال ابراهيم ان اسكن من ذرتي بوايد غير ذي ذرع حنه ببيت المحرم وهذا
 يقتضي انها كانت مخفية قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه السلام وقبله كانت كباير
 البلاد والذليل عليه قوله عليه السلام اللهم اني حرمت المدينة كما حرم
 ابراهيم مكة والقول الثالث انها كانت حراما قبل الدعوى بوجوه غير الوجوه
 التي صارت به حراما بعد الدعوى فالاول منع الله تعالى اهلها من الاصله
 وبما جعل في النفوس لها من القصور والثاني بالامر على السنة الرسل المسئلة
 الخامسة انما قال في هذه السورة بلدا امناء على التكرار وقال في سورة ابراهيم هذا
 البلد امناء على التعريف لوجوب الاول ان الدعوى الاولى وقعت ولم يكن المكان
 قد جعل بلدا امنا قال اجعل هذا الودي بلدا امنا لانه تعالى حكى انه قال رب
 اسكن من ذرتي بوايد غير ذي ذرع فقال هاهنا جعل هذا الودي بلدا
 والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا امنا لانه جعل هذا المكان الذي صيرته
 بلدا امنا وسلاما كقولك جعلت هذا الرجل امنا الثاني ان يكون الدعوى ان وقعنا
 بعد ما صار المكان بلدا امنا فقله اجعل هذا بلدا امنا قد يرفع اجعل هذا امنا
 البلد بلدا امنا كقولك كان اليوم يوما حازا وهذا ما ذكره للمالفة في صفة بلدا
 لا التكرار يدل على المالفة وقوله اجعل هذا البلد بلدا امنا معناه اجعله من
 البلاد الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد امنا فليس فيه الا طلب
 الامن لا طلب الجاهلته واما قوله وارزق اهلها من الثمرات فالمعنى انه عليه السلام
 سأل ان يورث ساكني مكة احوالهم فاستجاب الله تعالى له فصارت مكة بحج
 اليها ثمرات كل شئ افاق له تعالى من امن منهم فهو يدل على قوله اهلها يعني
 وارزق المؤمنين من اهل مكة خاصة وهو كقوله والله على الناس حج البيت من
 استطاع اليه سبيلا وانه تعالى لما اعلم انه تعالى لما اعلم ان بينهم قوا
 كفايا بقوله لا يبال عهدي الظالمين لاجرم خصص دعاء بالمؤمنين دون
 الكافرين وسبب هذا التخصيص التقوى والقياس اما انفق وقوله تعالى فانما
 على القوم الكافرين واما القياس فمن وجهين الاول انه لما سأل الله تعالى
 ان يجعل الامامة في ذريته قال الله له لا يبال عهدي الظالمين فصار ذلك تأويلا
 له في المسئلة فلما ميز الله تعالى المؤمنين على الكافرين في باب الامامة
 لاجرم خصص المؤمنين بهذا القادر الكافرين ثم ان الله تعالى اعلمه
 بقوله فامتنعه قليلا لا الفرق بين النبوة والامر في الدنيا لان منصب النبوة
 والامانة لا يلق بالناقص لانه لا يبدى في الامانة والنبوة من العزيم والصبر
 على معروف المحنة حتى يودي عن الله اسره ونهيد ولا ياتذه في الدين اومنة لايم

وسقط خيارا الرزق فله يقبح ايصاله الى المظلم والكافر والصادق
 والمنافق في امن فالجنة مسكنة ومثواه ومن كفر قال النار مستقرة وماواه
 الوجه الثاني عمل ان ابراهيم عليه السلام نوى في طمته انه ان ذاق لكل
 كثر في البلد الكبار فكون في عليهم وكثرتهم مفسدة ومضرة في ذهاب
 الناس الى الحج فخص المؤمنين بهذا السبب بالدعاء اما قوله تعالى فامتنع قليلا
 فيه مسئلتان المسئلة الاولى في ان عامر بن ناسعه يكون المبيح خفيفة
 من امتعت والباقر بن عبيد المبيح مشددة من متعت والشديد بدلت
 بدلت على التكرار بخلاف الخفيف المسئلة الثانية امتعه قبل بالرزق قبل
 بالمعاقبة في الدنيا قبل بها الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فبقوله ونحوه
 عن هذه الديار ان اقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى كانه قال ان
 كنت خصصت بذعابك المؤمنين فاني امتع الكافرين منهم بما جل الدنياه
 امتعه من ذلك بما انفض به على المؤمنين الى ان سترهم فافضه ثم اضطره
 الى اخره الى عذاب النار فجعل ما رزق الكافر في دار الدنيا طلاء اذا كان واقفا في
 عمره ويحيى مرة واحدة فيما بين الاول والابد وهو بالنسبة اليها قبل جذا والحاصل ان الله تعالى
 بين ان نعمة المؤمنين في الدنيا موصولة بانه في الاخرة بخلاف الكافر فان نعمته في
 الدنيا تنقطع عند الموت وتخلص منه الى عذاب الاخرة اما قوله تعالى ثم اضطره الى
 النار واعلم ان في الاضطرار قولين احدهما ان يفعل به ما يتعد عليه الاخر منه وهما
 كذلك كما قال تعالى يوم يذبحون الى ارحمتهم دعاء يوم يسجدون في النار على وجوههم
 يقال اضطره الى الامر اي الجلاء به اليه وحلته من حيث كان كرها له ويقال ان اصله
 من الضر وهو ادناه الشئ من الشئ ومنه ضرب المرأة لدورها وقربها والثاني ان الاضطرار
 هو ان يصير الفاعل بالتعريف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن
 اضطر فليد باع ولا يمد فوصفه بأنه مضطر الى تناول الميمنة وان كان ذلك الاكل
 فله فيكون المعنى ان الله تعالى يجيبه الى ان يختار النار والاستقرار فيها بان اقبله انه
 لو امد المخلص بسبع منه لان من هذا حاله يكون بها الى الوقوع ثم بين شيئا اخر من
 المصير لان بعد المصير ما ينال فيه التغير والتشدد وبشئ المصير ضده قوله تعالى
 واذا وقع اليه من القواعد من البيت ومن قبله منا اناس استمعوا العلمين فبان جليا
 مسلمين ان ومن رايته ان سلكه لك وانما بينا مكانا بيننا انك انت انوار
 ان خير من ناولت منهم رسولا منهم بلوا عليهم انك وحلمهم كتاب والحكم بينكم
 انك انت اعز الحكيم اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاه الله تعالى عن ابراهيم
 واسماعيل عليهما السلام وهما عند بناء البيت ذكر ان ثلاثة انواع من الدعا هي ههنا مسائل
 المسئلة الاولى قوله وان يرفع حكاية حال ما حية بالقواعد جميع قاعدة وهي الاساس والاصل
 لما شقته وهي صفة عالية ومعناها الثانية ومنه تعدل الله اي اسأل الله ان يرفع لاي
 ثقلت ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بنيت عليها ثقلت عن هيئة الانخفاض الى هيئة
 الارتفاع ونظرا لسببها التقاصر ويجوز ان يكون المراد بها سافات البناء لان كل ساف
 قاعدة للذي بنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد رفعها بالبناء لا اذ وضع سافا

فوق ساف فقد رفع السافات والله اعلم المسئلة الخامسة الاكثر من اهل الخبار
 على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام على ما روينا الاحاديث
 فيه واحتجوا بقوله وان يرفع ابراهيم القواعد من البيت فان هذا صريح في ان
 تلك القواعد كانت موجودة هناك الا ان ابراهيم عليه السلام رفعها وغيرها
 المسئلة الثالثة اختلفوا في ان اسما عيل هل كان شريكا لابراهيم عليه السلام
 في رفع القواعد البيت وبناءه قال الاكثر انه كان شريكا له في التغير والتغير ورفع
 ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف ابراهيم
 على اسمعيل فلا بد وان يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها
 ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فحيث ان يكون اسمعيل معطوفا على ابراهيم
 في ذلك ثم ان اشتراكهما يحصل في ذلك من وجهين احدهما ان يشتركا في البناء ورفع
 الجدنان والثاني ان يكون احدهما بانيا للبيت والاخر يرفع اليه الحجر والطين
 ويصنعي له الالهات والادوات وعلى الوجهين يصح اضافة الرفع اليهما وان
 كان الوجه الاول ادخل في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل في
 ذلك الوقت كان طفلا صغيرا وروى معناه عن علي عليه السلام وانه لما
 بنى البيت خرج وحلفه اسمعيل وحاجبه فقال الى من تكلمنا فقال ابراهيم
 الى الله فغضب اسمعيل فله ريشا من الماقداد جبريل عليه السلام ونحوه
 باضغه فبعث زمزم وهو لا جعله الوقف على قوله من البيت واما اسمعيل
 وتنا قبل منا طاعتا بامتناء هذا البيت فلي هذا التفسير يكون اسما عيل
 شريكا في الدعاء لا في البناء وهذا اما ويل ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه
 ما يدل على انه تعالى ما ذا تقبل فوجب معرفة المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا
 لم يكن ذلك من فعله كيف تدعوا الله تعالى بان تقبله منه فاذا انما قيل
 على حرف ظاهر القران فوجب ذكره والله اعلم المسئلة السادسة ابراهيم
 ابراهيم القواعد من البيت ولم يقبل قواعد البيت لان في الجاهل القواعد وتبينها بعد
 الابهام من تخم الشان ما ليس في العبارة الاخرى واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد
 ذلك ثلاثة انواع من الدعا النوع الاول قوله تقبل منا انك انت السميع العليم وفيه
 مسائل المسئلة الاولى في تفسير قوله تقبل منا فقال المنكرون كل عمل
 فعله الله تعالى فقوليت صاحبها وبرضاه منه والذي لا يشبهه عليه ولا يرضاه منه فهو
 المراد في هذا عن غير عن احد المتكلمين باسم الاخر فذكر كلفه العتول
 واراد به الثواب والرضا لان القبول هو ان يقبل الرجل ما اهدى اليه فشيء الفعل
 من العبد بالعقوبة والرضا من الله تعالى بالقبول ترسقا وقال العادون فرق
 بين القبول والتفويض فان القبول عبارة عن ان يشكك الانسان في قبوله
 وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل هذا اعتراف منها
 بالمعصية في العمل واعتراف بالقر والاحكام وايضا فلا يمكن المعصية واعطاء
 الثواب عليه لان كون الفعل كان واقعا موقع القبول من الخدم عند الخادم
 الناقل فانه لا يطلب الثواب عليه وتمازج حقيقة سافات في تفسير الحقيقة في

قوله تعالى والمدن اسما اشتد حبا لله المسئلة الثانية انهم بعد ان اتوا بملك
 العباد مخلصين يضرعون الى الله تعالى في قبولها وطلب الثواب عليها
 على ما قاله المتكلمين ولو كان ترتيب الثواب على الفعل المعترض بالاختلاف من
 واجبا على الله تعالى فيقول لما كان في هذا الدماء والتضرع فابده لانه يجري
 مجرى ان الانسان يتضرع الى الله تعالى فيقول يا الهي اجعل النار حارة
 واتخذ باردا بل ذلك الاما اصح لانه لا استبعاد هذه المتكلم في ضرور
 النار حال بقائها على صورتها في الاستراق والاستعمال بارده واتخذ حال
 بقائه على صورته في الاتحاد واللباس حاروا يستعمل عند المعزلة ان لا يترتب
 الثواب على مثل هذا الفعل فوجب ان يكون الدماء حارها اصح ولما لم يكن كذلك
 علمنا انه لا يجب للعبد على الله تعالى أصلا والله المسئلة الثالثة انما عقب
 بقوله انك انت السميع العليم كانه قيل فيسمع دما وتضرعنا وتعلم ما في
 قلوبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى احد سواك فان قيل قوله انك انت
 السميع العليم بعد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سمعا قلبا
 انه سبحانه تكاليف في هذه الصفة كون كانه هو المختص بها دون غيره النوع
 الثاني من الدماء قوله ربنا وجعلنا مسليين لك وفيه مسائل المسئلة
 الاولى اصح اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله ربنا وجعلنا مسليين
 لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين والاعتقاد او الاسلام
 والانقياد وكيف كان فقد رغبنا في ان يجعلها بعد الصفة وجعلها بعد
 الصفة لا يعني له الا ملق ذلك بينهما فان العمل خارج عن الملوق قال تعالى وجعل
 الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام محروق الله تعالى فان قيل هذه
 الآية متروكة الظاهر لانه يقتضي انها وقت السواك غير مسليين فكيف لو كانا
 مسليين لكان طلب ان يجعلها مسليين طلبا للحصول لما صل وانما باطل لكن
 المسليين اجعلوا لهما كما في ذلك الوقت مسليين ولان طلبها صدور هذا الدعا
 منها لا يصلح الا بعد ان كانا مسليين واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر لم يجز
 المتكلم بها سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن العمل له معاني اخرى سوى
 المثلثة احدها جعل بمعنى صير قال تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا
 وجعل النهار مشورا واثابها جعل بمعنى وجب بقول جعلت لك هذه الصفة وهذا
 العبد وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف للشيء والمكر به كقوله تعالى وجعلوا
 الملائكة الذين هم صناد الرحمن انا وقال وجعل الله شركا وابيها جعله
 كذلك يعني الامور كقوله تعالى وجعلناهم امة يعني امرناهم لا ملة او قال ان
 جاءك الناس اماما فهو بالامر واثابها ان يجعله كذلك بالالتزام كقوله
 جعلته كاتبنا وشاعرا اذا علمته ذلك وسادها البيان والدلالة يقال جعلت
 كذا مرفلا باطلا اذا اوردت من الحجة ما بين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك
 مقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم بما بذلت كما قال
 جعلني فلان نصا وجعلني فاضلا اذ يبا اذا وصفه بذلك سلمنا ان المراد من

العمل

العمل الملوق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الانطاف الداعية لهما
 الى الاسلام وتوجههما لذلك فمن وفقه الله لذلك بمن الامور حتى يعلمها فقد
 جعله مسليا ومثاله من يود بانه حتى يصير ادبيا يجوز ان يقال صيرت لك
 ادبيا وفي خلاف ذلك يقال جعل ابنه نصا تحتنا سلمنا ان ظاهر الآية بعضي
 كونه تعالى خالفا للاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول
 به وانما قلنا انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا الله تعالى لكان
 استحقاق العبد به مباحا ولا ذم ولا ثواب ولا عقابا ولو كان الله هو المسلم
 المطيع لا العبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا الاسلام ربنا من وجود
 الاول ان الاسلام عمن فام بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا مسليين لك
 اي اخلق هذا العوض فينا في الزمان المستقبل فطلب تحصيله في الزمان المستقبل
 لا تنافي حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام
 كقوله ليردادوا ايمانهم والذين اهدوا وازاد هدى وقال ابراهيم
 ولكن يعطين قولي كما انها دعوا زيادة اليقين والتصديق وطلب الزيادة لا
 تنافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق فقد الابهات
 والاعتقاد فاما اذا قيد بحرف الامر كقوله مسليين لك فالمراد بالاستسلام له
 والانقياد والرضا بكل ما يدرى وترك المنازعة في احكام الله وافقته
 ولقد كانا عارفين مسليين لكن لعله بقي في قلوبها نوع من المنازعة
 الحاصلة بسبب البشرية فآراد ان يرسل الله عنهما ذلك بالكلية ليحصل
 لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت بحدوث الرجوع ان الآية
 ليست متروكة الظاهر قوله تحصيل العمل على الحكم بذلك فثبت هذا
 هذا مد نوع من رجوع او لها ان الموصوف اذا حصلت الصفة له ثاب
 في الصفة بذلك تعالى تبار ومدا وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن
 الرغبة في تحصيل نفس الشيء اكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به ولكن
 به فكان حصوله على الاول اولى وثانيها انه متى حصل الاسلام فيها فقد
 استحقاق التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب فكان ذلك الوصف
 حاصلا واي فاي في صلب الدنيا وثالثها انه لو كان المراد للتسمية لوجب
 ان كل من تسمى بسمي ابراهيم مسلما جاز ان يقال جعله مسلما اما قوله يحل ذلك
 على مثل الطواف قلنا هذا ايضا مد فرع من رجوع احدها ان لطف العمل
 مضاف الى الاسلام فصرفه عنه الى غيره ترك للظاهر وثانيها ان
 تلك الانطاف قد دفعا الله تعالى ولوجدها فاصرح بها الى الوجود على مدح
 المستقلة وطلبها يكون طلبا للحصول لما صل وانه غير جاز وثالثها ان
 تلك الانطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا
 يكون فان لم يكن لها اثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفها وان كان لها
 اثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الرجوع في ذلك لان مع
 حصول ذلك القدر من الترجيح اما ان يجيب الفعل او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع

فان وجب فهو المطلوب فان امتنع فهو مانع لا مخرج وان لم يجب ولم يمنع
 فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه اخرى فاختصاص وقت
 الوقوع اما ان يكون لا يضا واما ان يكون له لاجله غير ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك
 فان كان الاول كان المخرج مجتهدا في اللطف مع هذه الصفة الزائدة
 فلم يكن لهذا اللطف اثر في الترجيح اضلا وقد مضى ان هذا خلاف
 وان كان الثاني لزوم رجحان احد طرفي الممكن المتساوي على الآخر
 من غير مخرج وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطف غير معقول
 قوله الدلائل العقلية ذلك على استنتاج فعل العبد خلق الله تعالى وهو
 فصل المدح والذم فثبت ان معارضة سؤال العلم وسؤال الدلالة على
 تقدير تقرير مرار او اظوارا واعلم ان السؤال المشهور في هذه
 الآية وهو انهما لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام فداد رجاءه في هذه
 المسئلة وذكر باعته اجوبة شافية كافية والحمد لله على ذلك ثم الذي
 يدل من جهة العقل على ان صيرورتهما مسلمين له سبحانه لا يكون الا انه
 ما ذكرنا ان القدر الصالحة للاسلام هل هي صالحة لتزكوا لان لم يكن
 صالحة للترك فهو باطل ومع تسليم امكانه فالمقصود حاصل اما بطلانه
 فلا ان الترك عبارة عن بناء الشيء على عدمه الاصل والعبد مرفق
 محض يستحيل ان يكون للقدر فيه اثر ولا انه عدم مرفق والباقي لا يكون
 متعلقا بالقدر فثبت بهذا انه لا قدح على ذلك العدم المستمر فاذله
 والقدر لا تدرى الا على الموجود فالقدرة غير حاصلة الا للموجود واما
 ان تقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالمقصود
 حاصل فلان تلك القدرة الصالحة للوجود والعدم لا محض يعرف
 الوجود الا بالمخرج وبجواب انتهاء المرحلات الى فعل الله تعالى قطعا
 للتسليم وعند حصول المخرج من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت
 ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذي يصح على قرائن الدلائل
 العقلية المسئلة الثانية قوله ربنا واجعل مسلمين لك بقية الخبر
 اي كون مسلمين لك لا لغيرك وهذا يدل على كمال سيادة العبد
 في ان يكون مسلما لاحكام الله تعالى بوقضايه وقدح وان لا يكون
 ملحقا بالامر الى بني سواء وهذا هو المراد من قول ابراهيم
 عليه السلام في موضع اخر فاناس عدي في الا رب العالمين ثم جاهدنا
 قولان احدهما ربنا واجعلنا مسلمين اي موحدين مخلصين لانفسهم
 الاياك والثاني قائمين بجميع شرائع الاسلام وهو الوجه المعتمد
 المسئلة الثالثة واما ان العبد لا يحتاج الى الله تعالى وقت الدعا الا بغيره
 ومن ذريتنا امة ربنا ضيقات بنانه ان شاء الله تعالى في تفسير قوله وقال
 ربكم ادعوني استجب لكم في شرايع الدعا اما قوله ومن ذريتنا امة
 مسلمة لك فالمعنى واجعل من اولادنا ومن للتبقيض وخصا بعضهم لان الله

تعالى اطيعهما اني في ذريتهما الظاهر بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين
 ومن الناس من قال اراد به العيب لا ينس من ذريتهما ومثل هذا امة
 محمد بن ليل قوله وبعث فيهم رسولا منهم وها هنا سوالات السائل
 الاول قد بينا ان قوله لا ينال عهدى الظالمين كما يدل على ان في ذرية
 من يكون ظالما فذلك لا يوجد فيهم من لا يكون ظالما فاذن بعض ذرية
 امة مسلمة صار معلوما بنبات الآية فما الفايده في طلبه بالدعا من اخرى
 والجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والسفيق بنوه الظن مواع السوال
 الثاني لم اختص ذريتهما بالدعا ليس ان هذا بخير محرم الجمل في الدعا
 الجواب الذرية احق بالشفقة والفضيلة قال تعالى فواسيكم واهليكم نارا
 ولان اولاد الانبياء اصيل صلحهم عندهم وتابعهم على الخير الا ترى
 ان المتقدمين من العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف يشددون
 بسدادهم من وراء هذا السؤال الثالث الظاهر ان الله تعالى لم يرد هذا
 الدعا الصريح بذلك المرد فلما لم يصحح بالذم فثبت ان الله اجابه اليه حينئذ
 يتوجه الاشكال فان في زمان اجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن اخذ من العبد
 مسلما ولم يكن اخذ من العبد من ذرية ابراهيم واسمى عليه السلام
 والجواب قال القائل انه لم يزل في ذريتهما من تعبد الله وحده ولا يعترف به
 شيئا ولم يزل الرسل من ذرية ابراهيم وقد كان في الجاهلية زيد بن عمرو بن
 نفيل وقس من ساعده ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وعمر بن الخطاب كانوا على دين الاسلام يعرفون بالاباء والاعادة والنسب
 والعقاب وتوعدون الله تعالى ولا ياكلون الميتة ولا يعبدون الاوثان اذ اقر له
 وارامنا سكا فيه مسائل المسئلة الاولى في ادنا قولان الاول مفاد غلظت شرايع
 حجتنا اذا امرتنا ببناء البيت للحجة وتدعو الناس الى حجة فعلننا
 شرايعه وما ينبغي لنا ان نأبى فيه من قول وعمل وجمار هذا من ذرية ابراهيم
 قال تعالى الم تر الى ربك كيف مذل الظالم الم تر كيف مثل ربك باصحاب العقول
 اظهرها لا غلظت حتى تراها كالحسن ان جبريل عليه السلام ارى ابراهيم
 المناسك كلها حتى بلغ عرفان فقال يا ابراهيم اخبرني ما اريدك من المنا
 قال نعم فحيت عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يروى البيت عرض له
 ابليس فسد عليه الطريق فامر جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات
 ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل يوم
 بامر جبريل عليه السلام يرمي الحصيات وها هنا قولنا ثالث وهو ان المراد
 العلم والروية معا وهو قول القاضي لان الحج لا يتم الا بامور بعضها علم ولا يرى
 وبعضها لا يتم الا بغيره من الا بالروية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا
 وهذا صحت لانه يقتضي حمل اللفظ على الحقيقة والحان مفاد انه غير جائز في
 القول المعتبر هو القول الاول لان من قال لا نقول الثاني قال المناسك هي المناسك
 والمواضع التي يقام بها شرايع الحج كمن عرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال لا

قال المناسك هي اعمال الحج كالطواف والسعي والوقوف بالمسئلة الثانية
 المناسك هو التمتع يقال للعباد مناسك ثم ياتي الذبح شكرا والذبيحة
 فتيحة وتسمى اعمال الحج مناسك قال عليه السلام قد واعدني مناسككم
 يعني لا الفاكه بعد عامي هذا فالمراد اني تقام فيها اسرار الحج
 تسمى مناسك ايضا ويقال المناسك بفتح السين بمعنى النفل وبكسر
 السين بمعنى الموضع كالمناسك والمشرق والمغرب قال تعالى لكل امة جعلنا
 منسكها فمن اسكنه فري بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل على النفل
 وكذلك قوله عليه السلام قد واعدني مناسككم اسرهم بان يتعلموا الفصول
 في الحج لا انه اراد قد واعدني مواضع فلكم اذا عرفتم هذا فقولوا ان حملنا
 المناسك على مناسك الحج فان حملنا على الافعال فالارادة تعريف تلك
 الاعمال وان حملنا على المواضع فالارادة تعريفا بقاء ومن
 المعنيين من حمل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة
 اما تسمى شكرا لانه خولها تحت التمتع ولذلك لا يسمى ذبيحة لانه لا يذبح
 فاما لانه سميت الذبيحة شكرا وهو كونه عملا من اعمال الحج قائم في
 سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان حملنا المناسك على ما يرجع
 اليه اصل هذه العقلة من العبادة والتقرب الى الله تعالى والالتزام لما
 يرضيه وجعل ذلك مائلا لكل ما شرعه الله تعالى لابراهيم عليه السلام فقوله
 اننا مناسككم اي طاعتنا كيف تعبدك وابتدأ التقرب اليك حتى
 تحلمت به كما يحمد العبد مولانا المسئلة الثالثة قرآن كثير او عمرو في بعض
 الروايات او ناسكون الزمان كل القرآن ووافقه عاصم وابن ماسر في حرف
 واحد في حسم النسخة او ان الذين اخلا نافع ابو عمرو في الروايات
 الظاهرة عنه اختلا من كسرة الزاء وقد ثبت المحضرة وهذه الاختلاف الزائد من غير
 كل القرآن والباقيون بالكسرة مشبهه واصلة ان ناسك المحضرة المكسورة نقلت كسرة الحزة
 الى الزاء وقد ثبت المحضرة وهو الاختلاف لان اكثر اقراء عليه ولا يسهل سقط الحزة
 فلا ينبغي ان يسكن الزاء لئلا يحذف بالكسرة ويذهب الدلالة على المحضرة
 واما التنكير فليخلف المحضرة وحركتها على المشبه بما سكن كقولهم
 نحن وكبد واما الاختلاف فينا على المحضرة وبقي الدلالة على حذف المحضرة
 اما قوله تعالى وتب علينا فغيبه مسابيل المسئلة اصح من جواز الذنب على
 الاثبات بهذه الآية قال لان التوبة مشروطة بتقديرا للذنب والكان
 طلبا للتوبة طلبا للحال اما المعترلة فقالوا انما يجوز الصغيرة على الاثبات
 فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولما قيل ان يقول ان الصغائر هي ما
 مكفرة بتوب فاعلموا اذا صادرت مكفرة فالتوبة عنها حال لان تأثير التوبة
 في ازالها وازالة الزايل حال وحاشاها اجوبة اخبر صلح من جواز الصغائر
 ولم يجر مجوزها وهي من وجوه اولها يجوز ان ياتي بصور التوبة شدة
 في الاضراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم

العارف على التحرر الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي فيكون ذلك لفظا احيانا
 ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في طاعة ربه فانه لا ينفك عنه
 التقيير من بعض الوجوه اما على سبيل التهور او على سبيل ترك الاوبى فكان هذا
 الذم لا بل ذلك وثالثها انه تعالى لما علم ابراهيم عليه السلام ان في ذنبيه من
 يكون ظاهرا ما ميلا لاجرم سأل عما ان يجعل بعض ذنبيه امة مسلمة ثم طلب منه
 تعالى ان يتوب على اولئك العصاة المذنبين فقال وتب علينا اي على المذنبين
 من ذنبتنا والاب المتيقن على ولدن اذا اذنب ولدن فاعذر الوالد عنه فقد يقول
 اجرمتم وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل
 عذري لان ولدي الانسان بحري مجرى نفسه والذي يقوى هذا التاويل
 وجوه الاول ما سكي الله تعالى في سورة ابراهيم من انه قال واجبتني و
 بنيتني ان نعبد الاصنام رب انمن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني
 فانه مني ومن عصاني فانتكس فور رجس فيجعل ان يكون المراد ومن
 عصاني فانتكس قادر على ان يتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من
 ذنوبه الثاني روي ان في قراءة عبد الله وارحم مناسكهم وتب
 عليهم الثالث انه قال عطفنا هذا ريتا وابت فيهم رسولا منهم
 الرابع قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم ميوزنا ثم جعل خلة اياه خلقا لهم ما
 لا نعلم منه فكذلك لا يتعد ان يكون قوله اننا مناسككم اي اردنا مناسكنا
 الثانية اصح الاصحاب بقوله وتب علينا اي ان فعل العبد خلق الله
 تعالى قالوا لا اله الا الله عليه السلام طلب من الله تعالى ان يتوب فلو كانت التوبة
 مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجعلنا قالت المعتزلة
 هذا معارض بما ان الله تعالى طلب التوبة منا فقال يا ايها الذين آمنوا
 توبوا الى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها
 من العبد محالا وجعلنا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا على التوفيق
 وفعل الا لطاف او على قبول التوبة من العبد قال الاصحاب الترجيح مع
 لان دليل العقل بعصه قولنا من وجوه اولها انه متى لم يخلق الله تعالى داعية
 موجبة للتوبة استحالة حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لان
 العبد وتقرير دليل الذي قد تقدم غير مرة وثانيها ان التوبة على ما لم يخلق
 الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع امور ثلاثة علم ومال وحسن
 فالعلم اوله والحال ثاني وهو موجب العلم والتفكير ثالث وهو موجب المال اما
 العلم فهو معرفة لعظيم ضرر الذنوب ثم تولد من هذه المعرفة تالم القلب
 بسبب قوت المنفعة وحصول المنفعة وهذا التالم هو المستحق للتوبة ثم تولد من
 هذا التلم وصفة تسمى ارادة ولها تعلق بالحال والماضي والمستقبل اما
 تعلقه بالحال فبالترك للذنوب الذي كان لا يباله واما بالماضي فتقبل ما
 على ترك ذلك الفعل الموقوف للحجب الى اخر العمر واما بالماضي فتلا ف
 ما فات بالجبر وانقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الجبر

واعني بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب
 ميمونة مسهلة واليقين عبارة عن تاكيد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه
 واستيلائه على القلب ثم ان هذا اليقين مما استوفى على القلب يستعمل نارا الله
 فينار به القلب حيث يبرأ بشارق نور الايمان انه ما رجو بها من محبوبه
 كن شرف عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة من اى محبوبه قد اشرف على
 الهلاك فاشتعل بنيران الحب في قلبه فتولد من تلك الحالة ارادة لا تنفص
 للذات ان اذا عرفت هذا فيقول ان ترتيب الفعل على الارادة ضروري لان
 الادارة الحالية عن المعاق لا بد ان تحصل في تلك الارادة الرفع وترتيب
 ترتيب الفعل وترتيب الارادة على تالما القلب ايضا ضروري فان تالما لم يسه
 بسبب مشاهدة امر مكره لا بد ان تحصل في قلبه ارادة الرفع وترتيب ذلك الامر
 على العلم كون ذلك الشيء قابلا للتصاير واما لما منع ايضا امر ضروري في كل هذه
 المراتب ضرورية فكيف يحصل الاختيار والتكليف في ان يقال ان العلم بحسن
 التكليف هو العلم الا ان فيه ايضا اشكالا لان ذلك العلم اما ان يكون ضروريا
 او نظريا فان كان ضروريا لم يكن دافعا تحت الاختيار ايضا وان كان نظريا
 فالعلم والنظرية اما ان تكون ضرورية مستتجة من العلوم الضرورية
 فجميع تلك العلوم الضرورية المنجزة للعلم النظري الاول اما ان يكون كافيا
 في ذلك الاتحاف او غير كاف فان كان كافيا كان ترتيب ذلك العلم النظري المستتج
 اوليا على تلك العلوم الضرورية فاجبا والواجب خارج عن الاختيار ومن كان ترتيبه
 على ما يكون خارجا عن الاختيار كان ايضا خارجا عن الاختيار وان لم يكن كافيا
 هذا اختلف وان كان من العلوم النظرية افتقر اول العلوم النظرية الى علم
 فلا بد من معنى اخر فذلك الاخر ان كان من العلوم الضرورية كان كافيا
 فالذي مر منها غير كاف كان كافيا هذا اختلف وان كان من العلوم النظرية
 فتذا اختلف افتقر اول العلوم النظرية الى علم نظري اخر قبله فلم يكن
 اول العلوم النظرية اوليا للعلوم النظرية هذا خلف ثم انكلا في ذلك
 الاول كما في قوله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت مما ذكرنا ان اجزاء قوله
 تعالى وتب علينا على ظاهره هو الحق المطابق للذليل المعقولة وان سائر
 الايات المتطرفة هذه الآية اولى بالاشاويل اما قوله انما انت التواب الرحيم
 فقد تقدم ذكره النوح الثالث قوله ربنا وابعت منهم رسولا منهم واعلم انه
 لا شبهة في اول قوله ربنا وابعت منهم برديته من امره بقوله ومن ذريتنا
 امة مسلمة لت لانه المذكور من قبل ووصفه لذريته بذلك ما
 لا يليق الا بامة محمد صلى الله عليه وسلم فمطقت عليه قوله ربنا وابعت منهم
 رسولا منهم وهذا اذا طلب بحال حال ذريته من وجهين احدهما
 ان يكون منهم رسول لكل امة الله والشرح ودهوم الى ما ثبتون به على
 الاسلام والثاني ان يكون ذلك المبعوث منهم لا من غيرهم لوجوه
 احدها ليكون محليهم ودينهم في الغزوات والفتن اعظم لان الرسول والمرسل

اليه اذ

اليه اذ كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها وثانيها انه
 اذا كان منهم يعرفون مولده وولادته فيقرب الامر عليهم في معرفته
 صدقه وامانته وثالثها انه اذا كان منهم كان احصا الناس على خيرهم
 واستحق عليهم في مقرفة ضيقه من اجبت لوارسل اليهم اذ انبت هذا يقول
 لما كان مراد ابراهيم عليه السلام عبارة الدين في المال وفي المستقبل وكان
 قد غلب على قلبه ان ذلك انما يتم وبكل بان يكون القوم من ذريته حسن
 منه ان يريد ذلك لجمع له بذلك نهاية المراد في الدين وصفاته اليه
 سرور العظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا هو ولا شرف اعلا
 من هذه الرتبة واما ان الرسول هو محمد عليه السلام فثبت عليه
 احدها اجتماع المفسرين وهو حجة وثانيها ما روي عنه عليه السلام
 انه قال انا دعوة ابراهيم وبشارع عيسى وارااد بالدعوة هذه
 الآية وبشارع عيسى عليه السلام ما ذكره في سورة الصف من قوله
 ومبشر رسول ياتي من بعدى اسمه احمد وثالثها ان ابراهيم عليه السلام
 انما دعا بهذا الدعاء بمكة لذريته الذين كانوا معه وما حولها ولم يبعث
 الله تعالى الى من بمكة وما حولها الا محمدا صلى الله عليه وسلم وما هنا
 سوال وهو انه يقال ما الحكمة في ذكر ابراهيم عليه السلام مع محمد
 صلى الله عليه وسلم في باب الصلاة حين يقال اللهم صل على محمد
 وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم واجابوا عنه من
 وجوه اولها ان ابراهيم عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث قال رب
 وابعت فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم اياتك فلما وجب التلوا على
 الجيب حق دمايه له فعنى الله تعالى عنه حقه بان اجري ذكره على
 السنة اتمه الى يوم القيامة وثانيها ان ابراهيم عليه السلام سأل
 ذلك ربه بقوله واجعل لي لسان صدق في الاخيرين معنى انقبي ثناء حسنا
 في امة محمد صلى الله عليه وسلم فاجابه الله تعالى اليه وفرز ذكره
 بذكر جيبه ابقاء للسان الحسن عليه في امة وثالثها ان ابراهيم عليه السلام
 كان ابوالله لقوله ملة ابيكم ابراهيم ومحمد كان ابوالرحمة وفي
 قراءة ابن مسعود النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وهو اب لهم وقال
 في صفته بالمؤمنين روف رحيم وقال عليه السلام اغا انا لكم مثل الوالد
 يعني في الرافة والرحمة فلما وجب لكل واحد منهم حق الابوة من
 وجه قترن من ذكرها في باب الشا والصلاة وابعها ان ابراهيم
 عليه السلام كان مناديا شريعة وهي الحج وكان محمدا عليه
 السلام مناديا الدين محمدا مناديا ينادي للايمان فجميع الله تعالى
 بينهما في الذكر الجليل واصلم انه لما طلب بعنه رسول منهم
 اليهم ذكره لذلك الرسول صفات اولها قوله يتلوا عليهم
 اياتي وفيه وجهان الاول انها الفرقان الذي انزل على محمد

صلى الله عليه وسلم لان الذي كان صفة عليه ليس الا ذلك فوجب
 حمله عليه الثاني يجوز ان يكون الايات هي الاعلام الذميمة
 على وجود اصناف وصفاته سبحانه ومعنى تلاوته ايها عليهم
 انه كان يذكرهم بها ويذمهم بها وسمي على الايمان بها وثانيها
 قوله ويعلم الكتاب والمراد انه باسرها يتلوه الكتاب ويعلم
 معاني الكتاب وحقيقته وذلك لان التلاوة مطلوبة لوجوه منها
 بقاء بعضها على السنة اهل التواتر فيبقى مصونا عن التحريف والتقصير
 ومنها ان يكون نظمه ونقشه معجزا لمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها
 ان يكون في تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها ان يكون عزاء في الصلوة
 وسائر العبادات نوع عبادة فمن حكم التلاوة الا ان الحكمة العظمى
 والمقصود الاستشراق لتعليم ما فيه من الدلائل والاحكام فان
 الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لما فيه من المعاني والحكم
 والاسرار فلما ذكر الله تعالى اول امر التلاوة ذكر بعد تعليمه
 خفاياه واسرارها فقال ويعلم الكتاب الصفة الثالثة من
 صفات الرسول قوله والحكمة اي ويعلم الحكمة واصل ان الحكمة
 هي الاصابة في القول والفعل ولا يتبيح حكما الا من اجتمع له الامران
 وقيل ان اصلها من اصحت الشئ اي رددته فكان الحكمة هي التي ترد
 عن الجبل والحضو ذلك ان يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول
 والفعل ووضع كل شئ موضعه قال القفال وغيره بعض الفلاسفة عن
 الحكمة بانها الشبهة بالاله بقدر انقفاة البشرية واختلاف
 المفسرون في المراد بالحكمة ها هنا على وجود احداهما قال ابن
 ابي رجب قلت لما قلت ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه
 والاشاعرة له ع له وثانيها قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة سنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول فتاوة قال اصحاب
 الشافعي رضي الله عنه والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب
 وتعليمه ثامنا ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة
 شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الاسنة الرسول صلى الله عليه
 فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوفيق
 والعدل واليقين قلت لان القول مستقلة بذلك تحمل هذا القصد
 على ما لا استفاد الا من الشرح اولى وثالثها الحكمة هي الفضل بين الحق
 والباطل كالحكم وهو مصدر كالقعدة صواب كالقعدة والجلسة والعدل
 تقديم كابت الذي اتر لته عليهم وفضل افضيتك واحكامات
 التي تعلمها اياها ومثالب هذا الخير والخيرة والعدو العذر والعدل
 والقلة والذل والذلة ورابعها ويعلم الكتاب اي يعلم ما فيه من
 الاحكام والحكمة اراد بها انه يعلم ما فيه الايات والحكمة والحكمة

اراد بها

اراد بها الايات المتشابهات وخامسها يعلم الكتاب اي يعلم ما فيه
 من الاحكام والحكمة اراد بها انه يعلم حكم تلك الشرائع وما فيها
 من وجوه المصالح والمنافع ومن الناس من قال ان كل صفات الكتاب كانه
 بعدل ووصفه بانه ايات وبانه كتاب وبانه حكمة الصفة الرابعة من
 صفات الرسول صلى الله عليه وسلم قوله ويعلم الكتاب واصل ان حال
 كمال الانسان في امرين احدهما ان يعرف الحق لذاته والثاني ان يعرف
 الخير لاجل العمل به فان اجل شئ من هذين الامرين لم يكن طامعا
 عن الزوايل ولم يكن رغبة عنها فلما ذكر صفات الفضل والكمال
 ارد بها ذكر الزكية عن الزوايل والفاصل فقال ويعلم ان الرسول لا
 قدح له على التعرف في مواطن المكلفين وتقدير ان يحصل له هذه القدرة لكنه
 لا يتعريف فيها والامكان ذلك الزكاة ما صلا فيهم على سبيل الجبر لا على سبيل
 الاختيار فان هذه الزكية لها تقديران الاول ما يفعله سوى التلاوة و
 تعليم الكتاب والحكمة حتى يكون ذلك كالسبب لظهورهم وما كان يفعله عليه
 السلام من الوعد والامداد والوعظ والتذكير وتكبير ذلك عليهم ومن ترك
 التثبت بامر الله تعالى ان توشوا ويصلي انفق كان عليه السلام
 يفعل من هذا الجنس اشياء كثيرة ليعقوب بها واجههم الى الايمان والفضل
 الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه جليل عظيم وانه اولى بمكارم الامم
 والثاني يزكيتهم ليشهد لهم بانهم لا كانوا من القياصرة اذا شهد
 على كل نفس بما كسبت كبرية الميراث للشيء والاول اجوده لانه اعدل
 في مشاكلة مراده بالذات لان من كان يكا بل هذه الذرية الطور
 بالجنة وذلك لا يتم الا بتعليم الكتاب والحكمة ثم بالترتيب السديد
 في العمل والتوجيه عن الاخلاق بالعمل وهو التزكية هذا هو الكلام
 الملتصق في هذه الآية وللنفوس فيه عبادات اربعة قال الحسن
 يزكيتهم بقرينة من شئ كهم فذل بالا يقم على انه يكون في ذرية من
 استعمل جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب وان اشرك بحسبهم وان الله تعالى
 يعث فيهم رسولا منهم يظهرهم ويجعل حكما الارض بعد جهلهم وثانيها
 التزكية هي الطاعة لله والاخلال بالعدل وهو ان عباده وثالثها تزكيتهم
 عن الشرك وسائر الانحاس كقوله يعمل لهم الطيبات ويحرم
 عليهم الخبيات واصل ان الله عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها
 بالثبات على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر
 والعزير هو القادر الذي لا يقبل والحكيم هو العالم الذي لا يجهل
 شيئا اذا كان عالما قادرا كان ما يقبله صوابا مبررة عن العيب
 والسنة ولا يكون كذا في لما صرح منه اجابه الدعاء واصل ان العزيز من
 صفات الذات اذا اريد اقتداره على الاشياء امتنع عن الضمير
 والدلالة لانه اذا كان متزهيا عن الخافات لم ينفقه ولا الحماح

اراد بها

ولا يجوز ان يمنع من مراده حتى يلحقه اقصاء فهو غير لاحالة واما الحكمه
 فاذا اريد به معنى العليق فهو من صفات الذات فاما اذا اريد بالعمدة
 افعال العمدة وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه واريده بالحكمة افعال
 الحكمه لم يكن العمدة والحكيم من صفات الذات الفعل ليست كذلك وتبين
 ان صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوصين
 من الصفات من وجود احدها ان صفات الذات اولية وصفات الفعل
 ليست كذلك وثانيها ان صفات الذات لا يمكن ان يصدق بعضها على
 من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك واحسن النظام على انه تعالى
 غير قادر على الفعل بان قال الاله يجب ان يكون حكما لذات والحكمة لذاته
 والى لذاته والحكمة لذاته تنافي فمفهوم الاله يستحيل منه فعل التبصير
 وما كان محالاً لم يكن مقدراً فاذا كان حكمه لذاته لم يكن التبصير مقدراً
 له افعالاً ان الاله يجب ان يكون حكماً لذاته لانه لو لم تحت ذلك
 لماز سبده بلفظه مخيفه يلزم ان يكون الاله الخاطى مع عدم الحكمة
 وذلك بالاتفاق محال واما ان الحكمة تنافي مع التسعة فذلك ايضا معلوم
 بالبداهة واما ان مستلزمه المتناهي متناهي معلوم ايضا بالبداهة فاذا
 الالهية لا يمكن سرورها مع فعل التسعة واما ان المحال غير مقدور
 فبين منبذ ان الاله يقدد على فعل التبصير والجواب عنه انما على مدعيها
 فليس شيء من الافعال سبغاً منه فزال السؤال والله اعلم وله صفات
 ومن رغب عن ملة ابراهيم لا يفسد نفسه **بقدر سبغنا**
في الدنيا والله في الآخرة لمن يتبعه اعلم انه تعالى بعد
 ان ذكر ابراهيم عليه السلام وما اجراه على يد من شراف
 شرايعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته وامره بحج عباد الله اليه وما جله
 الله تعالى عليه من الحرص على مصالح عباده ودعائه بالمعبر لهم وتغيير ذلك
 من الامور التي سلف بيانها في هذه الايات الشافعة بحج الناس فقال
 ومن ربه في مثله ومن رغب عن ملة ابراهيم والامان بما اتى من شرايعه
 فكان في ذلك شريخ اليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود
 انما يفتخرون به وبالوصلة التي بينهم وبينه بسبب اسرائيل والنصارى فافتخارهم
 ليس الابيعسى وهو منشعب من جاهل الام الى اسرائيل واما قريش فاقفا نارا
 كل خير في الجاهلية بالبيت الذي بناه قسار والذات يدعون الى الله
 وسائر العرب وهم القديسون فوجههم الى اسمعيل وهو مختارون
 على الحق طائفتين باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فخرج عندهم
 التحقيق افتخار الكل بابراهيم عليه السلام ولما ثبت ان ابراهيم عليه
 السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعنة هذا الرسول في اخر الزمان
 وهو الذي يصرخ الى الله تعالى في تحصيل هذا المقصود فالحج من اعظم
 مفادحه ونصايله الانتساب الى ابراهيم عليه السلام انه لا يورث بالرسول

الذي هو

الذي هو دوق ابراهيم ومطلوبه بالشرع ولا شك ان هذا مما يستحق ان يعجب
 منه انما قوله ومن رغب عن ملة ابراهيم الا من نفسه فيه مسايل **مسئلة** الادوية
 يقال رغب من الامر اذا كرهته ورغبته فيه اذا اردته ومن الاولى استيفاء
 بمعنى الانكار والثانية بمعنى الذي قال صاحب الكشاف من سغه في جعل الفخ
 على البذل من الضمير في رغب واما صريح البذل لان من رغب غير موجب لقولك
 هل جاء لك احد الا يزيد **مسئلة** الثانية لغايل ان يقول هاهنا سؤال وهو
 ان المسراة بملة ابراهيم هو الملة التي جاء بها محمد عليه السلام لان المقصود
 من الكلام ترغيب الناس في قبول الدين فلا يخلوا انما ان يقال ان هذه الملة
 غير ملة ابراهيم في اصول والفروع او يقال هذه الملة هي تلك الملة
 في الاصول افي التوحيد والنبوة ورعاية سكاره الاخلاق ولكنها مختلفة
 في فروع الشرايع وكيفية الاعمال اما الاول فباطل لانه عليه السلام كان
 يدعي الرسالة نسخ كل الشرايع فكيف يقال هذا الشرع غير ذلك الشرع
 واما الثاني فباطل بقيد المطلوب لان الامتثال بالاصول يعني التوحيد والعبادة
 والمعاد ومكارم الاخلاق لا يقتضي الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم فكيف تمسك بهذا الكلام في هذا المطلوب وسؤال آخر وهو
 ان محمداً صلى الله عليه وسلم لما اعترف بالشرع ابراهيم بشرى في
 الملة يتناول الاصول والفروع فيلزم ان يكون محمد عليه السلام رافياً عن
 ملة ابراهيم فيلزمه ما الرمز عليهم وحواشي انتم على لما حكم من
 ابراهيم عليه السلام انه يصرخ الى الله تعالى وطلب منه بعنة هذا
 الرسول ونصرته وتأييده ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه
 ملة ابراهيم فلما سلم الى السود والنصارى والعرب كون ابراهيم
 عليه السلام محققاً في مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص
 الذي هو مطلوب ابراهيم عليه السلام قال السائل ان تقوم ما سلم ان
 ابراهيم هذا الرسول من الله تعالى واما محمد عليه السلام روى هذا الخبر
 عن ابراهيم عليه السلام ليس في هذه الرواية الزام انه يجب عليهم
 الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام فاذا ثبت نبوته ما لم يثبت هذه الرواية
 ولا يثبت نبوته فينفض الى الدور وهو ما قد سحن ان تقوم سلم بعنة هذه
 الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا ان ابراهيم عليه السلام طلب من
 الله تعالى ان يبعث رسولا من ذريته وذريته اسمعيل فكيف انقطع
 بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فلهذا شخص آخر يسمى بعد ذلك واذا
 جاز ان ساخر اجابة هذا الدعا بمقدار لفي سنة وهو الزمان الذي
 بين ابراهيم وبين محمد عليهما السلام فلم لا يجوز ان ساخر لانه
 الف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعا شخصاً آخر سوى هذا الشخص
 المعين والجواب عن سؤال الاول لعل التوراة والانجيل شاهدة بنبوة
 هذه الرواية ولولا ذلك بكل اليهود والنصارى من انشد الناس مسامحة الى

نكذبه في هذه الدعوى وحسن الثاقف ان المعتمد في اثبات نبوته عليه السلام
 مظهر المجزى دعيان وهو القرآن واخبار عن النبوة التي لا يعلمها
 مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجري مجرى الموكد المقصود والمطلوب
 والله اعلم المسئلة الثالثة في انتصاب نفسه قولنا الاول انه معقول
 قال الجبر وسفه لازم وسفه معلى وعلى هذا القول وجوه الاول
 امسئها واستخف بها واصل السفه الحق ومنه زعم وسفه والذليل عليه
 ما جاء في الحديث الكبير ان سفه الحق ومعصا الناس وذلك انه اذا رغب
 عما لا يرضى عنه فقل فظ فقد بالغ في ارادة نفسه وتجرها حيث خالف
 بها كل نفس عاقلة والثاني قال الحسن الا من جعل نفسه وخسر نفسه وحقيقته
 انه لا يرغب عن ملة ابراهيم الا من جعل نفسه فلم يفكر فيها فاستدل
 بذلك على صحة تنوع محمد عليا اسلام والثالث اهلكت نفسه واقفا
 عن ابي عبيد والرابع اصل نفسه القول الثاني ان نفسه ليست
 معقولا وذكرها على هذا القول وجوها الاول ان نفسه بنزع الحافضة
 تقديره سفه في نفسه الثاني انه نصب على التفسير عن القران ومعنا سفه
 فتشتم اضاف وتقدره الا السفيه وذكر النفس تأكيد كما يقال هذا
 الامر نفسه والمعصود المبالغة في سفهة الثالث الا بين سفه
 نفسه بتقديره انما انه يعاقب لما حكم بسفاهته من رغب من ملة ابراهيم
 عليه السلام بين السبب فيه فقال ولقد اصطفتنا في الدنيا والمواد انه
 اذا احترنا بالرسالة من دون سائر الخلق وعرفناه الملة التي هي
 جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامامة الباقية الى قيام الساعة ثم
 اصنفت اليه خلة الله تعالى فشرقه الله بهذا القلب الذي هو
 نهاية الخلافة لمن نالها من ملوك البشر وكيف من نالها من ملوك الملوك
 والشرائع فليتحقق كل ذي لب وعقل ان الرافض عن ملة سفيه شتم
 بين انه في اخيرة عظم المنزلة ليرغب في مثل طريقته لينال مثل
 تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقدره ولقد اصطفتنا
 في الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين لكن اذا صح الكلام من غير تقديم
 وتأخير كان اولي وقال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن
 الثواب على كرم الله تعالى قوله تعالى اذا قال له ربه اسم قال است لب
 العائدين اعلم ان هذا هو النوع الخامس من الامور التي صكها الله
 تعالى عن ابراهيم عليه اسلام وفيه مسائل المسئلة الاولى موضع اد
 نصب وفي حمله وجهاً الوجه الاول انه نصب باصطفتنا في الوقت
 الذي قال له ربه اسم فكانه تعالى ذكره الا اصطفا ثم حقيقته بذكر سبب
 الاصطفاء فكانه لما اسلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد
 وعلم تعالى من حاله انه لا ينزير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة
 وهو مع ذلك مظهر من كل الذنوب وانه معتمد ذلك اختار للرسالة

والحقه بما لا ينفك في من حاله انه لا يتغير لا يخاف الرسالة الا من هذا
 حاله في ابد والعاية ناسلامه الله تعالى وحسن اجابته منطوق به فان
 قيل قوله ولقد اصطفتنا اخبار عن النفس وقوله اذا قال له ربه اسم
 اخبار عن المعايير فكيف يعقل بان يكون هذا النظم واحدا قلنا هذا من باب
 الالتفات الذي ذكرناه سرا في الثاني انه نصب باصطفا وذكرنا به قبل
 اذ ذكر ذلك الوقت لعلم انه المصطفى اصطفا الذي لا يرضى عن مثله
 المسئلة الثانية اختلفوا في انه تعالى متى قال له اسم ومنشا الا
 انه انما يقال له اسم في زمان لا يكون مسلما فيه فقل كان ابراهيم
 عليه السلام غير مسلم في بعض الارمنة ليقال له في ذلك الزمان
 اسم قال لا صكتمون ان الله تعالى انما قال ذلك قبل النبوة وقبل
 البلوغ وذلك عند استدلاله باكواكب القمر والشمس واطلاعه على
 امورات فيها واماطته بافتقارها الى مدبرها تعالى في الحسنة وامارات الملوك
 فلما عرف ربه قال له تعالى اسم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يجوز
 ان يقال له ذلك قبل ان عرف ربه ويحمل ايضا ان يكون قوله اسم
 كان قبل الاستدلال فيكون المراد من هذا القول لانفس القول بل
 دالة الذليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر
 اسلمه الحوض وقال قطبي هلا دون ذنوب طردت بطي
 واصدق دلاله منه قوله تعالى امرنا علينا سلطانا فهو يتكلم بما
 كانوا به يشركون فجعل دالة البرهان كلاً ما ومن الناس من قال هذا
 الامر كان بعد النبوة وقوله اسلمت لرب المراد منه الاسلام والايمان
 بل امور اخر امدوا الانقياد لاوامر الله تعالى والمساعدة الى
 تلقيا بالقول وترك الاعتراف بالقلب واللسان وهو المراد من قوله
 ربنا واجعلنا مسلمين لك وثابتنا قال الا هم اسلموا اي فخلص عبادت
 ولعلنا سلمية من الشرك وملاحظة الايجاب وثابتنا استقم على
 الاسلام وانبت على التوحيد كقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو ولطبعها
 ان الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وان ابراهيم عليه السلام
 كان عارفا لله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح
 والافاضة بقوله اسم قوله تعالى ورضي بها ابراهيم بنده وبهوب
 يا اي ان الله اصطفي لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون
 اعلم ان هذا النوع السادس من الامور المختصة التي حكها الله عز
 ابراهيم وفيه مسائل المسئلة الاولى متانغ وابن عامر اوصى بالالف
 وكذلك هو في مصاحف المدينة والنام والبايون بغير الف بالشد
 وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد الا ان في رضى دليل بالغة
 ونكر المسئلة الثانية الضمير في بها الى اي شيء يعود بته قولنا
 الاول انما عابدة الى قوله اسلمت لرب العالمين على تأويل الحكمة

والجمله ونحوه رجوع الضمير في قوله ونحوه وجعلها كلمة باقية الى قوله ان
 يادها تقسمون الا الذي فطرنه وقوله كلمة باقية دليل على ان
 الثانية على تأويل الكلمة القول الثاني انها عائدة الى الله في قوله
 ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال الناصي وهذا القول اولى من الاول من
 وجهين الاول ان ذلك ضمير مصرح به ورد الضمير الى المصرح بذكره
 اذا امكن اولى من هذه الى المذلول والمفهوم الثاني ان الملة اجمع
 من تلك الكلمة ومعلوم انه ما وصي ولده الامام جمع فيها الفلاح والنور
 بالاختصاص والشهادة وحدها لا يقتضي ذلك المسئلة الثالثة
 اعلم ان هذه الحكاية اشتملت على دقايق من عظمة في قول
 الذين احدها انه تعالى لم يقل وامر ابراهيم بنبيه بل قال وصاه
 لعظة الرصينة او كذا في الامر لان الوصية عند الموت من الموت
 وفي ذلك تكون اختصار الانسان لديه (شدايم) واذا عرف الله عليه
 السلام كان مهتاجا الى الامر بشدة فيه كان القوم الى قبوله اقرب
 وثانيها انه عليه السلام خص بنبيه بذلك وذلك لان شفقة الرسل
 على انبياءه اكثر من شفقة على غيرهم فلهذا خصه بذلك في اخر
 عمره علم ان اهتمامه بذلك كان اشد من اهتمامه بغيره و
 ثالثها انه عظم من الوصية جميع بنبيه ولم يخص واحدا منهم
 بهذه الوصية وذلك ايضا يدل على شدة الاهتمام ورأبها الله عليه السلام
 اطلق هذه الوصية ضمير مفيدة برهان معين ومكان معين ثم جرحهم
 اعظم الرجوع عن ان يكونوا غير مسلمين وذلك ايضا يدل على شدة
 الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابراهيم عليه السلام هو الرجل المشهور
 له بالفضل وحسن الطريقة والخلق وكان الشيرة ثم عرف انه كان
 في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرفت حينئذ ان هذا الامر اولى الامور
 بالاهتمام واجراها بالارعاية فهذا هو السبب في انه خص ابنا به من
 الوصية الا ان المعلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو النكلا
 انما الى الاسلام والذين اتوا قوله ويعقوب نبيه تولد الاول وهو
 الاثير انه يعطوف على ابراهيم والمعنى انه اوصى كوصيته والثاني
 قري ويعقوب نبيه تولد الاول وهو يعقوب يعطوف على بنيه وعنه
 اوصى بها ابراهيم بنبيه وثالثه يعقوب اما قوله يا بني فهو على اصدار القول
 عند البصرين وعند كوفتين يتعلق برصى لانه في معنى القول وفي قوله
 ابي وابني مع دال باني اتا قوله اصطفى لك الدين فالله اداة تعالى
 استخلصه بان اقام عليه الدلائل انظاره الجلية ودعاكم اليه وسوكر
 عن غيره اما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعصمه على الاسلام
 وذلك لان الرجل اذا لم يمت بالموت في كل طريقة حين ثم ابراهيم ما يابني
 قبل الموت صار ما نورابه في كل حال لانه يخشى ان لم يرد اليه ان يعاذه المنة

صفوته الظفر بالحقارة وخفاف الهلاك ويصير مدخلا في الخطر والغرور
 قوله تعالى ان كنتم تهتدون او حضر يعقوب الموت او قال لنبينه ما نعبد
 من بعدك قالوا نعم هذا الهلاك والد ابا نيك ابراهيم واسحق على ولا تخاف الهلاك
 واحدا ونحوه مسلمون تلك امه قد خلت لها ما كسبت واكرم ما كسبت ولا
 تسألون عما كانوا يعملون الا انه اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام
 بالفرح وصيته بنبيه بالدين والاسلام ذكر عقيبها ان يعقوب ومعنى بنبيه مثل ذلك كذا
 للفرح على اليهود والنصارى ومبالغة للبيان وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان امه
 معنى حرف الاستفهام وحرف العطف ومعنى شبهة من حرف العطف وهي تأتي على وجهين
 متصلة بما قبلها ومنقطعة منه اما المتصلة فاعلم انك اذا قلت اريد عندك ام عمر وفات
 لا تعلم كون واحد منهما عندك فليس بل احد هذين عندك فاعلم ان كان جوابه لا اؤم اذا علمت كون
 احد هذين الرجلين كذلك لا تعلم الكان عند زيد او عند فلانة عن اليقين قلت اريد عندك ام عمر
 اعلم ان احد هذين عندك لكن هذا اذا كانا معا المنقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع حمزة الرفع
 مثالة اذا قالوا انها لا بل ام غدا وكان قبل هذا الكلام سبق بصره لا الاخلاص فقالوا انها بل فاحضرو
 على مقتضى ظنه انها لا بل هي شاءوا ذلك فادرك بصره عن ذلك الخبر وان يستفهم فقالوا انها
 ام لا فالاضراب عن الاول واستفهم بل والاستفهام عن انها شاءوا ذلك او بمرارة استفهام فقالوا انها
 بل شاءوا جازي قوله لا بل هي شاءوا ذلك فادرك بصره عن ذلك الخبر وان يستفهم فقالوا انها
 قد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك اريد عندك ام عمر ومعنى انها عندك والى
 ما تقدم منقطعة عما قبله يريد ان عمر والبرية زيد وكفى وليلا على ذلك انه غير ذلك باسم
 فيقولوا انها عندك وقد جاء في كتاب الله تعالى من المؤمنين كثير اما المتصلة به فقولنا نعم
 اشدها خلقا ام السواء بناها اي ايما اشدها واما المنقطعة فقولنا نعم اي المفضل الكتاب لا ريب
 فيه من رب العالمين الم يقولون انما كانه يقول وامت اعلم بل نقولون انما كانه يقول على الاضراب
 على الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس في الكلام معنى اي كما كان في قولك اريد عندك ام عمر ومن
 لا يتحقق من المفسرين بقوله ام ههنا بمنزلة الهمة وذلك غير صحيح لما ذكرنا ان هذه المنقطعة
 تنفص من غير بل اذا عرفت هذه المقدمة فقولنا ام في هذه الآية متصلة ام منفصلة فيه
 قولنا الاول انها منقطعة عما قبلها ومعنى الهمة فيها الانكار اي بل ما كنتم تشهدوا انتم هذا
 جمع شهود بمنزلة الحاضري ما كنتم حاضرين عند ما حضر يعقوب الموت والخطاب مع اهل
 الكتاب كانه تعالى قال لهم فيها كانوا يقولون من ان الذي هم عليهم دين الاسلام كيف تقولون
 وانتم لو شهدتم ما وصاها بالانبياء بالدين ولو شهدتم ذلك لتركتم ما كنتم عليه من الدين ولتؤمن
 في دين محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو نفس ما كان عليه ابراهيم ويعقوب عليهما السلام
 وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والحكي
 عن يعقوب عليه السلام في هذه الآية ليس كلاما باطلا بل حقا فكيف يمكن حرف الاستفهام
 على سبيل الانكار اليه فقلنا الاستفهام على سبيل الانكار يتعلق بمجراد عاينهم الحضور عنده
 وفاته عليه السلام فعذا هو الذي انكره الله تعالى واما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب
 عليه السلام ما تعبدون فلهذا كلام منفصل بل كانه تعالى لما انكر حضورهم في ذلك الوقت
 شرع بعد ذلك الوقت كيفية ذلك الوصية القول الثاني
 في ان ام في هذه الآية متصلة وطريق ذلك ان يقدّر قبلها محذوف كانه قيل انتم

اتدعون على الانبياء عليهم السلام اليهودية ام كنتم تشهدوا او حضر يعقوب
الموت ان اواذكتم من بني اسرائيل كما نوا بشا مديون له ادعاه بنيه الى مكة
السلام والتوحيد قد علمتم ذلك فاعلموا انهم يدعون على الانبياء عليهم السلام ما هم منه
برائون واما قوله لو قال لبيد فليد مسندتان المسئلة الاولى
قال العقاب قوله تعالى اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبيد ان اوا الاول
وقت الشهادة والثاني وقت حضور المسئلة الثانية الآية والآلة
على شفاعة النبي عليهم السلام على اولادهم كانت في باب الدين وهم هم
مصرفه اليه دون غيره واما قوله ما تعبدون من بعد مني فليد مسئلة
المسئلة الاولى لفظ اما الغير العلماء فكيف تطلق من المعنود الحق جوابه
من وجهين الاول ان العام في كل شئ تعبدون والثاني قوله ما تعبدون
كقولك عند طبيب الجدة والرسم فالانسان المسئلة الثانية
هذه الايات تمسك بها فريقان من اهل الجمل الاول المتقدم قالوا انما
يعقوب كقولنا بالتقليد وهو عليه السلام ما اتكفوا عليهم فدل على ان التقليد
كافيه الثاني المتأخر قالوا الا حلفوا الى معرفة الله تعالى والآلة
بتعليم الرسول والا فاما والدليل عليه هذه الآية فانهم لم يقولوا ان
الآلة بالدليل العقلي بل قالوا تعبدوا الآلة التي تعبدوا والاولى وهذا
يدل على ان طريقة المعرفة هو التقليد والجواب كما ان الله ليس في الآلة
دلالة على انهم عرفوا الآلة بالدليل العقلي فليس فيها ايضا والآلة على انهم ما
اقتروا بالآلة على طريقة التقليد والتعلم ثم ان القول بالتقليد والتعلم
لما بطل الدليل علمنا ان ايمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان
حاصلا على سبيل الاستدلال اقصى ما في الباب ان يقال فلم يذكرهم بالحق
بالطريقة الاستدلال الجواب عنه من وجوه اولها ان ذلك احضر
من القول في شرح صفات الله وتوحيده وعلمه وقدرته وعدله وثانيها
انه اقرب الى سكون نفس يعقوب عليه السلام فكانهم قالوا ما يجري الا على مثل
طريقكم ولا خلاف منا عليكم فاعلمت فاعبده ويخلص العبادة له وثالثها
لعل هذه الاشارة الى ذكر الدليل على وجود الضائع على ما ذكره الله تعالى في اول هذه
السورة في قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فمنهم من
تعبد لله والى الله ايمانكم الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد هذا
الطريق يكون ذلك اشارة الى الاستدلال بالآلة التقليد المسئلة الثانية قال العقاب بعض
التفاسير ان يعقوب لما دخل مصر رأى اهلها يعبدون البقر والاوزان فخلق على بنيد بعد وفاته فدل
لهم هذا القول بخبركم انهم على تعبد عباد الله كما حكم القاضي عز بن عباس برأى يعقوب جمع اليه
عند الوفا وهو كما ان يعبدون الاوزان والبقر فقالوا اني ما نعبدون من بعدى قالوا تعبدوا الله والى
ابائكم ثم قال القاضي هذا تعبد لوجهين احدهما انهم باوروا بالاعتقاد بالتوحيد مبادرة من تقدم
التعلم واليقين الثاني انه شك في كثرة الكتاب حال الكساة من اولاد يعقوب وانهم كانوا ما صليوا وذلك
لا ينفك عن المسئلة الرابعة قال القاضي الاخرة والاولى والاب والابن لا ينفك عن الجدة وهو قول
وهو قول القاضي وعلى ما ورد في سورة زمر والى الله يوسف فدل على انهم ينفكوا عن الجدة وهو قول
الشيخ وابن عباس وعائشة وروى القاضي عن الحسن وطاهر وعطاء اهل الاولين وهم الذين لا ينفكون
بالجدة فلم يزلوا احد عائلته خير الامم من اما المقاسمة معك ذلك جميع ثم الباقي للاخرة والاولى للذكر

الذكر مثل حفظ الاميتين وهذا مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعي والثاني بمنزلة
احد الاخر ما لم يقصه المقاسمة من النفس فان نقصه المقاسمة من النفس اعطى الشك
ولم ينقص منه شيئا واحتج ابو حنيفة على قول بان الجذاب والاب يحس الاخرات والآلة
فيكونان بحسبهم الجدة وانما قلنا ان الجذاب والآلة اما الآلة فانيان هذه الآلة وهو قول
تعالى يعبد المحدث والى الله ايمانكم ابراهيم واسحق فاطلق لفظ الاب على الجدة فان قيل قد
اطلق في العم وهو اسمعيل مع انه بالاتفاق ليس باب قلنا الاستعمال دليل الحقيقة ظاهر
ترك العمل به في حق العم لدليل اقام فيه بقية الباقي حجة الآية الثانية عند من يوسع عليه
السلام ولم يمتح مله ابائي ابراهيم واسحق واما انما عطاء عن ابن عباس انه قال شدد
لا عبته عند الجدة الاسودان الجذاب وقال ايضا الامسقي انه زيد بن ثابت يحمل ابن
الابن ابنا لا يحمل اب الاب اواذ انت ان الجذاب وجبان يدخل تحت قوله وورثه ابواه
فلا يمتح في استحقاق الجدة الثلثين دون الاخر كما استحقه الاب وهم اذا كان
باقيما قال الشافعي رحمه الله لا نسلم ان الجذاب والدليل عليه وجوه احدها انك لا تستلزم
هذه الايات على ان الجذاب يحس مستند له انه ليس باب بقوله وكذا وصي عا ابراهيم بنه
ويعقوب قاله تعالى ما دخل يعقوب في بيته بل ستره ههنا فليد كان انما بعد في الحق
ابا كان النازل في البق انما في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجدة ليس ابها
لو كان الجدة ابا على الحقيقة لما صلب لم مات ابوه وحده حتى ان شق الله ابا كما لا يصح في
الاب القرب ولما صح ذلك علمنا انه ليس باب في الحقيقة فان قيل اسم الابوع وان
حصل في الكل الا ان ربة الاب اذ في من ربة الجدة فذلك مع فيه اني قلنا لو كانت
الاسم حقيقة فمما جميعا لم يكن الترتيب في الويود سببا في اسم الاباب عنه
وثالثها لو كان الجدة ابا على الحقيقة لكانت في قول ياتيه مات وطفل ابوا وانا كثير من ذلك
ما لم يطلعه احد من انفسها ولباب اللغة والتفسير وانما لو كان الجدة ابا ولاشك ان النفا
عازفون باللغة لما كانوا في تحفون في ميراث الجدة ولو كان الجدة ابا لكانت الجدة اما
ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج ابراهيم رضي الله عنه الى السؤال
عنه فمعه الدلائل دللت على ان الجدة ليس باب وفاسما قوله تعالى بوسمكم الله في اولادكم
للمذكر مثل حفظ الانبياء فلو كان الجدة ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة وكان يورث
هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان
الجدة ليس باب فاما الايات التي تمسكتم بها في بان ان الجذاب فالجواب عن التمسك بها
من وجوه اولها انه قد قرأ الى سطر اثنتي الا ان هذا لا يقدح في اعراض لان القراءة
الاستاذة لا تدفع القراءة المتواترة بل الجواب بان يقال انه اطلق لفظ الاب على الجد
العم وقال عليه السلام في العباس هذا ابي رفا قال ردوا على ابني فدلنا ذلك على انه
ذكره على سبيل الجواز والدليل ما قد تمنا انه يصح في اسم الاب عن الجد ولو كان حقيقة
لما كان كذلك وانما قلنا ان عتابا فاما اطلق اسم الاب عليه نقلوا الى الحكم المستعمل الى
اللعن لان اللغات لا تمنع الخلاف فيما بين ارباب اللغات والله اعلم انما قوله تعالى الجدة
انما قلنا ونحن له مستحسن من اهل ابايت كقوله يا ناصية ناصية كاذبة او على الحقيقة
اي يريد باله ابايت الجدة اذ افاق له ونحن له مستحسن ففقه وجوه احدها انه حال من آل

بغداد ومن مفعولة كرجع الماء اليه في انه وثانيا يجوز ان يكون جملة معطوفة على بقية النشأ
 ان يكون جملة اعتراضية مؤكدة اي وحاشا ان الله سبحانه يخلصون التوحيد او مذهبهم انا
 قوله تلك امة قد خلت فحواشاة الى منة كرم الله تعالى في الالة المتقدمة وهو ابراهيم
 واسماعيل واسحق ويعقوب وسورة الموحدة ون والامة الطائفة خلت مضت والقضيت
 والمعنى اني قد مضت عليكم اجارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لهم
 في سيوتهم دور ان يفعلوا ما فعلوه فان انتم فعلتم ذلك انتقمتم وان ايتم لم تنتقموا بانما فعلتم
 والالة دالة على مايل **المسئلة الاولى** دالة على بطلان التقليد لان قوله لها ما كسبت
 يدل على ان كسب كل احد مختص به ولا ينتفع به غيره ولو كان التقليد جائزا لكان كسب
 المتبوع نافعا للتابع مكانه قال في ما ذكرت حكاية لحواله طلبا منكم ان تقليد
 ولكن كسبتهم واجب ما يدركه فتستدلوا وتعلموا ان ما كانوا عليه من الملة هو الحق **المسئلة الثانية**
 لاية دالة على ان ترغيبهم في ايمان واتباع محمد عليه السلام وتخليصهم من مخالفة **المسئلة الثالثة**
 الالة والقصة ان الانبياء لا يتابعون على طاعة الا بالحق قول اليهود من ان صلاح اباهم
 وبصحة ما روي عنه عليه السلام انه قال يا صفية صفة محمد يا فاطمة بنت محمد اتعرف
 يوم القيمة يا عبا لكم لا باسباكم فاني لا اخفي حكم من الله شيئا وقال من اسطابه
 عمله لم تسرح به نسبة وقال تعالى فلا اتساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال تعالى
 ليس يا ايها الذين آمنوا اتساب على اهل الكتاب من عمل سواهم فيه وكذلك قوله ولا تكسب كل نفس
 الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى وقال تعالى فان تولوا فانا على ما عملنا من امر ناظر
 ما حاتم **المسئلة الرابعة** الالة تدل على بطلان قول من يقول الانبياء يعذبون جهنما
 بانهم وكان اليهود يقولون انهم يعذبون في النار كذا ما بهم باجناد الجمل وهو قوله
 تعالى وقالوا ان قسطنطين النار لا لئاما معدود وهي اوج عباد الله الجمل بين الله تعالى بطلان
 ذلك **المسئلة الخامسة** الالة دالة على ان العبد مكسب وقد اختلف اهل السنة والمعتزلة
 في تفسير الكسب فاما اهل السنة فقد اتفقوا على انه ليس معنى كون العبد مكسبا انه قادر
 على اخراج شئ من الامراض بقدرته من العدة الى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا
 ذكر واحد الكسب ثلاث تفسيرات احدها وهو قول الاشعري ان القدرة صفة متعلقة
 بالمقدور من غير تاييد للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حاصل خلق الله تعالى
 ومعلق القدرة المادنة هو الكسب وثانيا ان ذات الفعل يوجد بقدرته الله تعالى فيحصل
 لذات الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحاصلة
 المادنة وهو قول ابي بكر الباقلاني وثالثها ان القدرة المادنة والقدرة العدمية
 اقسامها عدة واحد وقع المقدور بها مكان مثل العبد وقع ايمانه الله تعالى فاحد الكسب
 وهذا يعرف الى ابي اسحق الاسفرايني لانه يروي انه قال الكسب هو الفعل الواقع بالعين
 اما القابلون بان القدرة المادنة موثقة فمذهبهم ان الاول الذي يقولون بان القدرة
 مع الذي يوجب الفعل فانه تعالى هو المالك لكل معنى انه سبحانه هو الذي وضع الاسباب
 المتدبرة الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكسب بمعنى ان المولى في وقوع
 فعله هو القدرة والداعية القاطنة به وهذا مذهب امام الحرمين رحمه الله اختاره في
 النكاح الذي شهد بالطائفة ويقرب من قول ابي الحسين البصري وان كان لا يصحح به البصري

الثاني

الثاني من المعتزلة وهو الذين يقولون القدرة مع الذي لا يوجب الفعل واذا لم يخلقه
 فيه اشكال منه في ذلك الوقت ان تصف به الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك ممكن
 فتمها ان شاء فعل وان شئت ترك وهذا هو الفعل والكسب قال المعتزلة الاشعري
 اذا كان مقدور العبد وامتناع خلق الله تعالى فاذا خلقة فيه اشكال من العبد ان لا يصح في ذلك
 فالعبد للية غير قادر وايضا هذا الذي هو كسب العبد اما ان يكون واقعا بقدرته الله تعالى او
 الية بقدرته الله تعالى واقع بالقدرة من معان فان وقع بقدرته الله تعالى للعبد فيه ان يترك كون كسبا له
 وان وقع بقدرته العبد هذا هو المطلوب لان وقع بالقدرة من معان فالحال ان قدرة الله تعالى تستقبله
 بالايقاع فعبد اتفق بقدرته الله به كيف ينبغي لقدرة العبد فيه اثر واتفاقا لما لا يوافق ضيقه لان الحق
 من المولى في اذار المعصية ليس الاشغال تلك الاشياء بعد العقل فان حصل بفعل
 تعاين الممتنع عنه وخلق فيه هذا هو من كسب ما لا ينطاق واما قول الاسفرايني
 فضعيف بل يبين ان قدرة الله تعالى مستقلة بالاشياء فلا ينبغي لقدرة العبد معها اثر
 السنة قال اهل السنة كون العبد مستقلا بالاجاد والخلق محال لوجه اولها ان
 العبد لو كان موحدا لامتاله لكان عالما بتفاصيل فعله وهو في عالم بملك التفاصيل فهو غير
 موجود لها وثانيا ان العبد لو كان موحدا لفعل نفسه لما وقع الا ما اراده العبد وليس كذلك
 لان الكافر يقصد بتفصيل العلم فلا يحصل الا الجهل وثالثها لو كان العبد موحدا لفعل نفسه
 لكان كونه موحدا لذات الفعل زيادة على ذات ذات الفعل وذات القدرة لانه يكون
 متمكنا ان يفعل ذات القدرة مع الذل وهو لو كان العبد موحدا له والمقدور غير المفضل
 عنه ثم ثلث الموحدية حادثة فان كان خدونها بالعبد لزم افتقارها الى موجدية اخرى
 ولزم التسلسل وهو محال وان كان الله تعالى فالأمر واجب للفعل عن حصول الموحدية
 ويلزم استناد الفعل الى الله تعالى ولا يدرى فاندت في موجدية الله تعالى لانه قد تم
 موجدية قد تم فلا يدرى افتقار تلك الموجدية الى موجدية اخرى وهذا الخوض
 اسكلام من الجاهلين والمنازعات بين الفريقين في الالفاظ والمنازعات في كثرة قوله تعالى
وقالوا لو اننا انصاري يهدوا لهدى لهدى ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى
 لما بين بالذليل الى بعد من حجة دين الاسلام حتى بعد ما انما من شبهة الجاهلين
 انما اعتدلت في الاسلام التشبهة الاولى حتى عندهم انهم قالوا لو اننا انصاري
 تهتدوا وطريقا كروا في مقرر ذلك شبهة بل اضره اعلى التقدير فاجابهم الله تعالى من هذه
 الببهة من وجود الاول كجوابا التواقيع وهو قوله قل بل يله ابراهيم حنيفا ونحو هذا الجواب
 انه كان طريق الذين التقليد فالأمر في ذلك اتباع طاعة ابراهيم لان هؤلاء المختلفين
 قد اتفقوا على حقيقة دين ابراهيم والاختلاف بالمتفق اولى من الاختلاف بالمختلف ان كان للعلم
 في الذين على التقليد فالخرج الى دين ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والاشعريانية اربعة
 فان قيل ليس كل واحد من اليهود وانصاري يقولون باسليست واليهود يقولون بانسنة
 ثبت انهم ليسوا اهل دين ابراهيم عليه السلام وانما يسمون اهل الاسلام لما دعي الى التوحيد كان
 هو اهل دين ابراهيم عليه السلام ولخرج من التفسير الالفاظ اما قوله وقالوا لو اننا انصاري
 فلا يجوز ان يكون المراد به التفسير اذ المعلوم من حال اليهود انهم لا يجوزون اختيار النظرية
 على اليهودية بل يزعمون انه كفر والمعلوم من حال النصاري ايضا كذالك بل المراد ان اليهود

الوقت بذلك وانما كانت لم يكن الله
 مستحكما من الفعل والترك لا حتى القادر لا

يدعون الى اليهودية والنصارى النصرانية مكل فربق الى دنيه وترغمه انه الهدى هذا
 معنى قوله هتدوا الى انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرح على سخن الاستقامة انما قوله
 تعالى بل ملة ابراهيم في النصاب ملة اربعة اقوال الاول كانه عطفت في المعنى على قوله
 هو داوود بن اسرائيل وتقدرو قالوا السبعوا اليهودية قل بل اتبعوا ملة ابراهيم الثاني على الخط
 تقديره بل تتبع ملة ابراهيم الثالث تقديره بل يكون اهل ملة ابراهيم بخلاف المعتاد واقام
 الله مقامه كقوله وان ان الغيرة اى اهلها اربع التقدير بل اتبعوا وفرا لا يخرج ملة ابراهيم
 بالرفع اى ملة ملكت اود نسا ملة ابراهيم وبالحالة فالت بالجارى ان يجعله مبتدا
 او خبر اما قوله حنيفا فبفتح السين ثانيا **المسئلة الاولى** لاجل الفتنة في الحنيف لان
 الاول ان الحنيف هو المستقيم ومنه قيل للاعرج اخف تقاء بالاسلامه كما لو
 لادع سيمر بالمكة مغارة قالوا انك من اسلم الله ولم يخف منه في شئ فهو حنيف وهو سري
 عن محمد بن يعقوب القسطنطاني ان الحنيف لمايل الاخف هو الذي يميل كل واحد من تلك
 الى الاخرى باصابعها كحنيف اذا مال له المعنى ان ابراهيم عليه السلام حنيف دين
 الله اى مال الله فقول بل ملة ابراهيم حنيفا اى بخلاف اليهود والنصارى متخفا
 عنها واما الحنيفون فذكروا عبادات اعداء قول بن عباس والحسن ومجاهدان
 الحنيفه حج البيت وثانيها انها ابتلع الحق عن مجاهد وثالثها ابتاع ابراهيم في شرايعه
 التي هي شرايع الاسلام وراعيها اخلاص الدين وتقديره بل تتبع ملة ابراهيم التي
 هي التوحيد عن الاصم قال انفقال وبالحالة فالحنيف يقبل من دان بالاسلام
 كتب القاب الامانات واصله من ابراهيم عليه السلام **المسئلة الثانية** حنيفا
 فيه قولان اقدم قول الزجاج انه نصب على المألوف ابراهيم كقولك رايت وجهه حنيدا
 فامة الثاني انه نصب على القطع ارا دل ملة ابراهيم الحنيف لما سقطت الالف
 واللام فنتج النكرة المعرفة فانقطع منه فانصب قاله نخاة الكوفة انا قوله
 وما كان من المشركين فبفتح وجوه اخذها انه نسيه على ان في مذهب اليهود والنصارى
 شركا على بيناه لانه تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم عز ربنا الله والنصارى نادوا
 المسيح بن الله وذهب شركنا وثانيها ان الحنيف اسم لمن داند من ابراهيم عليه السلام
 ومعلوم انه عليه السلام اى شرايع مخصوصة من حج البيت والحسان وغيرهما من
 دان به لت منه حنيف فكانت العرب تدعى الاشياء كانت شركا فقبل من اجل هذا
 حنيفا وما كان من المشركين ونظير قوله ثانيا حنيفا فغير مشركين به وقوله وما بين
 اكفرهم بالله الا وهم مشركون قال القاسمى الامة تدل على ان اللواحد من ان يحج على غيره
 بما تجرى مجرى المناقضة لقوله امتنا فانه وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من
 المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحج على بنوته بامثال هذه الكلمات بل كان يحج
 انما هو الذي ظهر عليه لكنه عليه السلام لما كان قد قام بالحجة بما وارج العلة ثم
 وجد معاد من مشركين على اطلهم فعد ذلك اودد عليهم من الحجة ما يجاس ما
 كانوا يقال ان كان الله بن اسرائيل فالتحق عليه وهو ملة ابراهيم عليه السلام او في
 ونقيل ان يقول الله دو النصارى انكوا معتزتين بفضل ابراهيم وصرح بان ابراهيم
 ما كان من القائلين بالمشبه والتكليف امتع ان يقولوا بذلك لا يذون كونوا

بالنزه والتوحيد ومنى كانوا قائلين بذلك لم يكن في دعوى تحريمه فائق وان كانوا
 متكئين بفضل ابراهيم وان كانوا معتزتين به لكنهم اخرجوا كونه لا يتصور
 او للتكليف لم يكن ذلك متصفا عليه فحينئذ لا يصح ان يقول بان هذا متفق
 عليه فكان الاخذ به اولى والجواب انه كان معلوما بان ابراهيم عليه السلام مات
 اولدقة متافعا مع عن اليهود والنصارى ايمهم قالوا اينك ثبت ان حنيفه حنيفة
 بطل بقة ابراهيم عليه السلام قولنا **قولوا امنا بالله وبما اتزل النسا وما اتزل الى**
ابراهيم واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبي
من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالى لما اجاب الجواب
 الهدى اولاد كعبه جوابا برهانيا في هذه الآية وهو ان الظاهر ان معرفة نبوة الانبياء
 عليهم السلام ظهور المحج عليهم ولما ظهر المحج على محمد عليه السلام وجب الاعتراف
 بشيئته والايمان برسائته فان تخصيص البعض بقول وتخصيص البعض بالبرية
 يوجب المناقضة في الدليل وانه ممنوع عقلا فخذاهوا الحوادث من قوله قولوا امنا بالله
 وما اتزل انما الى اخرا الآية وهذا هو الغرض الاصل في ذكر هذه الآية قال فيل
 كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرايعهم مشيئة قلنا نحن
 نؤمن بان كل واحد من تلك الشرايع كان حقا في زمانه فلا يلزمنا المناقضة انما اليهود
 والنصارى لما اعتزوا بغير بعض من شرايع المعجز عليه وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه
 مع قيام المعجز على يده فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم يقول في الآية مسائل
المسئلة الاولى ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا اكونا اهودا ونصارى فذكر
 في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم قال لامته قولوا امتنا بالله هذا قول الحسن
 وقال القاسمى قوله قولوا امتنا بالله ينزل جميع للكافرين اى النصارى وامته والدليل
 عليه وجهان احدهما ان قوله خطاب عام فبقينا على السكك الثاني ان قوله وما
 اتزل النسا لا يبين الا به صلى الله عليه وسلم فلا اقل من ان يكون ذا علم به واتبع
 الحسن على قوله وجهين الاول انه عليه السلام امر من قبل بقوله قل بل ملة ابراهيم
 الثاني انه في نهاية الشرف والظاهرة افرده بالخطاب والجواب ان هذه العيون
 وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ في القوة الى حيث يقتضى تخصيص عموم
 قوله قولوا امتنا بالله وان قدّمه لان الايمان بالله اصل للايمان بالشرايع فمن كبره
 الله استحال ان يعرف نبينا او كتابا وهذا يدل على ضا د مذهب النجاشية والمقلدة
 القائلين بان صليقة معرفة الله تعالى الكتاب والسنة اما قوله والاسباط قال
 الخليل السبط في بنى اسرائيل كالقبيلة في العرب وقال صاحب كتابه استبط
 الحافد ركان الحسن والحسين سبطى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط
 صفة يعقوب ودارى انما به الاثنى عشر اما قوله لا نفرق بين احد منهم فبفتح
 وجهان الاول انما لا يؤمن بعض وكفى ببعضنا ناله فعلنا ذلك كانت المناقضة
 على الدليل وذلك غير جائز الثاني لا نفرق بين احد منهم اى لا نقول انهم متفوقون
 في اصول ادبيات بل هم مجتمعون على الاصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع
 لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى

وحيث ان ائمة الدين ولا يفترون فيه والوجه الاول ان شقاق الاله افاقوا له
 له مبلون فالمعنى ان اهلنا لا اجل طاعة الله تعالى لاجل الهوى فاذا كان قد
 انه متى ظهر الخبز وجب الايمان فاما تخصيص بعضا من الخبز بالعباد والى بعضه
 بذل على ان المقصود من ذلك الايمان ليس طاعة الله والى بقية الهوى والى
فان ائمة ائمة ما استنوبه فقد ائمة وان تولوا فاما في شقاق منكم الله وهو
الستيع العلم اعلم انه تعالى لما بين الطريق الواضح في الدين وهو ان يعرف الانسان
 كل من قامت الدلائل على نبوته وان يفرق في ذلك على المناقضة بعينهم في مثل هذا الايمان
 فقال فان امنوا بمثل ما استنوبه فقد ائمة واما قوله بمثل ما استنوبه ففيه انك
 وهو ان الذي امن به المؤمنون ليس له مثل وجوبه من وجوه اعداءه ان المقصود منه
 التبت والمعنى ان خصلوا دينا اخر مثل دينكم ومساويا له والحقبة والسداد فقد
 ائمة والكن لما استحال ان يوجد دين اخر يساوي هذا الدين في السداد استحال
 الا ائمة بغيره وتظهره فذلك للرجل الذي يشق عليه هذا هو الذي استنوبه فان
 كان عندك رأي اصوب منه فاعمله وقد علمت ان لا اصوب من ذلك ولكنك تريد
 بتكثرت محاذات ونومته على ان مارست لاراي وراه وانما قلنا انه يستحيل ان يوجد
 دين اخر يساوي هذا الدين في السداد لان هذا الدين متناه على ان كل من ظهر
 المحرر وجب الاعتقاد بنبوته فكل ما قايه هذا الدين لا بد وان يشتمل على المناقضة
 والمناقضة يستحيل ان يكون مساويا للدين المتناقض في السداد والحقبة وتبينها
 ان الخلل صلة في الكلام قال تعالى ليس كمثل شيء اى ليس كمثل شيء قال الشاعر
 وصايات ككساروفين وكانت اقر الا حيف ترقصه وتقول والله لا
 برطبه ودينه في ساقه من حمله ما كان منك احد كمثلته وثالثها انكم استنوب
 بالفرقان من غير يقين وتحريف فان امنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير يقين
 وشهد فقد ائمة وانهم يوصلون به الى حرفة بنو محمد صلى الله عليه وسلم ورابعها
 ان يكون قوله فان امنوا بمثل ما استنوبه اى فان صاروا مؤمنين بمثل ما به صرحتمون
 فقد ائمة وانما يشتمل في الآية بين الامامين والصدقين وروى محمد بن حريز الطائري
 ان ابن عباس قال لا تقولوا فان امنوا بمثل ما استنوبه اى فان صاروا مؤمنين بغير الله
 مثل ركن قولوا فان امنوا الذي استنوبه به قال القاضي لا وجه لترك القراءة المتواترة
 من حيث يتكلم المعنى ولبس لان ذلك ان جعله المزمع جازمه ان غير تارة كل الاله
 المتشابهة وذلك محذور والجواب الاول هو المعتمد افاقوا له فقد ائمة فالمراد
 قد علموا ما هو اليه وقبلوه ومن هذا اجله يكون وليا الله دلائل في اهل ضلالة الاله
 تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهداء وتلك الهداية لا يمكن جعلها الا
 على الدلائل التي رتبها الله تعالى وكشف عنها ووجودها لا ينهاتهم عن على وجه الخبر
 ما يحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فاما في شقاق وفي الشقاق بحث ان الاول قال
 بعض اهل اللغة الشقاق ما خرد من الشق كانه صار في شق غير شق صاحبه
 بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين اذا فرق سباعهم وفارقتها ونظير
 المحادة وهي ان يكون هذا في ضد وذلك في هذا خرو العداوى مثله كان هذا يكون

في عرو وذلك في عداوة والمجانة ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب اخر
 اخر ون انه من المستعانة لان كل واحد منهما محروس على ما يشق على صاحبه وروى به
 قالوا وان شقاق بينهما اى فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق احدهما على الآخر
 الشقاق قوله وان تولوا فاما في شقاق اى ان تركوا هذا الايمان فقد التزموا المناقضة والتكلم
 لا يلتزم المناقضة التمسكت التزموا علمنا انه ليس عزمهم طلب الدين والاعتقاد الحق وانما عزمهم
 المناقضة واظهار العداوة ثم للمفسرين عبادات اولها ان لا يترأس فانما هي في شقاق في شقاق
 قدما في الحق وعينكم ابا الباطل فصاروا مخالفين لله وتبينها قال ابو عبيد ومقاتل في شقاق
 اى ضلال وتبينها قال ابن زيد في منازعة ومحاربة ورابعها قال الحسن في عداوة قال القاضي ولا
 يكاد يقال في المعادة والمخالفة التي لا يكون معصية انه شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة
 عظيمة تقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنته وفي استحقاق النار فصار هذا القول
 وعبد الله تعالى لهم وصار وضعهم بذلك دليلا على ان القوم معادون للرسول
 معصون له المستون من صدور لا يبقاه في الحق فقد خذ الله الله تعالى من كيدهم وانما
 من شقاقهم ومكرهم فقال فسبحك الله بقوته لعله وقلب المؤمنين لانه تعالى اذ تكلم
 بالكتابة في امر حصلت الثقة به قال المتكلم في هذا الخبر عن الغيب فيكون معراج الاعلى
 صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب لا نأخذنا خبر هذا القول على ما اضربه لانه تعالى اذ تكلم
 بنسب اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون واخذوا بآياته وامرهم فصاروا
 اذ لاه في ايديهم يودون اليهم الخراج والجزية ولا يقدر ان يثبته على الخلق من ايديهم
 وانما قلنا انه محذور لان المحذور لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال المحذور لا يشترط ان
 يغير ذلك لان المحذور هو الذي يكون اقصى العداوة وقد جرت العادة بان كل من كان متبليا
 بايد لغيرة فانه يقال له اصبر فان الله سبحانه قد وقع ذلك بزيادها وذلك تمام لاه
 شيق الى ذلك تارة وقد لا يقع اخرى واذا كان هذا معتادا فكيف يقال انه محذور ايضا
 لعله ترسل الى ذلك بزيادها وذلك لا يسبيل الى دفعه وان المحذور يقولون من كان
 سم الغيب فاعلمه فانه ياتي بمثل هذه الاخبار وان لم يكن بينا والجواب انه ليس غير ضامن قولنا
 انه محذور في هذا الخبر وحده محذور غرضنا ان القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع والى
 عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا ياتي في هذا المختصر الكاذب ثم انه تعالى ما وعده
 بالنصرة والمعونة اتبعه بما يدل على ان ما يسيرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى
 فقال وهو التمسع العلم وفيه سبحانه الاول انه وعده للمعنى انه يدرك ما يظهر وروى
 يقولون وهو علم بكل شيء فلا يجوز ان يقع منهم امر لا هو قادر على كتابته اياهم في شقاق
 انه وحده للرسول بمعنى شمع ذاك وعلم بغيرك والسيب لك ونوصلك الى مرادك واجت
 الاصحاب بقوله وهو التمسع العلم على ان سمع تعالى زائد على علمه بالمسموعات لان قولنا
 بناء للملقة يتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سمعا عبارة عن علمه بالمسموعات
 لزم التكرار وانه غير جائز فوجب ان يكون سمع تعالى سمعا امرا زائدا على سمعه كونه عالما بالله
 اعلم قوله تعالى **فمن الله صبغة وخبر له عابدون** اعلم انه تعالى لما
 ذكر الجبال الثاني وهو ان ذكر ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعض ما يدل على ان دلائل هذا
 الدين واضحة جليلة فقال صبغة الله ثم في الآية مسابيل **المسئلة الاولى** في اصبع ما تنوء

التياب يقال صبغ الثوب بصبغة بفتح الباء وكسرها وضما ثلاث لغات صبغا وصبغا وصبغا
 الصاد وكسرها لغتان والصبغة فعله من صبغ كالحلقة من حلل وهي الحالة التي
 يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا في المراد بصبغة الله على احوال القول الاول انه دين الله
 وذكره في انه لم يبع دين الله صبغة الله وجوها احدها ان بعض اهل النصارى كانوا
 يغمسون اولادهم في ماء اصفر ليموت به المعجوزة ويقولون هو تطهير له واذ اقبل الواحد
 بولده ذلك قال الان صار نصرا ايضا فقال الله تعالى ما طيبو صبغة الله وهي الذين والاسلام
 لا صبغهم والصبغة اطلاق لفظ الصبغة على الذين طريقة المشاكلة كما يقول لمن يعرض
 الاشارة انت تريد ان امره بالكرامة غير ان يريد رجلا موافقا على الكرم ونظيره
 قوله تعالى افانحسبهم ان الله يستبدلهم بغيرهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكرهم ولو كان الله
 وجه استبدلته مثلا فان شئنا وامننا فانا نسحقهم ونجزيهم الله ونبع انما جود الله
 ببيع انما هانضاري يعني لمعتونهم نصبتونهم بذلك لما شربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن
 الانباري ببيع فلا ببيع في الشراي بدله فيه ولمره اماه كما حصل الصبغ لاربع الشربة والصبغة
 مع الشر وانزل بالجملة تحوز اذا انتد بصبغات في الشر صانع وبالله تعالى صبغة
 لان هيئة تظهر بالمشاهدة من اثر الطهارة والصلوة قال تعالى يباهي في وجوههم من نور
 ورايحها قال القاضي قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا انما بالله الى قوله تعالى يتباهون
 سيدن فوصف هذا الامان منهم بانه صبغة الله تعالى اعني المباشرة بين هذا الذين الذي يشاهد
 وبين الذين الذي يختار المبتل ظاهر جنة كما يظهر المباشرة بين المان والاصبغ لدى
 الحق التسليم القول الثاني ان صبغة الله مظهرته وهو كونه فطرة الله التي فطر الناس
 عليها لا تبدل لما في الله ومعنى هذا الوجه ان الانسان موصوف في تركيبه وجنسه بالجوهر
 والاثار المشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخلق فلهذا الامار الصبغة له و
 كالصبغة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو معقول
 في المعنى لقوله تعالى هو دين الله لان الفطرة التي امر بها هو الذي
 الادلة من دينه والشرع وهو الدين ايضا لكن الذي المراد على ما بينا هو الذي
 وصفوا أنفسهم به في قوله قولوا انما بالله فكانه تعالى قال في ذلك انه دين الله الذي
 الزمكم امتك به فالنفع به سبب ظهوره وادنيا لظهور حسن الحقيقة واذ
 حصل الكلام على ما ذكرنا لم يكن نقول من يقول انما قال ذلك لعادة حارة اليهود
 والنصارى في صبغ ثيابهم بصبغة لون في اولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على حسن
 بدونه فلا فائدة فيه ولذا ذكر الان بقية احوال المعتزتين القول الثالث صبغة الله هي الممان
 الذي هو تطهير كان الخصب من الذي للنصارى تطهير لهم فكذلك الثاني للمسلمين غاي
 المعالية القول الرابع انه حجة الله عن الاضم وقيل انه نذسته الله عن ابي جبه وقل
 الجسد هو الاول والله اعلم **المسئلة الثانية** في نصب صبغة الله لحوال احد هاتين
 عن ماله وتفسيرها الثاني اتبعوا صبغة الله الثالث قال سيبويه انه مصدر موك
 فنصب عن قوله انما بالله كما انصب وعد الله عما تقدمه اما قوله ومن احسن من الله
 صبغة فالمراد به صبغ عباده بالايان وتطهيرهم به من اوضار الكفر صبغة احسن من
 اقامه له ونحن له عابدون فقال صاحب الكشاف انه عطفت على انما بالله وهذا يرد قول

صبر عجل

من روعه ان صبغة الله لذل من ملة ابراهيم او نبيته الاخر اعني عليكم صبغة الله لما فيه
 من تلك النظير والنبطايها انما مصدر من كرهه الذي ذكره سيبويه والقول باقا لثبوت
 قوله تعالى **انما جبري في الله وهو ربنا وربكم ولنا ما نلوا ولكم اعمالكم وعن اهل**
 اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اختلفوا في تلك الحاجة وذكرها وجوها احدها
 ان ذلك كان قولهم انهم اولوا الحق وانتم ليعتدوا بشوق فيهم والمعنى اتحاد فينا في ان الله
 اصطفى رسوله من العوب لا منكم ويقولون لانزل الله على احد لانزل عليكم وروكم
 احق بالشوق وما وثايقا فلهذا نحن الحق بالايان من الحرب الذين عهدوا الاوثان وثا الشيا
 قوله نحن انباء الله واجاوه وقولهم نحن الحق بالايان لربنا من الجنة الا ان كان هو الذي
 وقولهم كونوا هو اونصارى هندوا عن الحسن ورايعها الخارج في الله اي اتحاد
 في دين الله **المسئلة الثانية** هذه الحاجة كانت مع ذكرها فيه وجوها احدها انما
 لليهود والنصارى وثايقا انما خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لا نزل هذا القرآن على
 رجل من القريتين عظيم وا العرب كانوا مقرين بالخالق وثايقا انما خطاب مع اهل القول
 الاول البق بظنهم الآية اقامه له وهو ربنا وربكم فيقنه وجها ان الاول انه علمه
 خلقه وبين يصلح الرسالة وبين لا يصلح لها فلا يقتضوا على ربكم فان العبد ليس له
 ان يعترض على ربكم فان العبد ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تقويم
 الامار بالكلية الثاني انه لا نسبته لغير الله تعالى الا بالعبودية وهذه النسبة
 مشرقة بنينا وبينكم فلم يحسن انفسكم علينا بل ترجع من جابنا لا اعلمون
 انه في العبودية وهذه النسبة ولست كذلك وهو المراد بقوله ونحن له مخلصون
 وهذا الثاني اقول انما قوله تعالى لنا اعمالكم فاما لكم فالمراد بالصحة في
 الذين كانته تعالى قال لنته قل لهم هذا القول على وجه استعانة وبالصحة
 اي لا يرجع الى من انما لكم القية فترجي تكون مقصود من هذا القول دفع ذلك
 اليهم وانما المراد بفسحكم وانما كذا الى الاصغر بالجملة فالانما انما يكون مقبول القول
 اذا كان خالفا عن الاعراض الدنيوية افاد اما كان طابا بالشي من الاعراض لم يحسم قوله
 قوله في القلب البتة فلهذا هو المراد فيكون فيه من الردع ما عث على النظر وكذا
 الطباع على الاستدلال وقول الحق واقام معنى الاخلاص بقوله قد رفته تعالى **ان يقولون**
ان ابراهيم واسحق ويعقوب والاسباط كانوا يهودا والنصارى قل الله
اعلم ان الله ومن انتم يوم تشهدون عهده من الله وما الله يضل عما يعمد
 ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في ابن عامر وحسرة وانكسار وحفظ من
 عاصروا يقولون بالاعمال الحاطية كانت قبل الخاجر ثا اقولون والباقيون بالايان
 على انه اخبار عن اليهود والنصارى في الاول يحتمل ان يكون امرا متصلة وتقديره اي
 الخبثين يفسدون في امرنا بالتوحيد فحين موعدهم او با اتباع دين الابن فحين متبعون
 وان يكون منقطعة بمعنى بل يقولون المصرة للاعكار ايضا وعلى الثاني يكون
 منقطعة معناه لا يقطع الى حجاج اخر عن القول كانته قبل يقولون ان الابن كانوا
 قبل نزول التوراة والابنيل هو اونصارى **المسئلة الثانية** انما انكر الله تعالى
 القول عليهم لوجه احدها ان عهده عليه السلام ثبت بنوته بسائر المعجزات وقد

ان الله تعالى اذا سمعه ذلك اولاً ثم ذكر جوابه معه فحين سمعه النبي عليه السلام
يكون الجواب حاضر امكن ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضر **المسئلة**
الثانية اما السبعة في اصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى فالرايون كما امن
استغناء وبالحكمة فان من عيب ينق ماله وعليه بعدل عن طريق منفعته الى ما يضره
بالحكمة والسفة والافتان للظا في ابي الذين اعظم مرة منه بابا لذي نيا فاذا كان الاما دل
عن الراي الواضح من امر ديناه بعد سيقها فمن يكن كذلك في امر دينه كان اولي بهذا العلم فلا
كافر الا وهو سيقه فهذا اللفظ يحكي حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين
وعلى جعلهم ولقد ذهب كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين فآزلهما قال ابن عباس
وجاهد هو اليهود وذلك لانهم كانوا ياتسون بموافقة الرسول عليه السلام لغيره اقله
وكانوا يظنون ان موافقة له في العقلة ربما يدعوه الى ان يصيروا قاطعاً لهم بالكلية
فلما تحول عن تلك العقلة استوحشوا من ذلك واعتبروا وقالوا قد عاد الى الصريفة
ابا به واشتاق الى دنسهم ولو ثبت على قلمنا العلمنا انه الرسول المنتظر المنيته به
في التوراة فقالوا ما حكم الله عليهم في الاية وثانيها قال ابن عباس والبرابن عازي الحسن
والاصم انهم مشركوا العرب وذلك لانه عليه السلام كان متوجها الى المدينة وتحول
حين كان مكة والمشركون كانوا ينادون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول
الكعبة قالوا ابا الا الرجوع الى موافقتهم ولو ثبت عليه لمكان اولى به وثانيها
انهم المنافقون وهول السدي وهو لا ينادي بذلك استمر من حيث لا يتر
بعض الجهات من بعض خاصية معقولة تقتضي تحويل العقلة اليها فكان هذا
التحويل محذوراً بحديث العيب والفعل الراي والشهوة وانما حملت لفظا انتهى على المتقين
لانهم هذا الاسد محققهم قال تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ورايها انه
فيه انكل فيه انكل لان لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الالف واللام وقد بينت
احكاما بحسب الدليل العقلي والنقل ايضا يدل عليه وقوله ومن رعب من مله ابراهيم لان
سفه نفسه فوجب ان يتناول انكل قال القاضي المقصود من الاية وقوع هذا الكلام منهم
في الجحالة واذا كان كذلك لم يمكن ادعاء العموم فيه قلنا هذا الغرض لا ينافي العموم
لا يقتضي تخصيصه بل الاقرب بان يكون الكل قد قال ذلك لان الامم الجبولة على التعبد
والطعن فاذا وجدوا جالا لم يتركوا امقالا البتة اما قوله تعالى ما ولاهم عن قبلهم
التي كانوا عليها ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ولاء عنه صرفه عنه وولي اليه خلاف
ولي عنه ومنه قوله ومن لم يهر لم يزد برع ما ولاهم استغفارهم على جهة الامتنان او
والتي **المسئلة الثانية** في هذا القول وجهان الاول وهو المشهور المجمع عليه عند
المفسرين ان الله لما حولت العقلة الى الكعبة من بيت المقدس واختلفت الروايات في
انه عليه السلام حتى حول العقلة بعد دها به الى المدينة فمن انترين مالت بعد سبعة
اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلثه عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا
وعن ابن عباس وابن عمر بعد سبعة عشر شهرا وهذا القول عندنا اثبت من سائر الاقوال
وبعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه قال الواقدى صرفت العقلة يوم الاثنين للصف
من رجب سنة راس سبعة عشر شهرا وقال اخرون بل سنان القول الثاني قول ابن مسعود

انه لما

انه لما فتح الخبر بان الله تعالى حمله عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك
لا حمل لفظ الاية ان يراى بقوله كانوا عليها السقيا اي استغفروا كانوا عليها اي الذي
صرف الرسول والمؤمنين عن العقلة التي كان السقيا عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا
قبلة اليهود وقبلة النصارى في الاول الى المغرب والثاني الى المشرق والعرب اجرت
مادهم بالصلاة حتى توجهوا الى غني من الجهات فلما راوا رسول الله متوجها نحو الكعبة
كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف توجه احد الى غيرهما بين الجهتين
المعروفتين فقال الله تعالى راوا عليه السلام في المشرق والمغرب اعلم ان اسد صدق في انه
لولا الروايات الظاهرة لكنا هذا القول محتملا وانه اعلم **المسئلة الثالثة** قال النفا في العقلة
هي الجهة التي ليستقبلها الا مشان وهي من المقابلة وانما هي القبلة لان المصلي يقابلها
ويقابلها وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة يارى اليها
وهو ايضا ما خرد من الاستقبال وقال غير اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة
للاخر وقال بعض الحديثين جعلت ما والى في قرار قبلة حيث مالجات اليه انما
تقال لله المشرق والمغرب فاعلم ان الجواب عن تلك الشبهة وتقريره ان الجهات كلها
ملكها ومكانها لا يستحق شيئا منها لانه ان تحول قبلة بل انما يصير قبلة لان الله تعالى جعلها
قبلة واذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة فان قيل
ما الحكمة اولا في تعيين العقلة ثم ما الحكمة في تحويل العقلة من جهة الى جهة قلنا
انما المسئلة الاولى فيها الخلاف الشديد بين اهل السنة والمعتزلة اما اهل السنة
فانهم يقولون لا يجب بغير احكام الله تعالى البتة واجتنبوا عليه بوجوه احدها ان
كل من فعل فعلا لغرض فانما ان يكون وجود ذلك الغرض اولى له من لا وجود له و
اقال لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة اليه ستان فان كان الاول
كان ناعضا لذاته مستكرا بغيره وذلك على الله تعالى وان كان الثاني استحالة
ان يكون غرضا ومقصودا او حجابا فان قيل انه وان كان وجوده وعدمه بالنسبة اليه على
على السوية الا ان الوجود لما كان انفع للغير من عدمه فالحكمة بفعله ليعود انتم الى الغرض
قلنا يعود انفع الى الغير ولا يعود اليه هل عابا بالنسبة الى الله تعالى التواء وليس كذلك فالحكمة
يعود التقسيم وثانيها ان كل من فعل فعلا لغرض فانما ان يكون قادرا على تحصيل
ذلك الغرض من دون تلك الوسطة او لا يكون فاذا راى عليه فان كان الاول كان
توسط تلك الوسطة عيبا وان كان الثاني عاجزا وهو على الله تعالى وثالثها انه تعالى
لان فعل فعل لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لم يزد من قدمه قدم الفعل وهو حال ان كان
محدثا توقفت احداه على غرض اخر ولزم التسلسل وهو حال ورايها ان تخصيص احداث
العام بوقت معين دون ما قبله وما بعده فان كان الحكمة اختص بحد ذلك الوقت دون
ما قبله وما بعده كان طلب العقلة في اية لم تحصلت نيات العقلة في ذلك الوقت كطلب العقلة
في اية لم تحصل العام في ذلك الوقت دون سائر الاوقات قال استغنى احداه عن المخرج كذا
الاخر وان اقتصر مكنه الاخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقفه على
الله على الحكمة والغير وما سبق من الدلائل على ان جميع الكائنات من الجن والانس والحيوان
والايما والاطعمة والعصيان بقدره الله تعالى وادبه وذلك بطل القول بالغرض لانه يستحيل

ان يكون الله عز وجل يرحم الى العبد في خلق الكفر فيه وتقد به عليه ابد الاباد وساد سها ان خلق
 مودة الله واداته بايجاد الفعل المعين في الانزال اما ان يكون جازيا او وليا فان كان جازيا
 افتقر الى موثر اخر ويزول التسلسل ولا يثبت بغير جهة العبد على القدم وان كان واجبا فلا
 لا يخلو فثبت بهذه الوجوه ان قليل اعان الله واحكامه بالذولي والاعراض حاله اذا كان
 كذلك كانت فاعية لمحض الالهية والقدرية والساد والاسياد وهذا هو الذي دل عليه
 صريح قوله تعالى والله المشرق والمغرب فانه على حوازل النسخ يكونه ما لك المشرق والمغرب والالاب
 يرجع حاملة الى القدر ولا يخلو ذلك الحكمة على ما يقول المعتزلة ثبت ان هذه الالة دالة
 على تصرفها على قولنا ومذهبنا اما المعتزلة فقد قالوا لما ثبت الدلائل على انه تعالى
 حكيم والمكلم لا يجوز ان يكون افعاله خالية عن الاعتراض علمنا ان له سبحانه في كل
 والحكامه واخرضاها في افعالها تكون ظاهرة جليلة لنا وتارة مسورة خفية
 عنا ونحو بل القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان تكون لمصالح خفية ولا سرار
 مطوية منا واذا كان الامر كذلك استحال العلق بهذا التحويل في الدين والاسلام
المسئلة الثالثة الحكم في تلك الحكمة على سبيل التفصيل واعلم ان امثال هذه
 المباحث لا يكون قطعية بل غائبة ان تكون امورا اجالية اما تلك الحكم على
 تعين القبلة في الصلاة فقد ذكرنا فيه حكما اولها ان تعالى خلق في الارض قنوق
 عقلية مدركه للبركات والمفغولات وقوق جارية متصرفه في عالم الاجسام
 وتلك القنوق العقلية عن مقارنته القنوق الجالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان
 استحضا راعى على مجرد وجب ان يضع له صورة خيالية يحبسها الانسان على يكون
 الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فان الهندسين
 اذا ارادوا ان يحكم من احكام المقادير وضع له صورة معينة وشكلا معينيا للمعنى
 والبيان معينين على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى
 الملك المعظم فانه لا بد وان يستقبله بوجهه وان لا يكون معرضا عنه وان ينافع
 في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلاة يجري مجرى كونه مستقبلا للملك
 لا معرضا عنه والقرارة والسبحات تجري مجرى التنا عليه والركوع والتجويد تجري مجرى
 الخدمة وتاينها ان المقصود من الصلاة حضور القلب هذا الحضور لا يحصل الا مع
 السكون وترك الالتفات والحركة وهذا الاتاني اذا جرى في جميع صلواته مستقبلا
 لا لجهة واحدة على التعيين فاذا اختص بعض الجهات بزيادة شرف في الاوهام
 كان استقبال تلك الجهة اولى وتاينها ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة المؤمنين
 وقد ذكر المنة به عليهم حيث قال واذا ذكرنا نعم الله عليكم الى قوله لفرانا ووجهه
 كل واحد في صلواته الى ناحية اخرى كان ذلك يوم اختلافا ظاهرا فثبت الله تعالى
 لهم جهة معلومة واسمهم جميعا بالتوجه نحوها المحصل لهم الموافقة بسبب
 ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عباد في اعمال الجبروت والها
 ان الله تعالى اختص الكعبة باضافتها اليه في قوله تعالى وحض المؤمنين باضافتها بصيغة
 التثنية اليه وكلنا اضافتين للتخصيص والتكرير مكانه تعالى قال يا مؤمنات كنن
 والكعبة بنى والصلاة خدمتي فاقبل بوجهك في خدمتي الى بيتي وقبلت الى واجهتها

بعض المتأخر ان اليهود استقبلوا المغرب لان الله الموجه اليه السلام جاء منه وذلك
 وما كنت بجانب المغرب الاية وانصارى استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام
 انما ذهب الى يريم عليه السلام في جانب المشرق لقوله تعالى اذ كفي الكافرين اذ انبت
 من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبله خليل الله وحبيب الله
 وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت انصارى مطلع الانوار
 وقد استقبلنا فيها مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فمن وزن خلقت
 الانوار جميعا وسادها قالوا الكعبة شدة الارض ووسطها فامر الله جميع خلقه
 بالتوجه الى وسط الارض في صلاتهم وهذا اشارة الى انه سبحانه العدل في كل شيء والعدل
 جعل وسط الارض قبلة للناس وسابعها الله تعالى اظهر حجة محمد صلى الله عليه وسلم
 امر باستقبال الكعبة وذلك انه عليه وسلم كان عين ذلك منق لاجل مخالفة اليهود
 فانزل الله تعالى فذكرى نقاب وجهك في السماء الاية وفي الشاهد اذ اوصف واحد
 من الناس لمحبة اخرا قالوا لا حول القبلة لاجل نيل على جهته التمثل فانهما قد خول
 القبلة لاجل حبه محبة صلى الله عليه وسلم على جهته التحقيق قال فليكن ذلك قبلة
 رضاهما ولم يقل رضاهما والاشارة فيه كانه يقال قال يا محمد كل اطلب
 رضى وانما اطلب رضاك في اذنين اما في الدنيا فها الذي ذكرنا واما في الآخرة
 فيقول له وسوف يعطيك رتبته فترضى وفيه ايضا اشارة الى شرف الصفا وهو ان
 الله تعالى سوي بين طرد العقول وبين الاعراض عن القبلة فقال في طرد الفقراء
 فقط دم فتكون من الظالمين وقال في الاعراض عن القبلة ولئن انتفعت
 اهلها من بعد ما جلدت من اهل القبلة انما انما الظالمين فكانت تقا في الكعبة
 والقبول قبلة رضى والاعراض عن قبلة وجهك اوجبهت اوجب كونك ظالما
 فالاعراض عن قبلة رضى كيف يكون وتاينها العرش قبلة والكرسي قبلة البرق للبرق
 للصور قبلة الشفرو والكعبة قبلة المؤمنين والمحق قبلة المحبين من المؤمنين والآن
 فانيما تولوا فشم وجهه الله فاعرض خلق من نور والكرسي من المأذون والياقوت الكعبة
 من جبال خمسة طور سيناء وطور منى والبودى ولبان وحرار الاخاخ فيه كان الله تعالى
 يقول ان كانت واثنية عليا امثال هذه الجبال ذنوب فاهب الكعبة حاجا وتوجهت
 نحوها مصليا كغيرها عنك وعفرتها لث هذا الجملة المذكور في هذا الباب والتحقيق وهو الاول
 في حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة فذكرنا شهدة العمود في انكار
 هذا التحويل وهي ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من
 من جهة الى جهة مجرد العتق فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجلاب عنه اما على قول اهل السنة
 انه لا يجب تعديل احكام الله تعالى بالحكم فالامر ظاهر واما على قول المعتزلة فله ضللتان الاول
 انه لا يتبع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبما من وجوه احدها انه اذا اخرج
 في اوهاو بعضها ثانيا ان هذه الجهات اشرف من غيرها بسبب ان هذا البناء وعظمته
 كان هذا الاشارة عند استقبال الشاه قضاها وشعوا وذلك منصفة مطلوبة وتاينها
 انه لما كان بناء هذه البيت سببا لظهور دولة العرب كانت رعايتهم في بعض
 اشده وتاينها ان اليهود كانوا يعيرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بانه

لولا اننا ارشدناكم الى البعثة النبيلة لما كنتم تعرفون القبلة فعاد ذلك سببا
لنشوب الحواشي ذلك على الخوض والخروج فهاذا سبب انصرف عن تلك
القبلة ورأيها انه الحكمة منشأه صلى الله عليه وسلم تعظيم الحكمة يقتضي تعظيم
عجل عليه السلام وذلك امر مطلوب لانه متى برح في قلبه تعظيمه كان قوله لا
وامره ونواهي في الدين والسيرة اسرع واسهل والمفنى الى المطلوب فكان يحول
القبلة مناسبا وخاسبا ان الله تعالى من ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي
كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول بمن يتبعه على عقبيه فامرهم الله تعالى ان يكونوا
بما كان توجهوا الى بيت المقدس يستمروا من المشركين فلما حاجر الى المدينة وفيها
اليهود امرهم بالتوجه الى الكعبة ليقيموا امن اليهود اما قوله يهدي من يشاء
الى صراط المستقيم فالهداية قد تقدمت لها فالتعريف لانهما هي الدلالة والمضي
لانه تعالى يدل ما هو للعباد اصلا والاصطلاح المستقيم هو الذي يودهم اذا عكوا
الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة او الدلالة او يحصل
العلم فيه والاولان باطلان لانها عامان لجميع المكلفين فوجه جرده على الرتبة الثالثة
وذلك يقتضي ان الهداية والاصلاح من الله تعالى قوله تعالى **وَكُنْتُمْ أَشْكَارًا لِلْعَالَمِينَ**
لَنُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَنَجْزِيَنَّ أَجْرَكُمْ أَجْرًا وَسَائِلَ الْمَسْئَلَةِ
الاولى الكاف في ذلك كافي التشبيه فالشبهة به اي في هوفيه وجوه احدها انه راجع
الى معنى يهدي اي كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بان جعلناكم امة
فيانها قول اي يهديه بقدرة يهدي من يشاء وكما هديناكم الى القبلة وهي واسطة
كذلك جعلناكم امة وسطا وانما انه عائد الى ما تقدم من قوله وكما هديناكم الى القبلة
لانه في حق ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفينا في الدنيا اي كما اصطفيناه في
الدنيا كذلك جعلناكم امة وسطا واربعا يحمل عندي ان يكون التقدير والله المشرق
والمغرب فمن الجهات بعد استوائها كثر ما كاله مكانه خضع بعضها بغير الترتيب
والترتيب بان جعله قبله فضلته وحسانا وكذلك العباد كلهم يشتركون في العبودية
الا ان خضع هذه الامة بغير فضل والهداية فضلته وحسانا لا اجبارا وجوبا
انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا لقوله انما
في اللغة رغم من المشهور والمعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على ان يخرجه من شياؤه
من يشاء وقوله وكذلك اي مثل ذلك الجمل الجليل الذي لا يقدر عليه احد سواد جعلناكم امة
المسئلة الثانية اصله اذا كان الوسط الغفور وذكر انما حركت الوسط كقوله انه
وسطا والظرف مخفف جلست وسط القوم وذكر في تفسير الوسط امور اجدنا ان الوسط
هو العدل والدليل عليه الآية والمجرب والشعور والحق والمقنع اما الآية فقوله تعالى **وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ**
اي اعدلوا واما المظهر فما روي انما في التوراة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
قوله **يَسْبِقُ** وقال السلام عليكم بالخط الاوسط واما الشعر فنقول **هَبْ** وقال
هَبْ وهو وسط بين الانام بحكمهم اذا نزلت اخذى الدنيا بعظمها واما القول
الجوهري في اقتراح وكذلك جعلناكم امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاضيق للبلد
وقطرب واما المعنى فمن وجوه ادها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرف

الافراط والتفريط مدومان فالتوسط في الاخلاق يكون بعبارة عن الطرفين فكان معتدلا
فاصل وثابتا انه سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الطرفين والعدل هو المعدل الذي لا
يميل الى احد الطرفين وثابتا لانه لا يميل الى احد الطرفين والعدل هو المعدل الذي لا
المدح لم لا يميز ان يذكر الله تعالى وصفه ويجعله كالعلة في جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك
شهادة الرسول الاو ذلك قدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين
ولا يجوز ان مدح الله الشهود الا بكونهم حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم شهودا لا بكونهم
ان يكون المراد من الوسط العدالة واربعا ان العدل بقاء الشيء وسطه لان حكمه مع سائر
اطرافه على سواها على اعتدال والاطراف متضادع ايها الخلل والفساد والاولى بالحقية والوسط
فصلنا من ذلك في الوسط صارا كانه بيان عن العدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة
القول الثاني ان الوسط من كل شيء حيان قالوا وهذا التفسير اولى من الاول لوجه الاول
ان لفظة يستعمل في الجادات قال صاحب الكافي اكرمت جمل من اهل بيته بحكمه فقال اعطى
من سطوته اراد من خيار الدنيا وصفة العدالة لا توجد في الجادات فكان هذا التفسير
اولى الثاني انه مطابق لقوله تعالى كنتم خيرة امة اخرجت للناس الثالث ان الرجل اذا قال
فلان واسطفا نسبنا المعنى انه افضل من سائر هذا وسط فيه كوسط الفلاح واصل هذا ان
لا يتابع بحسب سون الرشد في وسطه وهو قوله فقوله هذا المعنى القول الثالث يجوز ان يكون
وسطا بمعنى انهم متوسطون في الدين بين المقصود العالي والمقصود في الدنيا لانهم
لقد فعلوا كما غلت المضاري بجمعها انا والها ولا تضرك الكيفية اليهود في الدنيا وتبديل الكتب
وغير ذلك مما تفروقه واصل ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية والله اعلم **المسئلة**
الثالثة اصح الاصل هذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ان هذه الآية دالة على ان فعله
هذه الامة وخبر يستعمل بحمل الله وخلقه وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا
الجعل فعل الانطاف التي طرأ الله تعالى ان متى فعلها هذه الامة اختاروا عند انصواب القول
والعمل اجاب اصحاب عنه من وجوه الاول ان هذا ترك للنظر واذ ذلك مما لا يصح الله
الا عند قيام الدلائل على انه لا يمكن حمل الآية على ظاهرها كما قد بينا ان الدلائل
البارزة ليست الامتناعا للمعتزلة في هذا الباب الا التمسك بفضل المدح والذم والثواب
والعقاب وقد بينا مرارا كثر ان هذه الطريقة منقضية على اصولهم بمسئلة العلم
ومسئلة الذم والتمسك المتقوس لا تغتات اليه البتة الوجه الثاني انه تعالى قال بل هذه
الاية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دالة هذه الآية على اني في الله تعالى
يخفف بغير الهداية دون البعض فمن الآية يجب ان يكون محمولة على ذلك ليكون كل منها
مؤكد لمضمون الاخرى الوجه الثالث ان كل ما في مقدور الله تعالى من الانظاف
في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن التحصيل المزمين بهذا المعنى فائز اربع وجوه
ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان واذا كان كذلك على هذه الامة ومنه الاطراف
واجبة الوجوب لا يجوز ذكرهم في معرض الامتنان **المسئلة الرابعة** اصح جمهور الاصحاب
وجهور المعتزلة هذه الآية على ان اجماع الامة جمعة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدله
هذه الامة وعن خبرهم فلو اقد مواثيق من المحظورات وجبيل يكون قوله جمعة فان
قبل الآية مذكورة الظاهر لان وصف الامة بالعدل يقتضي انصاف كل واحد منهم بها

وانا الذم في الحديث من احان لي ولينا فقد هانني وثانيها معناه ليجعل المعلوم موجودا
 اذا صار موجودا علمه الله تعالى موجودا فاقبل وجوده ليجعل ان يعلمه الله تعالى موجودا
 العلم معناه العلم موجود فان قيل فهذا يقتضي حدود العلم قلنا اختص في العلم
 بان الشيء سبوجه هل هو علم بوجوده اذا وجد والاختلاف فيه مشهور وثالثها الاختصاص
 هو لا بالكشاف ما في قلوبهم من الاخلاص والنفق فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن
 يعادون فبقي المتميز عما لا يلائمه احد فوايد العلم وغرائبه ورابعها العلم معناه الذي
 جاز هذا ان العرب تضع العلم مكان الرتبة والروية مكان العلم كقولهم تركب ركبته
 وشهدت العاظم متعاقبة وخامسها ما ذهب اليه الغزالي وهو ان حدود العلم في هذه الامة
 راجع الى الخاطئين ومثاله ان باهلا وفاقلا اجتمعا فيقول الجاهل الخطيب بحرق النار ويقول
 ويقول العاقل النار تحرق الخطيب سجع بينهما فاعلم انهما تحرق صاحبه معناه فاعلم ان الجاهل
 فكذلك قوله العلم معناه العلم كقولهم العلم من هذا الجنس من الكلام الاستعمال والرفق
 في الخطا لقوله وانا اوتياكم بلي هدى فاصاف الكلام الموه للثبات اليقينية تدقيقا للفظ
 للخطاب فكذلك قوله وانا اوتياكم بلي هدى العلم وسادسها ما علمكم معاملة الخبير الذي كان
 لانعلم اذ العدل يوجب ذلك وسابعها ان العلم صلة زايعة فعوله العلم من تتبع الرسول
 من يتقلب على عقبيه معناه العلم يحصل اتباع المتبعين واقتلاب المتقلبين ونظيره قولك في
 الشيء الذي يغيره عن نفسه ما علم الله هذا معنى اي ما هذا معنى انه لو كان لعلم الله
المسئلة الثالثة اختلافوا في هذه الحجة جعلت بسبب تغير القبلية او بسبب تغيرها من
 الناس من قال انها حصلت بسبب القبلية لانه عليه السلام كان يعطي الى الحكمة فلما جاء
 صلى الى بيت المقدس فتشوا ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ولما الاكثرون من
 اهل التحقيق قالوا هذه الحجة اما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان محمدا صلى
 وسلم لو كان على يقين من امره لما تغيرت رايه العقول من ان يخرج انه قال بلفظه بجمع ناس
 فمن اسلموا وقالوا مرة ها هنا ومرة ها هنا قال السدي لما رويته النبي صلى الله عليه وسلم الى المسجد
 الحرام اختلف الناس فقال للثاقفون ما بالهم كانوا على يقينه ثم تركوا وقال المسلمون انما
 حال انوا لما الذين ماتوا وهم يصلون تحريث المقدس وقال اخرون اشتاق الى بلد ابيه
 ومولده وقال المشركون تحير في دينه واعلم ان هذا القول لاخر اولى لان الشبهة
 في امر الشيخ لظفر من الشبهة الحاصلة بسبب تغير القبلية وقد وصفها الله تعالى بالكرة فقال
 فانها الكبيرة الاصل الذي هدى الله فكذلك علمه عليه **الرابع** قوله ومن يتقلب على عقبيه
 استعانة ومعناه من كفر بالله ورسوله ووجه الاستعانة ان المتقلب على عقبيه قد ترك ما بين
 يديه وادبر عنه فترك الامكان والدلائل صاروا اجتزلة المذبح عما بين يديه فوصفوا ذلك كما قال
 تعالى ادبروا عنكم وكم قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه اما قوله تعالى وان كانت قبلة
المسئلة الاولى ان الكسورة الحقيقة معناه على اربعة اوجه جزاء حقيقة من القبلية وحقيقة
 وزايعة اما الجزاء من غير ربط احدى الجملتين بالآخرى فالمسئلة وهي الجملة الاولى والثانية
 هي الجملتان ان جئني اكرمك واما الثانية وهي الحقيقة من القبلية وهو قد ترك ذلك
 في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيد القام قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال
 ان كان وعد ربنا لمفعولا ومثله في القرآن كثير والعرض في تحقيقها الى اقسامها ليجوز ان ليها من

العقل واما الوقت الاخر من الحقيقة للعروض فما حذر منها والعرف بينهما وبين التي للحج في قوله
 تعالى الكافرون الا في غير ذلك وروى ان اتبع الامير الى اذ ككل واحدة منها بلها الاسم
 والفعل جميعا واما الثالثة وهي التي ليجد كقولهم ان الحكم الا الله وقال ان تبعون الا انظر وقال
 وقال ولين ذان ان اسكنهما اي يحكما واما الرابعة وهي الزيادة فكذلك ما ان ريت ريدا
 اذا عرفت هذا اتقول ان في قوله وان كانت كبيرة هي الحقيقة التي تلزمها اللزوم والعرض منها
 فكذلك الغنى في الجملة **المسئلة الثانية** الضمير في قوله كانت الى اي يعود فيه وبيان الاول انه يعود
 الى القبلية لان الضمير لا بد له من ذكر سابق وهو مقارفة القبلية في قوله وما جعلنا القبلة التي
 عليها الفاق انه ما يد الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مقارفة القبلية والثانية للثبات
 لانه قال ما لم يزل عن قسمة في قلوبهم فاعلم ان هذا وان كانت الترتيب لان قوله
 ولا يزدل على الترتيب كما قيل في قوله ولا تاكلوا مما يدرككم الله عليه وانه لنفسه يحمل
 ان يكون المعنى وان كانت هذه العقلة نظيره قوله لم يزل يفتنهم واعلم ان هذا البحث متفرع
 عن المسئلة الى هذا من هو ان الابتداء والامتحان حصل بنفس القبلة او يتحيز القبلة
 وقد بينا ان الثاني اولى لان الاشكال الحاصل بسبب الشيخ اقوى من الاشكال الحاصل
 بسبب تلك الجملات ولهذا وصفه الله تعالى بالكبرية قوله وان كانت كبيرة اما قوله
 تعالى الكبيرة فالمعنى القبلية شاقة مستكبرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواه اي عظمت
 الغربة بذلك وقال تعالى سبحان هذا عشان عظيم وقال ان ذلك كان عندنا عظيمنا انما
 ان قلنا ان الامتحان وقع بنفس القبلة قلنا ان تركها قبل علمهم لان ذلك يقتضي ترك الالف والفاء
 والاعراض عن طريقة الاباء والاسلاف قلنا لا يتحقق بغير قبلة قلنا ان القبلية
 من حيث ان الاشكال يمكن ان يعرف ان ذلك هو الامتحان من حيث مسئلة الشيخ وخلصنا عما فيها
 من السؤال وذلك امر يقبل صعب الاعيان من هداية الله تعالى حتى عرف انه لا يستمكن نقل
 افه اياهم من جهة الجبهة كما لا يستمكن نقله اياهم من حال في البصيرة والشم والفتن
 والتقصير من اهتدى لهذا اذ بصيرة ومن سغه واتبع الهوى وظواهر الامور نقلت عليه
 هذه النقطة اما قوله تعالى الذين هدى الله فبما احسن الاطوار فمن الاله في مسئلة خلق الامم
 فقال المراد من الهداية اما الدعوة او وضع الدلالة او خلق المعرفة والوجه الاول ان
 هاهنا باطلان وذلك لانه تعالى حكى ما قبله على النكل الاعيان الذين هدى الله فوجب ان يقال
 لا يتقبل ذلك على احد من الكفار فلما نقل عليهم عدنا ان المراد من الهداية هاهنا
 خلق المعرفة والعلم وهو المقتل قالت المعتزلة للجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها
 انه تعالى ذكره على طريق المدح فخصهم بذلك وثانيها اراد به الاهتداء وثالثها انهم الذين
 استغفروا بعد ما كفروا به كما لم يعتد بهم والجواب عن النكل انه ترك للظاهر فيكون على قول
 الاصل والله اعلم اما قوله تعالى وما كان الله ليضيع اما كوفيه مسائل **المسئلة الاولى** ان
 زيد الامن المسكين كافي سامة واسعد بن زرارة والبر بن عمرو وغيرهم ما تواعلى
 القبلة الاولى فقال عشرين بارسوا الله في اخواننا على القبلة الاولى فيكون حالهم فانزل
 الله تعالى هذه الآية واعلم انه لا بد من هذا السبب والامر يقبل بعض الكلام وبعضه ووجه
 تغير الاشكال ان الذين لم يحجروا والشيخ الامع انما يقولون انه لما تغير الحكم وجب
 ان يكون الحكم مفسدة وباطل فوقع في قلوبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوات التي كانوا بها

متوجهين الى بيت المقدس كانت ضايعة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الاشكال و بين
 ان الشئ من مصدريه الى مصدريه ومن تكليفه الى تكليفه الاول كالثاني في ان القيام
 به متمم بالذات و ان من هذا حاله فانه لا يصح اجرة ونظيره ما سألوا بعد حرسه
 انهم عمن مات وكان يسرهما فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا و عملوا الصالحات جناح فيما
 طمعوا فقد روي الله تعالى انه لا جناح عليهم فيما سعى لما كان ذلك باباحة الله تعالى ان قيل
 اذا كان السكت انما تولد من محور الزاد اعلى الله تعالى كيف يلق ذلك بالصحة قلنا
 الجواب عنه من وجه واحد ان ذهب السكت وقع لما في ذكر الله تعالى ذلك ليدرك
 المسلمين جوابا لسؤال ذلك المتأخر وثانها يعلم اعتقاد وان الصلاة الى الكعبة الفضل
 فكلما آلت آخر انما من مات ادرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك
 وثانها تعلمه تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا للثبوت السؤال لو خطر بها الهول القول الثاني
 وهو قول ابن زيد ان الله اذا علم ان الصلاة في ثقله من بيت المقدس الى الكعبة نالو
 اقروا على الى البيت المقدس كان ذلك ضامة منه لصلاة تكملها تكون على هذا التقدير
 خالية عن المصالح فتكون ضايعة والله تعالى لا يفعل ذلك يقول ان ثالث انه تعالى
 لما ذكر ما عليه المشقة في هذا الوجه بل عقبه بذكر ما هو عند من التواب وانه لا يصح ما
 عليه وهذا قول الحسن القول الرابع كانه تعالى قال ففعلكم يقول هذا التكليف ليدل
 يصح ايمانكم فلا تروى ففعلكم يقول هذا التكليف واما انكم عليه **المسئلة الثانية** لعل اول
 قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فخلقكم من على قولين الاول انه مع المؤمنين وذكر العقاب
 على هذا القول وجوها اربعة الاول ان الله تعالى خالب المؤمنين الذين كانوا موجودين
 حينئذ وذلك جواب عما صدره من قبل الثاني انهم سألوا عن مرات قبل نسخ العقلة
 فاجابهم الله تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي اذا كان ايمانكم المأخوذ قبل النسخ
 لا يضيعه الله فكذلك ايمان من مات قبل النسخ الثالث يجوز ان يكون الاحيا قد تروى
 لما نسخ بطل وكان ما يروى به بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفاية لما سئلوا استفتوا
 عن السؤال عن امر انفسهم لهذا الصنيع من التاويل فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا قبل ما تروى
 بما يكتف ما سئلوا فقل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمواد اهل ملككم كقوله لليوم والماترين
 في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قلتم نفسا واذ فربكم الجبر الرابع يجوز ان يكون
 السؤال واقعا عن الاحياء والاموات معا فانهم استفتوا على ما كان من صلواتهم بطل
 ثوابه فكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شأن العرب
 اذا اخبروا عن حاضر وغائب ان يسلوا الخطأ فيقولون كذا انت وفلان النابغ فعمد والله اعلم
 القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه يجمل ان يكون خطا بالاهل الكتاب والمواد بالايان
 صلواتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول ليدل به وقوع النسخ
 في شرعنا **المسئلة الثالثة** استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على
 ان الايمان اسم لفعل انما فانه تعالى اراد بالايان هاهنا الصلاة والمواد لانهم ان المراد
 من الايمان هاهنا الصلاة بل المراد منه التصديق والافراد فكانه تعالى قال انه لا يضيع
 تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سئلنا ان المراد من الايمان هاهنا الصلاة ولكن الصلاة
 اعظم آثار الايمان واشرف نتيجته وفوائده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة

من هذه الجهة **المسئلة الرابعة** قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب
 ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفيه وما كان كذلك استحالة حفظه واصنافه وهو
 كقوله اي لا اضيع عمل ما عملتموه اما قوله تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم فبينه مسایل
المسئلة الاولى قال الفضل رحمه الله الفرق بين الوافاة والرحمة ان الوافاة ثبوت
 في رحمة خاصة وهي دفع المكروه وازالة الضرر وكقوله ولا تأخذكم بهما رافة في دين
 الله اي لا تروا بها فتدفعوا الجلب منها واما الرحمة فانها اسد جامع يدخل فيه ذلك
 المعنى وتدخل فيه الافضل والافعام وقد سمي الله تعالى المطر رحمة فقال وهو الذي يرسل الرياح
 لتنشأ من ربه رحمة لانه افضل من الله وانعام فذكر الله تعالى الرافة او لا يعني انه تعالى
 لا يضيع اعمالهم ويخفف عنهم عليهم ثم ذكر الرحمة لتكون اقم واشمل ولا تقتصر برحمته بذلك
 الترخيل بل هو رحيم من حيث انه دافع المضار التي لها الرافة وجواب للناس من **المسئلة الثانية**
 ذكر وافي وجه ثلث هذين الاسمين بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما اخبر انه لا يضيع
 ايمانهم قال ان الله بالناس لرؤوف رحيم والرفوف الرحيم كيف تصور منه هذه الاضاعة
 وثانها انه رؤوف رحيم فلذلك يتفكر من شرع الى شرع اخر هو اصل لكم وانفع في الدين والدنيا
 وثانها انه تعالى قال وانها الكبيرة الاعلى الذين هدى الله فبما نكاهه تعالى قال وانما هدى الله
 لانه رؤوف رحيم **المسئلة الثالثة** من البرع ورحمة والكساي وابو بكر عن فاصد رؤوف غير
 هم رؤوف على وزن روف من روف روف متقلبا هم زار متبعين على وزن روف وفيه
 اربع لغات ريف ايضا حذروا روف على وزن فعل **المسئلة الرابعة** استدلت المعتزلة
 بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد قالوا الا انه تعالى بين انه بالناس لرؤوف رحيم
 والكاف من الناس فوجب ان يكون رؤوف رحيمه وانما يكون كذلك لولم يخلق منهم الكفر
 الذي يحرمهم الى العقاب الدائم والعذاب الشديد ولولم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى
 لا يكون مع مثل هذا الاضرار رؤوف رحيم فاعلم اي صريح شقور ان لا يكون رؤوف رحيم
 وكان الكلام قد تقدم عليه مرارا والله اعلم قوله تعالى قد نرى تقبل وجهات في السماء
 فقلو ذلك فلهذا ما قول وجهات شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا
 وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمن انه الحق من ربهم وما الله بظالم
 غافلين **المسئلة الخامسة** ان قوله قد نرى تقبل وجهات في السماء فيه قولان الاول وهو
 المشهور الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لا شطره وحوليه من بيت المقدس
 الى الكعبة والقائدون بهذا القول ذكروا وجوها احدها انه كان تكبر التوجه الى
 بيت المقدس ووجب التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقبل
 وجهه في استقامة المعنى روي ابن عباس انه قال يا جبريل وددت ان الله تعالى يصرفني
 عن قبلة اليهود الى غير حافة فذكرها فقال له جبريل عليه السلام انما عبد مثلك فسل
 ربي ان يغير رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء راجعي جبريل
 هذه الكلام مما سأل فانزل الله تعالى هذه الآية وهو لا يدرك وافي غيب هذه الجهة امور
 الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قلتنا ولولا نحن لم يدرك استقبال
 ففقد ذلك كمن ان يتوجه الى قبلتهما الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم الثالث ان
 عليه السلام بقدر ان يصير ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام

انه عليه السلام احب ان يجعل هذا الشرف للمجد الذي في بلدته ومنشأه لا في مسجد اخر
واعترض القاسمي على هذا الوجه وقال لا يليق به عليه السلام ان يكون قبلة امران
يصلي اليها وان يحب ان يجعل ربه عنها الى قبلة يعواها بطبيعته ويميل اليها بحسب شهوته
لان عليه السلام علم ان الصلح في خلاف الطبع والميل واعلم ان هذا الاعتراض من قليل الخصال
لان المستنكر من الرسول ان يعرض عما امره الله تعالى به ويستغل بما يدعو طبعه اليه فانما
ان يميل قلبه الى ما يحب في حق الله ان ياذن الله له فيه وهذا لا استبعاد فيه بوجه
من الوجوه الشافيه انه عليه السلام كان قد استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله
تعالى بذلك واعتبره جبريل بالثبوت الذي قد اذن له هذا في الاذن الا ان لا يستعمل
الله تعالى شيئا الا بآذنه منه كي لا يبادر الى اصلاح فيه فلا يجاوز ابيه فمقتضى ذلك تحقير
شأنهم فلما اذن الله تعالى له في الاجابة لم يبادر الى ما كان قلبه يميل اليه في ان يمتنع
بمحبي جبريل عليه السلام بالوجه في الاجابة الثالثة قال الحسن ان جبريل عليه السلام
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجره ان الله سبحانه وتعالى سيجعل القبلة عن بيت
المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحول ولم تكن قبلة احب الى رسول الله
من الكعبة فكان رسول الله بقلبه وجهه في استماعه ينتظر الوحي لانه عليه السلام علم ان
الله تعالى لا يتركه بتبر صلافة فانما جبريل عليه السلام فاسره ان يصلي نحو الكعبة
وانما يكون هذا الوجه اختلافا فيهم من قال انه عليه السلام منع من استغفار
بيت المقدس ولم يبين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلاة ولم يبين له القبلة
فيما خر صلاته فلذلك كان قلب وجهه عن الاصم وقال الآخرون بل ومذهبنا ونبينا
المقدس باقية بحيث يجوز الصلوة اليها لكن لا لاجل الوعد كان تتوقع ذلك ولا انه كان يرجو
عندما يحول عن بيت المقدس الى الكعبة ويوجهها كغيره من المصالح الدينية يجوز غيبة
العرب الاسلام ومباينة اليهود وتميزه له الميافاة من المناق فلهذا كان يقبل في جهة
وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى بل كانت مبدأة والمفسرون
اجمعوا على انها ناسخة للاولى ولا تله لا يجوز ان يترى بالصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع
ان قلب وجهه في استماعه هو عبارة عن الدعاء العزل الثاني قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
التي دلت على هذا القول والافتقار الى الية كقول جبريل عليه السلام
انما كان قلب وجهه في اول مقدمته المدينة فقد روى انه عليه السلام كان اذا صلى
بمكة يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذا صلافة الى الكعبة فلما جبريل يعلم ان توجهه
فانتظر امر الله تعالى حتى تزل قوله قول وجه بيت المقدس الحرام **المسئلة الثانية**
اختلفوا فيه صلاته الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلي الى الكعبة فلما وصل
الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلي
الى بيت المقدس لانه كان يجعل الكعبة بينه وبينه وقال قوم بل كان يصلي الى بيت المقدس
فقط بمكة وبالمدينة او لا سبعة عشر شهرا ثم امر الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلوة
المسئلة الثالثة اختلفوا في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان
لا يجره عن اركان النبي صلى الله عليه وسلم غفرا في توجهه اليه بالخير فقال الربيع
بن ابي رافع قد كان غفرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا لا اختيار واعلم انه على

الوجهين كان فقد صار منشورا واحتجوا بالاهيون الى القول الاول بالقرآن والخبر
انما القرآن بقوله تعالى والله المشرق والمغرب بايما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي
كونه مختارا في التوجه الى اي جهة شاء وانما الخبر فاروي ابو بكر الزاوي في كتاب الحكم
القرآن بان نفرا قصدوا الرسول عليه السلام من المدينة الى مكة لتبعية قبل الهجرة كان فيه
البرزيمور وفوقه بصلاته الى الكعبة في طريقه وافي الآخرون وقالوا انه يتوجه الى بيت
المقدس فلما قد تموا مكة سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قد كنت على قبلة يعني بيت
المقدس لو كنت عليها اجزائك ولم يامر به باستئناف الصلاة فدل على انهم كانوا مختارين
واحتجوا بالاهيون الى القول الثاني بانه تعالى قال فليؤتيك قبلة ترضاها تذكروا على ان الله
عليه السلام ما كان يرتقي القبلة الاولى فلو كان مختارا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها
توجه البائع انما كان يرتقيها فلما كان مختارا بينها وبين الكعبة **المسئلة الرابعة**
المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منشورا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن اناس
من قال التوجه الى بيت المقدس صار منشورا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب بايما تولوا
فتدبروه الله ثم ذكر بعد سيقول الاستغفار من الناس ما ولا هو من قبله الذي كان فيهم
ذكر بعده قول وجه بيت المقدس الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب الذي
ولفنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منشورا بقوله قول وجه بيت المقدس الحرام
لروا يكون قوله تعالى سيقول الاستغفار من الناس متاخرا في التزل عن قوله تعالى قوله
شطر المسجد الحرام فليؤتيك قبلة ترضاها فليؤتيك قبلة ترضاها فليؤتيك قبلة ترضاها
فما روى عن ابن عباس ان امر القبلة ازل ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس
غير مذكور في القرآن انما المذكر في القرآن والله المشرق والمغرب بايما تولوا فثم وجه
الله فوجب ان يكون قوله قول وجه بيت المقدس الحرام ناسخا لذلك لا لانه توجه بيت
المقدس انما قوله فليؤتيك قبلة ترضاها ففيه مناسيل **المسئلة الخامسة** فليؤتيك قبلة ترضاها
ولم تكن من استبقاها من قولك وليته كذا اذا جعله والياله او فليؤتيك قبلة ترضاها
دون بيت المقدس **المسئلة السادسة** فليؤتيك قبلة ترضاها فليؤتيك قبلة ترضاها فليؤتيك قبلة ترضاها
تحتها ويميل اليها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب ميل الطبع قال القاسمي
هذا لا يجوز لانه من الحال ان يقول تعالى فليؤتيك قبلة ترضاها فليؤتيك قبلة ترضاها
يقدر في حكمه الله تعالى فيما حكف ويقدر في حال النبي عليه السلام فيما يريد في حال
التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما يتوجه لوقال الله تعالى فليؤتيك قبلة ترضاها
الى القبلة التي ما طبعك اليها لاجل ان الحكم والمصلحة وافقت ميل طبعك فاني ضرب
يلفر عنه وقال عليه السلام وجعلت فرج عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة
مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك وثانيها قبلة ترضاها فليؤتيك قبلة ترضاها فليؤتيك قبلة ترضاها
المصالح الدينية وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهت اليها الهامي لك رضي لا يجوز
ان يخطه كمثل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا الى نحو قبلة الكعبة
ارادوا واربعا ترضاها اي ترضى عما فيها لانه تعرف بها من جعلت الاسلام ثم جعلت
ذلك من بنما يصيبها او مال يحكمه انما قوله تعالى وجه بيت المقدس الحرام ففيه مناسيل
المسئلة السابعة المراد من التوجه ها هنا جملة بدن الانسان لان الوجه على الاصح

ان يستقبل القبلة بجملة لا يوجهه فقط والوجه يذكروا به نفس الشيء لان الوجه
اشرف الاعضاء لان بالوجه يتميز بعض الناس عن بعض فلهذا السبب قد عرفت ان
الذات بالوجه **المسئلة الثانية** قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين اما
النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال في المثل اجلب جلبا لك شطره اي
نصفه والثاني نحوه ولفظه وجفته واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة
في هذا بابايات اربعة قال حفاف بن ابي الامن مبلغ عمر بن ابي راسولا وبالله التوفيق
وقال ساعد بن خزيمة اقول لا امر ساع الفين صدور العيش شطري فيميد

وقال لقيط الايادي وقد اظلم من شطري فمركم . هول له ظلم بفنشاكم قطعنا وقال آخر
ان العيب هاد يا حمرها . فشطرها بصير العينين سحور . قال الشافعي رضي
الله عنه يريد بلفظها بصير العينين سحورا عرفت هذا فنقول في الآية قولان الاول وهو
قول جمهور المعتزلة من الصياغة والتابعين والمتأخرين واختيار الشافعي رضي الله
عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام ولفظه وجانبه وقرأه بن عبد
المجيد الحرام القول الثاني وهو قول الجبائي والشافعي ان المراد من الشطر هاهنا
وسط المسجد ونصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة في المسجد والنصف
من جميع الجوانب فلما كان الوجه هو التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد
حسن منه تعالى ان يقول قول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكأنه
عبارة عن بقعة الكعبة قال الشافعي وبذلك على ان المراد ما ذكرناه من وجهين الاول ان
المصل خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد لا يكون متوجها الى نصف
المسجد الذي هو موضع الكعبة لا تقع صلاة الثاني انما لو فسرنا الشطر بالمائة لا يسمى
لذلك الشطر من يدنا بل لا بد ان قلت قول وجهك شطر المسجد الحرام فقد حصلت
الفائدة المطلوبة انما لو فسرنا الشطر بما ذكرت او كان لذكره فانه زائد فانه لو قيل قول
وجهك شطر المسجد الحرام لا يهتد منه وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو موضع الكعبة
فلما قيل قول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل اللفظ على
هذا الحمل اولى فان قيل لو حمل الشطر على الجانب يعني ذكر الشطر فانه زائد وهو
انه لو قال قول وجهك شطر المسجد الحرام لم يتركب ما لا يطابق لان من في اقصى الشرق
والغرب لا يمكن ان يتوجه الى المسجد اما لما قال قول وجهك شطر المسجد الحرام اجاب
المجيد دخل فيه الحامرون والغابيون قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وجهك ما كنتم
قولوا اي وجهكم شطره فلا يبقى لقول شطر المسجد الحرام من يدنا هذا فانه هذا الوجه وفيه
اشكال لانه يصير التفسير قول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان هذا التكليف لا يقع
له بالنصف ففرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه قبل النصف والظاهر انما هو
لوحمل على الثاني الا ان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي
هو في كتاب سراج السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبله حتى لا هل الحرم قبله لعل
الشرق والغرب وهذا قول مالك وقال اخرون القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في
الصحيحين عن ابن خزيمة عن عطاء بن ابي راس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل

التي صلى الله عليه وسلم الكعبة البيت وما في نواحيه كلها لم يصل حتى خرج منه فلما صلى
ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال الفقهاء وقد وردت الاخبار الكثير
في صرف القبلة الى الكعبة في خير البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يجت
ان يتوجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلاة اهل قبا فاتهم ان فقال ان رسول الله
خول الى الكعبة فلكذا وفي رواية ثمانية بن عبد الله بن اسحق جاد منادي رسول الله صلى الله
عليه وسلم فنادى ان القبلة تحولت الى الكعبة هكذا احاطة الزوايا وقال اخرون
بل المراد المسجد الحرام كله قال الا ان الكلام يجب اجزاء على ظاهره لفظه الا اذا استغنى
مانع وقال اخرون المراد من المسجد الحرام كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذي
اسرى عبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه السلام انما اسري به خارج المسجد فدل هذا
على ان الحرم كله يعني المسجد الحرام **المسئلة الثالثة** قال صاحب التهذيب فان كان وجهك
الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقعود
يقفون مستدبرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو
امتد النصف في المسجد فانه لا تمنع صلاة من يخرج عن جماعة الكعبة وعندنا
خفيفة بخلاف عن الجهة كافية وهذا اختيار المشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء
جهة الشافعي رضي الله عنه القرآن والحذر والعقول اما القرآن فظهر ظاهر هذه الآية و
ذلك لا نأد لنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون
مجاذا له واقعا في ستمه والدليل عليه انه انما يقال ان زيد اثنى وجهه الى جانب عمر وروى
بوجهه وجهه وجعله مجاذا له حتى لو كان وجهه كل واحد منهما الى جانب الآخر الا انه لا يكون
وجه احدهما مجاذا لوجه الآخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمر وفيت دلالة الآية
على ان استقبال عين الكعبة واجبة انما الخبر مما روينا عنه عليه السلام لما خرج من
الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكعبة تفيد المعنى فثبت انه لا
قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناها في ان القبلة هي الكعبة واما القائل
فهم ان بقعة الرسول صلى الله عليه وسلم في تقسيم الكعبة بلغ مبلغ التواتر والقبلة من افعم
شعائر الدين وتوقف صحبها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصوله من يد شرف الكعبة
فوجب ان يكون مشروعا ولو ان كركن الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيره قبلة امر مستحس
والا يولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقف جهة القبلة على استقبال الكعبة
واجبة خفيفة بامور الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب استقبال الكعبة
وجهه الى جانبه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اثنى بما امر به سواء كان
مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهد واما الخبر مما روينا به من انه عليه السلام
قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال صاحب الشافعي رحمه الله ليل المراد من هذا الحديث
ان كل ما يصدق عليه ان بين مشرق ومغرب معين قبلة ونحن نحمل ذلك الذي يكون بين
المشرق والمغرب الصقي فان ذلك قبلة وذلك لان المشرق والشرق جنوبي
متباعد عن خط الاستواء بعد اراميل والمغرب الصقي شمال متباعد عن خط الاستواء والدليل
بينهما هو سمت مكة قال احمد الحديث بان يدل على مذهبنا اولى منه بالدلالة على مذهبكم انما
نقل الصحابة عن وجبين الاول ان اهل مسجد قبا كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبليين

بشيء من مستند برين الكعبة لان المدينة بينهما فقبل لهما الا ان القبلة قد خلت
الى الكعبة فاستند ارضي انشاء الصلاة عن غير طلب دلالة ولم ينكر اليه عليه السلام
وسمي مسجد بني القبلتين ومقابلة اليقين من المدينة الى مكة لا يعرف الا اياه فبشيء
مطول النظر فيها فكيف اذكره على البديهة في انشاء الصلاة وفي طرفة البصر الثاني ان الناس
من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط منذ عهد
عند تنويع الحجاب ومقابلة اليقين لا نذكر الا بدق نظر الهندسية واما القياس
الا قول لو كان استقبال من الكعبة واجبا لكانت اولها او ثانيا لا يقع صلاة احد قط لانه
اذا كان بجاذبة الكعبة مقدرا في غير موضعها من الارض فاعلم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل
ان يقعوا في محاذة هذا القدر قليل قليل بالنسبة الى كثير كثير ومعلوم ان العبرة في احكام
الشرع بالغالب والنادر ملحوظ فوجب ان لا تقع صلاة احد منهم لاستيها وذلك الذي
وقع في محاذة الكعبة لا يمكن ان يعرف انه وقع في محاذها حيث اجتمع الامة على جهة
الحل فلما ان المحاذة غير متوفرة فان قيل الذابح وان كانت عظمة الا ان جميع النقط
المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الذابح فالصغوف الواقعة في العالم بأسرها كما نلاحظ
محيط بالكعبة والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا صغرت ظهر التقوس
والاختلاف في جميعها وان اتسعت وعظم لم يظهر التقوس والاختلاف في كل واحد من قوسها بل يرى
كل قطعة منها شبيها بالخط المستقيم لا جرم تحت الجماعة بصرف طول في المشرق والمغرب
يريد طولها على اضعاف البيت والكل يتوالت متوجعين الى عين الكعبة فلما علمت الامر على ما
ذكرتموه لكن القطعة من الدائرة وان كانت شبيهة بالخط في الحس الا انها لا بد ان يكون
منحنية في نفسها لا محالة كانت في نفسها مستقيمة وكذا القول في جميع قطع تلك الدائرة
حينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيكون ان يكون الدائرة
اما مستقيمة او خطا مستقيما وكل ذلك محال فلما ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة هي في
نفسها منحنية فالصغوف المنصبة في اطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة
ولو لم يكن الصغوف واقعة على الخط المستقيم بل اذ حصل بها ذلك الاختلاف القليل الا ان
ذلك الاختلاف القليل الذي لا يفي بادر الكعبة انما لا يمكن ان يكون في محل التكليف واذا
كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصغوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا
فلم كان استقبال عين الكعبة شرطا لتمام حصول الشوط بجهولا لكل والشك في حصول الشوط
يقضي انك في حصول الشوط فوجب ان يسبق كل واحد من اهل هذه الصغوف في كفايته
صحة صلاته وذلك يقتضي ان لا يخرج عن العدة البية وحيث اجتمع الامة على انه ليس
علما ان استقبال العين ليس بشرط لا علم ولا ظنا وهذا لام بين الناس في ان لو كان استقبال
عين الكعبة واجبا لاسبيل اليه الا بالدلائل الهندسية وما لا يتأتى في الاربعة فلو كان
مكان بلزوم ان يكون قعر الدلائل الهندسية واجبا على كل احد ولما لم يكن كذلك علما ان
استقبال عين الكعبة غير واجب فان قيل عندنا استقبال عين الجهة واجبا فلما لا يقيننا
الى الدلائل الهندسية هو لا نستقيما لا يقيننا لا ظنا فلما لو كان استقبال عين الكعبة واجبا
لكان افتاد على تحصيل اليقين لا يجوز له الاستعانة بالنظر والقول فاد على تحصيل اليقين
بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب ان يجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم

بحيث نلت علما ان استقبال عين الكعبة غير واجب الثالث لو كان استقبال العين واجبا
اما علما او ظنا ومعلوم انه لا سبيل الى ذلك النطق الانبوع من اقوال الامارات وما لا
ادى اليه الا به فهو واجب فكان بلزوم ان يكون قعر تلك الامارات فرضا على كل واحد من
المكلفين ولما لم يكن كذلك علما ان استقبال العين غير واجب **المستند الرابع** في دلائل القبلة
اعلم ان الدلائل اما ارضية وهي الاستدلال بالجبال والغرى والافاق او هوائية وهي
الاستدلال بالرياح او سمائية وهي الجوز اما الارضية والهوائية فهي غير مقبولة
حسبنا كتابا بل وبطريقه جيل من يقع يعلم انه على عين مستقبل او شاله او قدماه
او خلفه وكذلك الرياح قد تدل في بعض البلاد ولا يعدر على استقصاء ذلك اكل
بله له حكم اخر في ذلك اما السمائية فان منها تقرينة ومنها تحققة اما تقرينة فقد
قالوا هذه الدلالة اما ان تكون شمسية او قمرية او نارية اما الشمسية فالتسليم ولا بد ان ترى قبل
الخروج من البلاد ان الشمس عند الزوال الى الجاهلين اعمى على العين التي او اليسرى ويميل
الى الحين مثلا اكثر من ذلك فان الشمس لا تعد في البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك
تركي موقع الشمس وقت العصر واما وقت المغرب فاما يعرف ذلك بموضع الغروب وهو ان يعرف
بان الشمس تخرج من بين يمين المستقبل او من يماله الى وجهه او فقاء وكذلك تعرف وقت العشاء
الآخر بموضع الشفق وتعرف وقت الصبح بمشرق الشمس فكان الشمس تدل على القبلة
في الصلوات الخمس ولكن تختلف ذلك بالشتاء والصيف فان المشرق والمغرب كثيرة ولذا
تختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد واما النيلية فهو ان يستدل على
القبلة بالذكور الذي يقال له الجدحالة كوكب كانت لا تتحرك تظهر حركته من جهة
وذلك انما ان يكون على قعر المستقبل او على منكب اليمين من طهر او منكب اليسرى
البلاد الشمالية من مكة وفي البلاد الجنوبية منها كالمين وما وراءها يقع في مقابلة
المستقبل فليعلم ذلك وما عرفه في بلاد يسمون عليه في الطريق الا اذا طالت
السفر فان المسافة اذا بعدت اختلف موقع الشمس وموقع القطب وموقع المشارق
والمغارب الى ان ينتهي في انهاء سفره الى بلاد فينبغي ان يبالي اهل المشرق او راقب هذه
الكواكب وهو مستقبل بحراها مع اهل البلد حتى يقع له ذلك فمما تعلم هذه الدلالة
ان يقول عليها واما الطريقة اليقينية وهي الوجه المذكورة في كتب الهيئة فالواضح
القبلة مقطع القاطع بين ذراع الاق و بين دائرة عظمة رسمت رؤسها وروس اهل
مكة والخواف القبلة وتسمى برة الاق و بين يمين سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلادنا
وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الاختلاف قالوا ويحتاج في معرفة سمت القبلة
الى معرفة طول البلد المعروف ومعرفة طول مكة ومعرفة ان كان طول البلد
أطول مكة وعرضها مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار وان كان اقل
فالى الجنوب ان كان جنوبا فالى الشمال واما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطوله
مخالف لطولها فقد يظن ان سمت قبلته ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد
يمكن ايضا في البلاد التي اطولها وعرضها مخالف لطول مكة وعرضها ان يكون
سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه واذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدرها
الاخلاق ولذلك طرق اسهلها ان يعرف الجرد الذي مسامت رؤس اهل مكة من ذلك البروج

من الجوزا وكب لظ من الشيطان فتضع ذلك الجوزا على خط وسط السماء
 لا صراط ولا بغيره من الأرض والبلد ويعلم على المرى علامه ثم تدبر العكس الى ناحية المغرب
 ان كان البلد شرقا عن مكة كما في بلاد خراسان والعراق بعد ما بين الطولين من الجوزا
 ثم نطو اربعة اوتى من مفضل ان الارتفاع الذي عند سماعت ذلك الجوزا
 اهل مكة ثم رصد سماعت الشمس ذلك الجوزا فاذا انتهى ارتفاع الشمس من الارتفاع فقد
 سمعت الشمس من اهل مكة فنقتض مقياسا ونخط على خط المقياس خطا من مركز العمود الى
 طرف الظل فذلك الخط خط الظل بنى عليه المحراب فهذا هو الكلام في دليل القبلة
المسئلة الخامسة معرفة دلائل القبلة فرض على المسلمين ان يقيموا على الكفاية
 وجهان احدهما فرض على الذين لان كل تكلف فهو مأمور بالاستقبال ولا يمكن التفتت
 الا بواسطة معرفة دلائل القبلة وما لا يتأتى الواجب الابه فهو واجب **المسئلة السادسة**
 اعلم ان قوله تعالى حيث ما كنتم فلا وجهكم شطره عام في الاحكام والاحوال لا انا اجزا
 على ان الاستقبال خارج الصلاة فواجب على من طاعة لقوله عليه السلام خير الحاس
 ما استقبال القبلة بقي ان وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ثم يقول الرجل
 اما ان يكون معانا للقبلة او مائتا عنها اما المعايير فنقد اجمعوا على انه يجب عليه
 الاستقبال واما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين او لا فيقدر عليه
 لكنه فقد راعى حصول الظن العلم وفيه بختان البحث الاول قد عرفت ان الغائب عن
 عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين بحجة القبلة الا بالادلة الهندسية
 وما لا سبيل الى اداء الواجب الابه فهو واجب فيلزم من هذا ان تكون تعلم الدلائل فرض
 عين على كل احد الا ان الفقهاء قالوا ان القبلة غير واجب بل بما قاله ان علمه مكره ومحرم وروى
 ما عذرم في هذا القول الثاني المصطلح اذا كان يرضى بكونه وبين الكعبة خائل واستشبهه
 فعمل له ان يجهد قال صاحب التهذيب نعم ان كان الحائل اصليا كالحبال فله الاجتهاد
 لم يكن اصليا كالابنية فصار جميعا اذ هو له الاجتهاد لان بينه وبينها حائل يمنع المشاهدة
 كما في المائل الاصلي والثاني ليس له الاجتهاد لان فرضه الرجوع الى اليقين وهو قادر على
 تحصيل اليقين فوجب ان لا يكتفى به بالنظر وهذا الوجه هو الاجماع بمساق الابه لا
 لما دلت على وجوب توجهه الى الكعبة والمكلف اذا كان قادرا على تحصيل العلم بالمكلف
 لا يجوز له الاكتفاء بالنظر فوجب عليه اليقين القسم الثاني القادر على تحصيل الظن
 دون اليقين واعلم ان تحصيل هذا الظن طرقا بطريق الاول الاجتهاد وظاهر قول
 الشافعي رحمه الله يقتضي ان الاجتهاد مقدم على قول الغير وهو الحق والذي يدل عليه
 وجوه احدها قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امرا باعتبار والرجوع الى اليقين فوجب
 ان يفتاوا له الامر وثانيها ان ذلك الغير انما وصل الى حجة القبلة باجتهاد لا بغير
 القبلة بالتقليد ايضا لزم التسلسل والدور وهو باطلان فلا بد من الاستشهاد اخر الامر
 الى الاجتهاد فرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد اولى من تقليد صاحب الاجتهاد ولا شك
 ان الاول اولى لانه اذا اتى بالاجتهاد فلا ينطبق اليه الخطا الا من جهة واحدة واذا
 واذا فلك صاحب الاجتهاد فقد تطرق الى عمله احتمال الخطا من وجهين ولا شك انه متى
 وقع التعارض بين طريقين فاقبلها خطأ اولى بالرعاية وثالثها قوله عليه السلام اذا

اميركم بشي فاقولوا منه ما استطعتم وهذا امر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد في الظل
 فوجب ان يجب عليه ذلك فان قيل البين ان صاحب التهذيب ذكر انه كان في زمن كمين في
 محارب منسوبة الى جهة ووجه محرابا او علامة للقبلة في طريق حياه المسلمين
 يجب عليه ان يتوجه اليها ولا يجوز عليه الاجتهاد في الجهة قال لان هذه العلامات
 كانت في الاخراف يمينه او يساره فلا يجوز ان يجتهد مع هذه العلامات كان عبد الله
 بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج يتأشروا يا اهل مرو وكذلك لو اصابه مسلم
 بان قال راي ابى المسلمين او جماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قوله
 وليس هذا تقليد بل هو قبول الخبر من اهل مكة كما في الوقت وهو ما اذا اخبره عدل
 او ناسا بغير قد طمع والتمس قد زالت بحج قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واعلم
 ان هذا الكلام مشكل من وجوه احدها انه لا معنى للتقليد الا بقول قول الغير
 من جهة ولا شبهة فاذا قلنا قول الغير او فعله في تعيين القبلة من غير حجة
 ولا شبهة كان هذا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على ان القادر على الاجتهاد لا بد
 ان يكون مأمورا بالاجتهاد وثانيها انه جواز المخالفة في التمين واليسار بناء على
 الاجتهاد بقول قادر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه
 فوجب ان يجوز له المخالفة كما في التمين واليسار وثالثها انه اما ان يكون مأمورا
 بالاجتهاد او من الفعل بمقتضى الاجتهاد والاول باطل لان معاذ لما قال اجتهد
 راي مدحه الرسول عليه السلام على ذلك يدل على ان الاجتهاد غير ممنوع منه والثاني
 ايضا باطل لانه لما علموا ان القبلة ليست في الجهة التي فيها المحاربين فوجب عليه
 التوجه الى ذلك المحراب لكان ذلك ترجحا للتقليد على الاستدلال وانه خطأ وايضا
 ان مذهب الشافعي رحمه الله انه لا يجوز المجتهد تقليد المجتهد فالقادر على تحصيل
 القبلة بالامارات كيف يجوز له تقليد محارب ابلاد واجتج القايلون ترجيح
 محارب الامصار على الاجتهاد من وجوه الاول انها كانت اجمع الاجتهاد فوجب
 ترجحه عليه والثاني ان الرجل اراد ان يفرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم الامر
 فها هنا يحتاج الى معرفة الوقت فكذا هناك انما لشد ان اهل البلد رضوا به والظاهر
 انه لو كان خطأ لتهتوا له ولم يتهتوا له لما رضوا به فكذا ما يمكن ان يقال في الملائم
 الطريق الثاني الرجوع الى قول الغير مثل ما اذا اخبر انسان عن كون القبلة في
 هذه الجهة فهذا بعيد ظن ان القبلة هناك واتفقوا على انه لا بد من شرطين للاجتهاد
 والفعل فلا خيرة في هذا الباب بقول الكافر والخون ولا علمها واختلفوا في شرايط
 ثلاثة اولها البلوغ وحكي الخطري فصاعن الشافعي رحمه الله انه لا يقبل وحكي
 ابو رييد ايضا عن شافعي انه يقبل وثانيها العدالة قالوا لا يقبل خبرا فاسقا لانه كالثبت
 وقيل يقبل وثالثها العدد فذهب من اعتبره كافي الشهادة ولا سيما الذين اعتبروا العدد
 في الرواية ايضا وذهب من لم يعتبر العدد وتفرع على ما قلناه احكام اولها ان كل من كان
 الاخذ بقوله بعيد ظنا اقوى كان الاخذ بقوله مقدم ما على الاخذ بقوله من بعيد ظنا اضعف
 مثاله ان عقله المستقيم راجع على تقليد الناطق بالاجتهاد وتقليد الناطق اولى من تقليد
 من فله غيره وهم جواز وثانيها انه اذا علم ان الاجتهاد لا يتم الا بعد انقضاء الوقت بالاول

لانه قد مستقبل البيت والقبلة وذكر ان سرج يصح وهو قول ابن حنبل في جزاء الاحبار بالليل
 على ما بينا ان القبلة هي ذات القدر المعين من الخلا والواقف في العزيمة مستقبل لجزء
 من اجزاء ذلك الخلا فتكون مستقبل للقبلة فوجب ان تصح صلاته وقال الواقفي على
 سطر الحجة من غير ان يكون في قناته جدار لا يفتح صلاته الا على قول ابن سرج وهو الاجماع
 عذري لانه مستقبل لذات الخلا والقبلة الذي هو القبلة فوجب ان تصح صلاته **المسئلة**
التاسعة لما دلت الآية على وجوب الاستقبال وثبت العقل انه لا سبل الى الاستقبال
 الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما يتم الواجبا لاه فهو واجب لزوم انقطع بوجوب الاجتهاد
 والاجتهاد لا بد وان يكون مبتنا على انطق فكانت الآية دالة على التكليف بانطق
 فثبت بهذا ان التكليف بانطق واقع في الجملة وقد استدللنا في جملته على ذلك على
 ان القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه اثبات القياس بالقياس وذلك لا سبل اليه
 والله اعلم **المسئلة العاشرة** انما هو ان لا يجب عليه نية نفي آخر كما في نفي القنوت
 قناتان استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال نالاه في آت هادلت
 الآية عليه فوجب ان لا يجب عليه نية نفي آخر كما في نفي القنوت وطهارة المكان والتوب
المسئلة الحادية عشر استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسنة
 والحق به الخوف على النفس من العدو او من السمع او من الجمل النصول او عند الخطا
 في القبلة بسبب انشغال وان شاعرا وفي اداء النوازل وهذا يقتضي ان العاجز عن تحصيل
 العلم بانطق اذا ادعى صلاة ان يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذا بان له يقين
 الخطا **المسئلة الثانية عشر** اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلاة
 فكيفه ان يخوف ويحول ربه لان ما في الاجتهاد لا يسطر بالمستأنف وكذلك من صدق
 غير ثم جاءه اخر نفسه اليه اسكن فهدا اما يعلق بالمسائل المستبقة من هذه الآية في
 حكم الاستقبال والله اعلم اما قوله تعالى حيث ما كنتم فلو اوجوهكم شطره ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى هذا ليس بنكر او بيان من وجهين اولهما ان قوله تعالى فلو اوجوهكم
 شطره ليس المراد خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم لا مع الامة وقوله وحيث ما كنتم
 فلو اوجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد بالآية مخاطبتهم وهم بالمدينة خا
 وفاق كان من المازل لوقع الاختصار عليه ان يظن ان هذه القبلة قبل اهل المدينة
 خاصة فيبين تعالى انهم ايتوا حصلا من بقاع الارض بحسب ان مستقبلوا هذه القبلة
المسئلة الثانية قوله وحيث ما كنتم يعني وانما كنتم ومع ذلك كنتم من الاعراب جوار بالشروط كما
 قيل حيثما كنتم او الفاء جواب اما قوله وان الذين اوتوا الكتاب يعلمون ان الله الحق من ربهم ففيه
 مسئلتان **المسئلة الاولى** المراد بقوله والذين اوتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب
 هو النوراة والاختلاف عن السند وقيل بل المراد احبار اليهود وعلماهم النصارى وهو الصحيح
 لعموم اللفظ والتقدير النوراة والاختلاف ولا بد وان يكونوا اعداء فلا بد ان يكونوا اعداء
 عليهم ليواظفوا على الكتمان **المسئلة الثانية** التقدير في قوله انه الحق لرجوع الى مذكور سابق
 وقد تقدم ذكر الرسول كما تقدم ذكر القبلة فجاز ان يكون المراد ان القوم يعلمون ان الرسول
 مع شرعه ونبوته حق فيستدل ذلك على امر القبلة وغيره او يحتمل ان يرجع الى هذا التكليف
 الخاص بالقبلة وانهم يعلمون انه الحق وهذا الاحتمال الاخير اقرب لانه البق بالكلام اذا قصد

بالآية ذلك

بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك وذكروا فيه وجوها احدها ان
 قوما من علماء اليهود عرفوا في كتب انبياءهم خبر الرسول وضر القبلة وانه يصلي الى القبلة
 ثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت الذي جعل الله تعالى قبلة لاراضيهم وسبعيل
 عليها السلام وثالثها انهم كانوا يعلمون بنوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من العجرات
 وان اعلوا نبوته ففقدوا الاحمال **المسئلة الاولى** ما اتى به فهو حق فكان هذا القول حقا واما
 قوله والله بغافل عما يعملون ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** قوله ان عامر ومنه
 والكاسي يعملون بالتدريج الخطاب للمسلمين والباقي بالبلاء على ان يرجع الى اليهود
المسئلة الثانية ان جعلناه خطبا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة الى ان يفي عليه
 جده واجتهادكم في قبول الدين فلا يحل نبواكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعد
 بتمديد لهم ويحتمل ايضا انه ليس بغافل عن مكافاتهم وبجازاتهم وان جعلناه لهم بشارة
 ولا تحسبن الله غافلا عما يعملون الظالمون انما يؤخروهم ليوصلهم اليه لا يبصر قولهم **المسئلة**
الثانية الذين اوتوا الكتاب كل اية ما يتبعوا قبلتكم وما انت يتابع قلوبهم ما بعضهم تابع
 قبله وبعضه ليس يتبع اهلهم من بعد ما جاءه من العلم ان الله انما انظر الظالمين
 اعلم ان الله لما بين في الآية الاولى ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون ان هذه القبلة حق من بعد
 ذلك ان صفتهم لا يتغير في الاستمرار في المعاد وفي الآية مسال **المسئلة الاولى** لاختلاف
 في قولهم ان الله اوتوا الكتاب من عرفوا الاستمرار في المعاد علموا انهم الذين اخبر الله
 تعالىهم في الآية المتقدمة بقوله وان الذين اوتوا الكتاب يعلمون ان الحق واجب عليه بوجوه
 احداهم قولهم تعالى ان الله اوتوا الكتاب من عرفوا الاستمرار في المعاد علموا انهم الذين اخبر الله
 حق فلا يكون متبعين لغير الحق بل لا يكون في ظنه انه يتبع لغير الحق فاما الذين يعلمون بقوله
 شكروا بالسنة فهم المتبعون للحق وثانيها ان ما قبل هذه الآية وهو قوله وان الذين
 اوتوا الكتاب يعلمون ان الحق لا يتناولهم بل هو مختص بالعلماء ما بعد ما هو قوله
 ان الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فمحقق بالعلم ايضا لو كان عامتا في الكل استغ
 الكتمان لان الجمع العظم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها وما بعد ها خاسفا فكذا هذه الآية
 المستبقة وثالثها ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم مصررون على قولهم ومصررون على باطلهم وانهم
 لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شئ من الدلائل والآيات وهذا شأن المعاناة بالجموع لا بالاعمال
 المتخير ورابعها ان الله تعالى اخبر عنهم بانهم مصررون على قولهم ومصررون على باطلهم وانهم
 صلي الله عليه وسلم يتبع قبلته وقال اخرون بل المراد جميع اهل الكتمان اليهود والنصارى
 واجمع عليه بان قوله الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فيقول الكل كما هو من النجاة الاولى ان
 ان صاحب البشارة صاحب هوى في الحقيقة لانه ما يتم النظر والاستدلال لوصول الحق
 فثبت لم يصل اليه علمنا انه ترك النظر والتفكير في الهدى واجابوا عن الحق الثانية بان
 ليس يمنع ان يراد في الآية الاولى بعضهم في الآية الثانية كلهم واجابوا عن الحق الثالثة
 ان العلماء كانوا مصررين على الشبهات والعموم كانوا مصررين على اتباع اولئك العلماء كان الامر
 حاصل في الكل واجابوا عن الحق الرابعة بان الله تعالى اخبر عنهم بانهم بكلمتهم لا يؤمنون وقوله
 كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان احد منهم لا يؤمن **المسئلة الثانية** اجمع الحق
 بهذه الآية على حوز ان لا يكون في المعذور بطلت لبعضهم قال لانه لو حصل في المعذور وحلا

لعل كان في جملة الاطراف ما لو اتاهم به فكانوا يؤمنون فكان لا يصح هذا البر
على وجه انقطع **المسئلة الثالثة** اجح ابراهيم هذه الاية على ان علم الله تعالى في
عباده وما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يريدون فانهم يستطيعون ان يفعلوا الخير
الذي امروا به ويتركوا صفة الدين كما امروا به واجتنبوا ما نهاهم به على القول بتكليفه لا بطاوع
وهو ان تعالى اطهر عن صفاتهم لا يتبعون قبحه فلو اتبعوا قبحه لزم ان يفلت خبر الله تعالى
كذباً وعلله جهلاً وهو محال ومستلزم المحال محال فكان ذلك محالاً وقد امروا به وقد
امروا بالمحال فتمام القول فيه ما ذكر في قوله تعالى ان الذين كفروا ساء لعنهم الله فترتهم
اخرت تذرهم لا يؤمنون **المسئلة الرابعة** انما حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يبرون
عن ابا طيهم بسب ابراهيم وذلك لان اعراضهم عن قول هذا الذين
ليس من شبهة زعموا بآراء المجتهد في بعض المكابر والعناد والخذل وذلك
لا يزيل ما يراه الدلائل **المسئلة الخامسة** استدلوا في المراء بقوله ما يتبعوا قبحك
قال الحسن والجنابي اراد جميعهم كما قال لا يتبعون على اتباع قبلت على
تخويله ولو شاء الله بجمعهم على الهدى وقال الاستحسان وغيره بل المراء
ان احدا منهم لا يؤمن قال القاضي ان اراد اهل الكتاب كلهم العلماء منهم والقوم
فلا بد من تاويل الحسن وان اراد به العلماء نظرنا ان كان في علمائهم الخاضعين بين
الاية من قد امن وجبا بقاء ذلك التاويل وان لم يكن فهم من قد امن مع اجزائه
على ظاهره يرجع النفي الى كل واحد منهم لان ذلك البق باظهاره لا فرق
بين قوله ما يتبعوا قبحك وبين قوله ما تبع احد منهم قبلت **المسئلة**
سادسة ليس معنى لو واجب جواب لو للعبد فيه خلاف فيقول انها لما اتفقت
استعمل كل واحد منهم مكان الاخر واجب جوابه نظيره قوله لو ان ارسلنا رجا
ثم نطلبوا على جواب لو وقال ولو انهم امنوا او انقوا ثم قال لثوبة على جواب ليس
وذلك ان اصل لو لما نفي وليس للتقبل هذا قول الاخفش وقال سيبويه ان كل واحدة
منها على موضعها وانما الجواب في الجواب ان هذا اذا دخل دلالة الله على معنى القسم
فجاء الجواب بحجاب القصد **المسئلة السابعة** بما لا يوزن خالفه اصحاب الاية فاستعملوا
الشديد في ابياء فابذلوا من ابياء الاولي ان لا تفتح ما قبلها والاية المحبة العلامة
وله الرجل شخصه وخرج القوم رايهم اي جماعة هم وسميت اية القرآن بذلك
لانها جماعة حروف وقبل لانها علامة لا تقطع الكلام الذي بعده من قول لانها
دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا سرا كلام الله تعالى **المسئلة**
الثامنة روى ان يهود المدينة ونصارى بخران قاله الرسول الله صلى الله عليه
وسلم اتاباة كما اتى الانبياء بذلك فانزل الله تعالى هذه الاية والا قرب ان عرف ما
نزلت في ولقة مبتدأة بل هي من بنية احكام تحويل القبلة اما قوله تعالى وانما اتى
فقد تم فيه اقوال الاول انه رفع لجور النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تنصرف
والثاني جسيلا طماع اقل اهل الكتاب فانهم قالوا الرتيب على قبلة الكعبة وان كان
الذي تنصرف وطهر في جرحه الى قبلتهما ثالثا للقبلة يعني ما هم بتاركين بطلانها وانت تترك
حقن الرابع اراد انه لا يجب عليه استطلاع جهه باتباع قبلته لان ذلك معصية الخامسة

يتابع قبله جميع اهل الكتاب اليهود والنصارى لان قبله اليهود مخالفة لقبله النصارى
فالله يدينهم بالحق والعدل والنصارى المشركين واليهود فبذلك وقع اقرارهم بغير اتباع
قبله بعض قول النصارى هذا يمكن حمله على المال على الاستقبال اما على المال من وجوه الاول انهم
ليسوا مجتمعين على قبله واحد حتى يمكن رضاهم باتباعها مع انهم فيما بينهم مختلفون الثالث ان
الثاني ان اليهود والنصارى مع اتقانهم على تكليمهم متباينون في القبلة فكيف يدعون الى ترك قبلت
مع انهم فيما بينهم مختلفون الثالث ان هذا السطال لقوله لا يجوز مخالفة اهل الكعبة لانه اذا
جاز ان يختلف قبلتها لمصلحة جاز ان يكون المصلحة في ثالث وانما حمل الاية على الاستقبال
ففيه اشكال وهو ان قوله وما ببعضهم يتابع قبله بعض من ان يكون احد منهم قد اتبع قبله
الاخر لكن ذلك قد وقع فيفرض الى الملتزم وجوابه ان هذا اهل الكعبة علماءهم الذين كانوا
في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم يتبع قبله الاخر فالحلف غير لازم وان حملناه على الكل
فكنا انه عاقر دونه التخصيص اما قوله ولئن اتبعت لهواهم فبئس مسيئنا **المسئلة الاولى**
الحري مقصور وهو ما يميل اليه الطبع والهوا ومدد الذي في الجور **المسئلة الثانية**
اختلفوا في الخطاب بهذا الخطاب قال بعضهم الرسول وقال بعضهم للرسول وغيره
وقال آخرون بل غير ذلك لا تعالى عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا
الخطاب وهذا القول الثالث خطأ لان كل ما وقع من الرسول بغيره والقبض عنه من رفعه هو
منه في غيره وان كان العلم من الله لا يفعله واجبا لانها عنه لكان اعلم انه يفعلها جيب
ان لا يامر به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي تامورا بنبي ولا منتهيا عن نهي وانه بالاقايات
باطل وثانيها لا لا تقدر النبي والتقدير تكيف يجعل ذلك متبايناً للنهي والتقدير وثالثها لما
النبي عليه السلام عنه فلو كان ذلك الاقرار مشروطاً بالنهي والتقدير فكيف يجعل ذلك
متبايناً للنهي والتقدير وثالثها ان يكون الغرض من النفي التاكيد ولما حسن من الله تعالى
السنة على انواع الدلائل الدالة على التوحيد بعد ما تروها في العقول والغرض منه
تأكيد العقل بالنقل فاني بعد في مثل هذا الغرض ها هنا رايها قوله تعالى ومن يفعل منهم
اني الة من دونه فذلك بحججه جهلهم مع انه تعالى اخبر عن عصيتهم بقوله يخافون
زيم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لمن اشرك
لحبط عملك وقد اجمعوا على انه عليه السلام ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي
اتق الله ولا تقطع الكافرين والمنافقين وقال ودروا الرد من يدينون وقال بلغ ما
الزلزال اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقال ولا يشرك بالله ولا شريك
من المشركين فثبت بما ذكرنا انه عليه السلام مني عن ذلك وان غيره مني عنه لان النبي
عن هذه الاشياء ليس من خواص الرسول عليه السلام بل هي ان قال فلم يخف به النبي دون
غيره فيقول فيه وجوها احدها ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان مدرا لذاته
اكثر فكان اولي بالتخصيص وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص وثالثها ان الرجل
الحار اذا اقبل على اثر اولاده عنه واصحابه يرجع عن امرهم بجماعة اولاده فانه يكون
منها بذلت على عظم ذلك الفعل ان اخذوا وروايتهم وفي عادة الناس ان يوجهوا اليهم
ويهمدون من هو اعظم درجة بينهم للغير فوكدا افهم فاحذر مقرون في امثال هذه الايات
القول الثاني ان قوله ولئن اتبعت لهواهم ليس المراد منه انه اتبع الهوا في كل الامور

فعله عليه السلام كان في بعض الامور يتبع اهل ادم مثل ترك الخاشنة في القول والخطبة
 في الكلام طمعا منه عليه السلام في استمالهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وايضا
 منه بالكتابة على ما قال وقال ولولا ان ثبت ان القدر كدت ترك اليهود شيئا قليلا القول
 الثالث ان ظاهر النطق وان كان مع الرسول الا ان المراد منه حثيرة وهذا كما اذا
 عاينت انسانا ساعدا الى عبدك فيقول له لو فعلت مرة اخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك
 عليه عتابا شديدا وكان الغرض منه ان لا يعجل الى مخالطتهم ومتابعتهما احد من الامة انما
 تعان بعد ما جاء من العلم فبينه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه تعالى لم يرد ذلك ان نفس
 العلم جاء بل المراد الدلائل والآيات والمعجزات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من
 باب اطلاق اسم الامر على الاثر واعلم ان الغرض من الاستعانة هو الجلالة والتعظيم وكما
 سبحانه وتعالى عظم امر النبوات والمعجزات بان سنها باسم العلم وذلك يثبت على ان العلم
 اعظم الخلق فانت شرفا ومزية **المسئلة الثانية** دلالة الآية على ان نوحه الوعيد على العباد
 اشده من ترجمته على غيرهم لان قوله من بعد ما جاء من العلم يدل على ذلك ما قرأنا اننا اذا
 لم انظر اليه في الامور انما لم فعلت ذلك كفت بمنزلة العقوبة على قوم وظلمة لانفسهم والغرض
 منه التوبيخ والبرهان انه لم يردنا **الذين ايتناهم الكتاب يعرفون انباءهم وان يرفع**
منهم ليحكمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا يكون من الخبيثين العلم ان في الآية
المسئلة الاولى قوله الذين ايتناهم الكتاب وان كان عاما عجب القلة لكنه يختص بالعلماء
 منه والدليل عليه انه تعالى وصفهم بانهم يعرفون انباءهم وان يرفع منهم ليحكمون الحق
 اذ اطلعوا شيئا استحال عليهم الاتفاق على كتمان في العادة الا ترى ان راجع الورد بل يرى وسال
 عن الجامع لم يحسن ان يلقاه احد بالكذب والكان انما يجوز ذلك على الجمع العقيل **المسئلة**
الثانية الضمير في قوله يعرفونه الى ما ذكرنا في جمع ذكر رافقه وجوها احدها انه عائد الى رسول
 صلى الله عليه وسلم اي يعرفونه معرفة جليلة يميزون بينه وبين غيره كما يعرفون انباءهم
 لا يشبهه عليهم انباءهم وانما يعرفون عن النبي صلى الله عليه وسلم الله سال عبد الله بن سلام عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به مني باني وقال ليست اشك في محمد انه نبي الله واولي نبي
 والذات خانت فقتل عمر راسه وجزا الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه
 ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تحميد واشعار بانه لشهرته معلوم ومنه اعلام
 في هذا القول اسوة لسؤال الاول اي يعلق هذا الكلام بما قبله من امر القلة للجواب
 انه تعالى في الآية المتقدمة لما حذر امة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى
 بقوله ولين انعت اهلهم من بعد ما جاء من العلم انك اذا المن انظر اليه اخبار المؤمنين
 بحاله عليه السلام في هذه الآية فقال اهلنا معاشر المؤمنين ان اهل الكفا يعرفون محمد ما جاء
 به وصدقه ودعوته وقيلته لا يشكون في انباءهم السؤال الثاني هذه الآية نظرها قرأت
 بحذو نه مكتوبا عند من التوراة والانجيل وقال مبشرا برسول اتي من بعده اسمه احمد
 الا اننا نقول من المسيحي ان يعرفونه كما يعرفون انباءهم وذلك لان وصفه في التوراة
 والانجيل انما ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل المتعارف ذلك انما يكون بتعيين الزمان
 والصفة والخلقة والنسب والقلة او ان هذا الوصف ما اتى على هذا النوع من التفصيل ان
 كان الاول وجب ان يكون العلم مقدمه في الوقت المعين من القبيلة المعينة على الصفة

المعينة معاملة لاهل المشرق والمغرب لان التوراة والانجيل كانا مشهورين فيما بين المشرق
 والمغرب وقد كان الامر كذلك لما بين احد من اليهود والنصارى من انكار ذلك الصميم
 الثاني فانه لا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه السلام لانا نقول هب ان التوراة
 على ان جلا من العرب سيكون نبيا الا ان هذا الوصف لم يكن منتها في التفصيل الى البيت
 فلم يرفع من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاشكال انما هو
 لو قلنا بان العلم بنبوته انما حصل من اشتغال التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول
 به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يد من كان كذلك كان صادقا وهذا
 برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جزم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم اقوى من
 من العلم بنبوة الانبياء وتوقع الابهة السؤال الثالث فعلى هذا الوجه الذي قد رتبتم كان العلم بنبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم علم غير محتمل للخط اما العلم بان هذا ولد ليس سما
 يقيننا بل قلن محتمل للخط فلم يشبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم يشبه العلم بنبوة الانبياء المراد انه يشبه العلم بالخاص الانبياء وهم
 فكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا تشبهه هو عندهم بعينه فكما انها وعنده
 ليستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري ولتشبيه النظري بالضروري
 يفيد المبالغة وحسن الاستعانة السؤال الرابع خص الانبياء بالذكر الجواب لان المذكور
 وانهم وهم صحيحة الانبياء انهم ومقتضىهم الصق القول الثاني ان الضمير في قوله يعرفونه يرجع
 الى امر القلة اي ان علماء اهل الكتاب يعرفون امر القلة التي نقلت اليها كما يعرفون
 انباءهم وهو قول ابن عباس وقادة والربع وابن زيد واعلم ان القول الاول اولى من وجوه
 احدها ان الضمير انما يرجع الى المذكور سابق واوجب المذكورات العلم في قوله من بعد
 ما جاء من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون
 انباءهم وانما امر القلة فيما تقدم ذكره الشئ وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القرآن ان
 امر يحوي القلة المذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة
 اولى وثالثها ان المعجزات لا تدل ولا سيما الاية صدق محمد عليه السلام فاما امر القلة
 فذلك انما يثبت لانه احد ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صوره هذه المعرفة
 الى امر النبوة اولى اما قوله تعالى ان فريقا منهم ليحكمون الحق وهم يعلمون فاعلم ان الذين
 اوتوا الكتاب يعرفوا الرسول من ان مثله عبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من نفي كونه
 وعنه من لا يوصف بجمان الحق وانما وصف بذلك من نفي كونه لا جرم قال تعالى وان فريقا
 منهم بغض الوصف لذلك وذلك بعونه ليكنوا الحق سبيل الله على ان كتمان الحق
 في الدين يحظر واذا المكن اظهاره واختلافوا في الحكمة ففيل امر محمد صلى الله عليه
 وسلم وقيل امر القلة وقد استقصينا في هذه المسئلة انما قوله الحق من ربك فبينه
 مسائل **المسئلة الاولى** محتمل ان يكون مبتدأ اخبره من ربك وقرا على رضى الله عنه
 الحق من ربك على الابدال من الاول اي يكون الحق الحق من ربك **المسئلة الثانية**
 الالف واللام في قوله الحق فيه وجها ان يكون للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم او الى الحق الذي في قوله ليحكمون اي هذا الذي يحكمون هو الحق
 من ربك وان يكون للحق على معنى الحق من الله لان غيره يعني ان الحق ما ثبت انه من الله

كأنه عليه اهل اسكافوا بالانما قوله فلا يكون من المذنبين في ان الذين تقدم ذكرهم علموا
 صحة بتوحيده وان بعضهم ما ندركه قاله الحسن وثانيها بل رجح الى اسر القبله وثالثها
 بل رجح الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه قوله الحق
 من ذلك فاذا كان ظاهره يقتضي النبوة وما يشتمل عليه من قرآن ووحى ووحى وشريعة
 فقوله ولا يكون من المذنبين وجب ان يكون راجعا اليه **المسئلة الثالثة** انه تعالى
 فها من الامتراء فلا يدل ذلك على انه كان شاكاه وتقدم القول في بيان هذه المسئلة
 والله اعلم قوله تعالى **كل وجهه هو مولى لها فاستبقوا الخيرات انما ذكرنا آياتكم الله جميعا**
ان الله على كل شيء قدير اعلم انهم اختلفوا في المراد من قوله ولكل قبته مستثنان **المسئلة الرابعة**
 انما قال ولكل لم يقل لكل قوم وامة لانه معروف المعنى غديم فلم يصرح في المصنف اليه وهو يترجم
 كلامهم كقولهم لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا **المسئلة الخامسة** ذكرنا فيه اربعة اوجه
 انه يتناول جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى والمشرىين وهو قول الا
 قال لان في المشرىين من كان بعد الاسلام وتقررت اليه امة تتألف من هؤلاء شعفا
 عند الله وثانيها وهو قول الكثر علماء التابعين ان المراد اهل الكتب وهم المسلمون
 واليهود والنصارى والمشرىين غير داخلين فيه وثالثها قال بعضهم المراد لكل قوم
 من المسلمين وجهه اي جهة من الكعبة يصل اليها جنوبية او شمالية
 او شرقية او غربية واجتزأ على هذا القول بوجهين الاول قوله تعالى هو
 مولى لها يعني الله مولى لها وتولية الله لم يحصل الا في الكعبة لان ماها اهل تولية
 الشيطان الثاني الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات وانما ظاهر
 ان المراد من هذه الخيرات ما لكل احد من وجهه والجهات الموصوفة و
 بالخيرية ليست الا جهات الكعبة واربعا اخرون وكل اي لكل احد من
 ارباب اصحاب الشرايع جهة قبلة فقبلة المشرق من العرش وقبلة ارضنا بين
 الكرى وقبلة الكرى وبين البيت المعمور قبلة الانبياء قبل بيت المقدس قبل ذلك
 الكعبة انما قوله تعالى وجهه فيقر مسيلناك **المسئلة السادسة** وفيه وكل وجهه على
 الاضافة والمعنى وكل وجهه هو مولى لها وقيدت الام لتقدم القول في ذلك زيد
 ضربت لزيد اربع ضاربة **المسئلة السابعة** قال الفر اوجه وجهه بمعنى واحد
 في المراد فقال الحسن المراد المنهاج والشرع وكقولهم لكل امة جعلنا منكم شعرا
 منكم شرعة ومنهاجا والمراد منه ان الشرايع مصاح فلا جرم اختلفت الشرايع بحسب
 اختلاف الاشخاص لم يبعد ايضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة الى شخص احد
 فلذا صرح القول بالشرع والتغير وقال الباقر المراد منه امر القبلة لانه تقدم قوله تعالى
 قول وجهك مشطرا المسجد الحرام فلهذا الوجه يجب ان يكون محمولة على ذلك انما قوله
 فيه وجهان الاول وهو ما يدلى على ان لكل احد وجهه وهو مولى وجهه اليها الثاني
 انه عايد الى اسطره فقال اي الله تعالى مولى لها اي وجهه على الكلام على الوجه الاول ان يقول
 لكل منكم وجهه اي جهة من القبلة وهو مولى لها اي هو مستقبلها ومتوجه اليها الصلاة
 التي هو متقرب بها اليه ربه وكل هو يفرح بها هو عليه ولا يفرقه فلا سبيل الى اجزاءه
 على قبة واحدة مع لزوم الاديان المتخلفة فاستبقوا الخيرات اي فالزموا معاشرة المسلمين

فليكن فانكم على خيرات من ذلك في الدنيا والاخرة انما في الدنيا فليست فكم بقبلة ابراهيم
 وانما في الاخرة فليست ابراهيم الذي باذنه عن انقياد كولا وامر فان الى الله مرجعكم
 وانما يكون من جهات الارض ايات بكر الله جميعا في صعيد القامة فيصير بين الحق منكم
 والمبطل حتى يبين من المطيع منكم ومن العاصي ومن المصيب منكم ومن المخطئ انما على
 ذلك قادر ومن قال بهذا التاويل قال المراد ان لكل من اهل الملل وجهة قد اختارها
 اما بشرية واما هوى فليست فخذون بعقل غيركم فانما لهم اعمالهم ولكم اعمالكم
 وانما تقدم الكلام على اوجه الثاني اعني ان يكون الضمير في قوله وهو مولى لها عايد الى الله تعالى
 فها هنا وجهان الاول ان الله تعالى عزنا **كل واحد** من هاتين القبلتين اللتين هما
 بيت المقدس والكعبة جهة مولى لها الله تعالى عايد اذا شاء على حسب ما ييله صلاحا والجهنا
 من الله تعالى وهو الذي روي عنه عباد الله اليها فاستبقوا الخيرات بالانقياد لاسر الله
 في العالمين فان انقيادكم خيرات لكم ولا تنفخوا الى سطاغل هؤلاء الذين يقولون ما ولاهم
 فان الله يحبكم وهؤلاء الشفها جميعا في عرصة القيامة منكم الثاني انما اذا قيل
 لكل وجهه جهات الكعبة ونواحيها كان المعنى ولكل قوم منكم معاشرة المسلمين وجهه
 اي ناحية من الجهة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها من جميع النواحي فانما اختلفت
 نواحي الكعبة فهي جهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فلهذا تحشم جميعا وتليهم اعمالهم
 انما قوله تعالى مولى لها اي مولى لها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال القراني مستقبلا
 وقال ابو معاذ مولى لها على معنى مولى لها فقال قد لاها ورثتها واستغنى في قراءة عبد الله
 بن عامر المحصى هو مولاها وهي قراءة ابن عامر وابو جعفر محمد بن علي الباقر وفي قراءة
 الباقر هو مولى لها وقراءة ابن عامر يعنيان احدها ان ما ونبته فقد ولاك لان معنى
 ولية اي جعلته لحيت منه واذا صار هذا بحيث يلى ذلك فذلك الصاي على هذا اذا تدلى
 كل واحد منهما الآخر وهو كقوله تعالى فاستبقوا الخيرات من ربه كلمات وكلمات ولا ينال
 عهدى الظالمين وانما المولى وهذا قول القراني الثاني هو مولاها اي قدر رتبته
 تلك الجهة وحت اليها اي مرتب بحيث يتبعها وترضاها انما قوله تعالى فاستبقوا
 الخيرات ففناء الامر بالبدار الى الطاعة في وقتها واعلم ان اداء الصلاة في اول الوقت
 عند الشاقر خير مما الله افضل صلاة الا في حنيفة ترحمة الله واحسن الشاقر موجه اولها ان
 الصلاة خير لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع واذا كان كذلك وجب ان يكون
 تقديمها افضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وظاهر الامر للوجوب فاذا لم
 يتحقق فلا اقل من التذنب وثانيها قوله وسابقوا الى مغفرة من ربكم ومعناه الى ما يوجب
 المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب ان يكون المتسابقة منه وية وثالثها
 قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ولا شك ان المراد منه ان يكون
 في الطاعات ولا شك ان الصلاة من الطاعات وقوله اولئك المقربون بعيد
 الحصر فمعناه انه لا يعزب عن الله الا السابقون ويدل على ان كان افضل شرط بالمسا
 واربعا قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمعنى وسارعوا الى ما يوجب المغفرة
 ولا شك ان الصلاة كذلك فكانت المسارعة بها مأمورا وخاسها انه مدح الامية بين
 بقوله تعالى انهم كانوا يسارعون في الخيرات ولا شك ان الصلاة من الخيرات لقوله تعالى

خير انما انكر الصلاة وسادسها امتناع في ترك المسارعة فقال ما منعك ان تسجد
 او امرتك وهذا يدل على ان ترك المسارعة موحية للذم وسابعها قوله تعالى فطوا اعلى
 الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتجيل لمن الغوت بالنسيان وسائر الاشكال
 وثالثها قوله تعالى حكاية من توسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى فيثبت ان
 الاستعجال اولى باسمها قوله لا يستوي منكم من اتقى من قبل الفتح وقائل اولئك اعظم
 درجة من الذين اغفوا من بعد وقائله ايقين ان المسابقة سبب للمزيد من الفضل
 فكذلك في هذه الصلوة وعاشرها روى يحمي وحمير بن عبد الله وانس بن مالك يحدو روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول الوقت وضوء الله واخره عفو الله قال
 رضي الله عنه وضوء الله احب اليه من عفو الله قال الشافعي رحمه الله وضوء الله انما يكون
 للمحسنين والعفو يترك ان يكون من المقصرين فان قيل هذا احتياج في غير موضع
 لانه يقتضي ان ياتى بالتأخير واجمعنا على انه لا ياتى فليس الا ان يكون معناه ان الفعل
 في اخر الوقت يوجب العفو عن استتبات السابقة وما كان كذلك فلا نكث انه يوجب وضوء
 الله فكان التأخير موحيا للعفو والوضوء والتقديم موجب للوضوء دون العفو
 فكان التأخير اوجه قلنا هذا ضعيف من وجوه الاول انه لو كان كذلك لوجب
 تأخير المغيرة بغير فضل وذلك لمغلة احد الثاني ان عدم المسارعة الى الامتثال فيه
 عدم الالتفات وذلك يقتضي انما لا ياتى ما يفتل بعد ذلك سقط ذلك الاقتصار
 الثالث ان تفسير ابي بكر رضي الله عنه بيسل هذا التاويل الذي ذكره الحافظ يروي
 عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ياتى ثلاث لا تخرجا
 الصلاة اذا انت والحجارة اذا حضرت والاعمال اذا وجدت لها كفوا الثاني عشر عن
 مسعود انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اى اعمال افضل فقال الصلاة لميقاتها الاول
 الثالث عشر روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل يصلي الصلاة وقد
 من اول الوقت ما هو خير له من اهله وما له اربع عشر قال عليه السلام من سن سنة
 حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فيمكن ان يسبق في الطاعة كان
 الذي من عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب ان يكون ثوابه اكثر من ثواب المتأخر لما روى عن النبي
 على احدى اسباب الفضلة فيما بين الضحيتين المسابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد
 بين اهل السنة وغيرهم ان الباكر اسبق اسلاما او عليا وماذا ان الاخير انما هو على ان
 المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على قولنا استاد من شرطه عليه السلام
 في خطبة له وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تسئلوا ولا شئت ان الصلاة من الاعمال
 الصالحة استابع عشر ان تجمل حقوق الادب بين افضل من تأخيرها فوجب ان يكون للمال
 في حقوق الله تعالى كذلك والجامع بينهما رماية التعظيم الثامن عشر المبادر والمساورة
 الى الصلوة اظهار المحرم على الطاعة والولع بهارفة فيها وفي التأخير كل غفلة فيكون
 الاول اولى من التاسع عشر ان الاحتياط في تجمل الصلاة لانه اذا اها في اول الوقت فتركت
 ذمته فانما اخترت ما عرض له شغل تمنعه عن اداها فتبقى الواجب في ذمته فالوجه الذي
 يحصل فيه الاحتياط لا شك انه اولى العشر من اجمعنا في صور رمضان ان تجمل افضل
 من تأخيرها وذلك لان المريض يجوز له ان يضطر ويؤخر الصلوة ويجزله ان يجمل ويؤخر

في الحال ثم اجمعنا على ان تجمل في الصوم افضل على ما قال وان يصوموا خير لكم فوجب ايضا
 ان تكون التجمل في الصلاة اولى فان قيل ينتقض هذه الدلائل بقياسه بالظاهر في شدة
 رها انما حصل له ليجاد ذلك الجماعة ورواه قلنا التأخير ثبت في هذه المواضع لا موعار
 ولا منافاة في معنى الاصل المبادر والعشرون للمسارعة الى الامتثال احسن في العرف من ترك
 المسارعة فوجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام عاده المسلمون حسنا هو
 عند الله حسن الثاني والعشرون صلاة بركت شرابا وجب اذا هان في اول الوقت للمغيرة
 فيه احتراز عن الظاهر في شدة الحر لانه انما يستحب التأخير اذا اراد ان يصليها في المسجد
 الحرام لاجل ان المشي الى المسجد في شدة الحر كالمنازع انما اذا اصلاها في داره فالتجمل افضل
 وفيه احتراز من تدافع الاثنين او حضرة الطعاف ووجه جوع لهذا المعنى ايضا وكذا
 المتيتم اذا كان على ثقة بوجود المأرك ذلك اذا ترفع حضور الجماعة فان التحال يحصل
 في هذه الصورة ومنه هي الادلة الدالة على ان المسارعة افضل ولقد ذكر كل واحد من هؤلاء
 اقسام الصلاة الفخر فقال محمد المستحب ان يدخل فيها بالتعجيل ويخرج منها بالاسفار وان
 اراد الاقتصار على احد الوقتين فالاسفار افضل وقال الشافعي رحمه الله التعجيل
 افضل وهو مذموم في بكونه عسرويه قال مالك واحمد واجمع الشافعي رحمه الله بعد
 الدلائل السابقة بوجوه احادها انما اخرج في الصحيحين برواية ما يشهه رضي الله
 عنهما انما قالت ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالصبح فيصرف
 النساء متلفعات بمروطين ما يعرف من الفرس قال صلى الله عليه وسلم في السنة متلفعات
 بمروطين اى محلات بالكف من التلعب بالنسب والاشمال والمروط الازدية الواسطة واط
 سطو والفرد ظلمة اخر الدليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن
 الجماعات فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالنفس كالباقين وهكذا كان عمر رضي
 الله عنه يصلي بالنفس ثم لما مضى عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل
 المخرج اليه في اثبات جميع الاحكام عدم النسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاصل
 بنسخ الدليل الشرعية وانما ما اخرج في الصحيحين عن قتادة من زيد بن ثابت
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الصلاة قال قلت كم كان قدر ذلك
 قال قدر خمسين انة وهذا يدل ايضا على التماس وتاثيرها روى عن مسعود الانصار
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله يصنع ثم اسفرو مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى
 قبضه الله تعالى ورايها انه تكلم مدح المستغفرين لا يحار فقال والمسبغون
 بالامحار ومدح الشاكرين للصوم فقال تجافي عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطوعا واذا
 ثبت ذلك وجب ان تكون ترك التور ياد الفوايض افضل لقوله عليه السلام حكاية
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انما ما افتروا عليه من ان كان الامر كذلك وجب
 ان يكون التعجيل افضل وخامسا ان الصوم في ذلك الوقت اطيب يكون تركه شاق فوجب
 ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلام افضل العبادات احمرها اى شقتها واجت
 ابو حنيفة رحمه الله بوجه قوله عليه السلام اسفروا بالخير فانه اعظم الاجور ثانيا
 روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم في الحرد لغة فاعلم ثم قال ابن مسعود
 ما راي رسول الله صلى الله عليه وسلم على صلاة الا لميقاتها الا صلاة الفجر فانه

هـ خنوع

صلاها يومئذ لعنهم بقاها وناشها عن ابن مسعود قال ما رايته انما رايته صلى
الله عليه وسلم حاضرا فظنوا على شي ما فظنوا على انهم رايته صلى الله عليه وسلم
انه صلى الله عليه وسلم انما رايته فقالوا ان الشمس ان تطلع فقالوا لو طلعت لم نجدنا غافلين
وعن عمر بن الخطاب قال البصرة فاستشرقوا الشمس فقالوا لو طلعت لم نجدنا غافلين وخافوا انما
الصلوة فتأمل على مفصلة الاستظهار وقال عليه السلام المتطهر للصلوة لا يكون هو في صلاة غير
لغير الصلاة عن اول وقتها فقد استظهر الصلاة او لا ثم اني بما نانا ومن صلاها في اول الوقت
فقد ناهى من فضل الاستظهار وسادسها ان التوسيع يفضي الى كثرة الجماعة فوجدت يكون
اولي تحصيل افضل الجماعة وسادسها ان التوسيع يفضي الى كثرة الجماعة فوجدت يكون
في وقت التوسيع احتاج الانسان الى ان يتوضأ بالليل حتى يفرغ من الصلاة بعد طلوع الفجر
ولم يرحم من شرا وناشها انه تكرر الصلاة بعد صلاة الفجر فاذ اقبل وقت الاستظهار فانه قبل
وقت الكراهية واذ لم يبق التوسيع فانه يكثر وقت الكراهية والجماع عن الاول ان الفجر اسم
للشور الذي يسبحه ظلام المسحوق فالفجر انما يكون من غير ان كانت الظلمة باقية في الهواء
فانما اذا زالت الظلمة بالشمس واستندار نحو المكن ذلك لغيره وانما الاستظهار فهو
عبادة عن الظهور يقال سمرت المرأة عن زوجها اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر
انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء والظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فبما بين ذلك
الظلام اخذ فقولنا اسفرنا بالفجر يجب ان يكون سحر لا على التوسيع اي ذلك لا يكون في اول
الفجر وهذا معنى قول الشافعي ان الاستظهار المذكور في الحديث محمول على من طلع الفجر واول
الوقت عنه والذي يدل على ما قلناه ان اذا الصلاة في وقت استحق فوجب ان يكون
الكنز والافاقا غير الصلاة الى وقت التوسيع فهو مادة اهل الكل فكيف يمكن ان يقول
الشافعي ان الكل افضل من المدة في الصلاة والجماع عن الثاني وهو قول ابن مسعود ان قال
حافظوا على التوسيع بالجماع لانه لا يسي ذلك فخر او انما سائر الوجوه فهي معارضة بما قد سنا
والله اعلم اقاويله تعالى انما يجوز ان يأتى به الله جميعا فهو وعده لاهل الطاعة ووعده لاهل
المعصية كانه تعالى قال استبقوا الصالحات الحقائق العارفين باليقين والشرعية الحقائق وكما
فيها المشاق ليصدقوا بالقيام الى ما كره عند الله من انواع الكرامة واليقين ثم انه سبحانه
حقق ذلك بقوله ان الله ياكل في قلبه وذليل الاناماد في نفسها مكنة وهو سبحانه قادر على
جميع المحطات فوجب ان يكون قادر على الاعادة وانما المسائل المستبعدة من هذه الآية
فقد ذكرناها في قوله تعالى لو شاء الله لذهب بجمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير فانه تعالى
ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربه وما الله بغافل عما
تعملون ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره ليل يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تفتشوا فيهم ولا تفتشوا فيهم
لا ثم نفى عليكم ولعلكم تتقون اعلم ان اول ما في هذه الآية من البحث ان الله تعالى قال
من هذه الايات قد رى قلبه وجهك في السماء فلو كانت قبلة ترضاها قول وجهك شطر
المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اتوا الكتاب ليعلموا ان
الحق بين ربهم وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكرنا في قوله ومن حيث خرجت قول وجهك
شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ليل يكون للناس عليكم حجة

في هذا التكرار فانه امر لا وللعلماء فيه اقوال اربعة ان الاحوال ثلاثة اولها ان يكون
الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج من البلد الى اقطار الارض فالاية الاولى
بجمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان
ينبغي ان العرب حجة لا تثبت مثلها للبعيد فلاجل ازالة هذا الوجه ذكر الله تعالى
هذه الايات والجماع الثاني انه تعالى اما ما ذهبت ثلاث مرات لانه علق بكل من
فانتهى زايده اما في المدة الاولى فيبين ان اهل الكتاب يعلمون امر ربهم محمد صلى الله عليه وسلم
وسلم وامر هذه القبلة حتى لانهم شاهدوا ذلك في سورة والاجل واما في المدة
الثانية فيبين انه انما قل ذلك تعالى ليشهد ان ذلك حق وشهادة الله بكونه
حقا معارضة لعدم اهل الكتاب كونه حقا واما في المدة الثالثة فيبين انه انما قل
ذلك ليل يكون للناس عليكم حجة فلما اختلفت هذه القواعد حسنت اعادتها
لاجل انه ينبغي في كل واحدة من المرات فانه من هذه القواعد ونظيره في قوله تعالى
للذين كتبوا الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله لئلا يفتروا به ثمنا قليلا
فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون والجماع الثالث انه تعالى
قال في الآية الاولى فلو كانت قبلة ترضاها قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان يتماخض سائر جاعل انه تعالى انما قل ذلك
طلباً من محضه عليه السلام لانه قال قبلة فلو كانت قبلة ترضاها قال الله تعالى
هذا الوجه الفاسد بقوله من حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث
من ربه اي من حيث خرجت الى هذه القبلة التي هي المشرقة التي انما تفتتح في وقت الفجر
لا لغيره وذاك بل لاجل ان هذا المحمّل ان هذا هو الحق الذي لا يحيد عنه فاستفادها
ليس لاجل الفجر والميل كقبلة اليهود والمشرقة التي انما يعبدون لمجرد الفجر
والميل ثم انه تعالى قال ثالثاً ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراعاة ومواعلي هذه القبلة في جميع الاوقات
واوقات ولا تتولى اقصير ذلك اتولى سبباً للطمع في نيكه والحاصل ان الآية
التالفة امر بالاداء في جميع الاوقات واشتراط بان هذا لا يصير منسوخاً بالآية
والجماع الرابع ان الامر الاول مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصه من اليهود
في امر القبلة فكانت هذه ملائمة لا تفرق بكل واحد منها امر بالامر القبلة ونظيره ان
ان يقال الامر هذه القبلة التي كانت ترأها ثم يقال الامر هذه القبلة فانها قبلة الحق لا فائدة
الهي وهذا التكرار في هذا الموضع كما ذكرنا في قوله تعالى لا يفترون به ثمنا قليلا
لانه ذكرنا في قوله تعالى لا يفترون به ثمنا قليلا فبما في الآية من التكرار بان وكذا في قوله
في قوله ان في ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين والجماع الخامس ان هذه الواقعة
اول الوصايا التي ظهر النسخ فيها في شرا فاندعت الحاجة الى التكرار لاجل التأكيد والتبوير
بزيادة الشبهة وايضاح البيان اقاويله تعالى وما الله بغافل عما تعملون يعني ما يعمل
هؤلاء المعاندون الذين يكفون الحق ويحرفونه ويدعون الشبه على العامة بقوله
ما ولا من قبلهم التي كانوا اعطوا به قد اشتاق الى مولده ودين امه قال الله تعالى
بهذا اقدار لما ابطله وكشف عن ربه وضعفه اقاويله ليل يكون للناس عليكم حجة

بقية سابل **المسئلة الاولى** اعلم ان هذا الكلام هو حجاجا وكل ما نقده من قبل
 في باب القبلة من القوم فاراد الله تعالى ان يبين ان تلك الحجة ترزول الا ان
 باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات حادها قالوا بخالفنا في ديننا
 نفع قبلتنا وثابتها قالوا ما ذرى محمد ان يتوجه حتى هذا بناء وثابتها ان العرب
 قالوا انه كان يقول انما على بن ابراهيم والاهل لما ترك النوبة الى الكعبة فذكرت
 ابراهيم عليه السلام تضاد هذه الوجه وسابل للمراية الطعن في ترجمه عليه السلام الا
 انه تعالى لما علم ان الصلاح ذلك ووجب عليه ان يوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة
 في الدين لانه قوله لا يورث في المصالح وقاينا من قبل تلك المصلحة وهي بمنزلة من اتبعه
 بمكة فمن اقام على كذا به فان ذلك بالاختيار ما كان يظهر الا بهذا الجلسن لا استقلال
 عليه السلام الى المدينة تغيرت المصلحة فاستغنى الحكمة بتحويل القبلة الى الكعبة
 فلما قال تعالى لا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكرها ترزول
 بسبب هذا التحول ولما كان منهم من المعلوم من حاله انه يتعلق عند هذا التحول بتممة
 اخرى وهو قول العرب ان محمد عليه السلام عاد الى ديننا في الكعبة وسبعود الى ديننا
 بالكعبة وكما التمسك بهذه الشبهة والاستمرار عليها بسبب البقاء على الجبل وذلك
 ظلم على النفس ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فلا جوف قال تعالى الا الذين ظلموا
 منهم **المسئلة الثانية** فرائع لا يترك المحمرة وكل حجة مضمومة بها كسرة فانه
 يقبلها نازا الباقون بالهوى وهو الاصل **المسئلة الثالثة** لا موضع نصب ولو اقول
 الرجاء النية بغير نية ذلك لا يكون للناس عليكم حجة **المسئلة الرابعة** في الثاني
 هو اهل الكتاب من قتاده والربيع وتيل هو على العموم **المسئلة الخامسة** عما
 سأل وهو ان شبهة هؤلاء الذين ظلموا انفسهم ليست بحجة فكيف استثنوا وها نحن
 الحجة وقد اختلف فيه على اقول الاول انه استثنى متصل ثم على هذا القول يمكن دفع
 هذا السؤال من وجود الاول ان الحجة كما انما قد يكون حقه فقد يكون ايضا باطلا وقال
 تعالى فحججهم وحججهم عند ربهم وقال تعالى فمن حاجت فيه من بعد ما جاءك من العلم
 والمحااجة هي ان يورد كل واحد منهما على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان الذي يورده
 المبطل قد يسمى بالحجة ولان الحجة اشتقاقها من حاجه اذا عليه بكل كلامه فبعضه
 عليه الغير فهو حجة وقال بعضهم انها مأخوذة من حجة النظر في بكل كلامه فبعضه
 مسلما لنفسه في اثبات وابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد سلمت حجة
 كان الاستثناء متصلا الوجه الثاني في تقريره انه استثنى متصل ان المراد بالناس
 اهل الكتاب فانهم وجدوا في كتابهم انه عليه السلام تحول القبلة فلما حلت
 بطلت حججهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كانوا معروفا عن ابي روق الوجه الثالث
 لما وردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله تعالى حجة بناء على تقدم
 اوله تعالى سماها حجة نسكهم الوجه الرابع اراد بالحجة الحاجة او المحادة يقال
 لا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم طاحوا بالباطل القول الثاني
 انه استثنى منقطع وهو كقوله تعالى وما الهدي به من علم الا اتباع الفتن بعدهم فمن
 الباطل قال الثانية ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بين فلولك من قراع الكتاب

معناه لكن ليس فيهم فلولك وليس يعيب ويقال ماله على حق الا التعدي بمعنى لكنه يتعدى
 ويظلم وتطعن ايضا في له لا يخاف لدى الرسول الا ان ظلم وقال لا ظلم اليوم من امر الله
 الا من زعم وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب القول الثالث زعموا عيب
 ان الامم التي راوا وكان قال تعالى لا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا والشدة
 وكل حاج مفارقة اخوه لغو وليست الا الفرقان بمعنى الفرقان
 القول الرابع قال قطيب موضع الذين خفض لانهم بدلت الكاف والميم في عليكم كانه
 لا يكون عليكم حجة الا الذين ظلموا فانهم يكون حجة عليهم وهو الكاف قال علي بن عبد
 هذا الوجهان بعيدان اقرار له تعالى فلا تخشوه ولا تخشوه في قلوبكم فانهم لا يصرونكم ولا تخشوه
 من سمع ومجادل وخارج ولا تخافوا مطاعهم في قلوبكم فانهم لا يصرونكم ولا تخشوه
 احذروا عاقب ان انتم قد علمتم عاقب الزمكم وفرضت عليكم وهذه الآية تدل على ان الا حجة
 المروي كل افعاله وتروك ان نصب من علمه حجة عقاب الله وان يعلم الله ليس في
 بد الخلق شيء الله وان لا يكون مستقل القلب به ولا مقتضات الماصر اليهود انا
 ولا ترمي عليكم فقد اختلفوا في متعلق الامر على وجه اخذها الله راجع الى قوله لا
 يكون للناس عليكم حجة ولا ترمي عليكم فبين تعالى انه حوله الى هذه الكعبة لما بين
 الحكمين احدهما لا يقطع حجة ولا ترمي عليكم فبين تعالى انه حوله الى هذه الكعبة لما بين
 ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يختارون باتباع ابراهيم في جميع ما كانوا يفعلون فلما
 حول صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان صلى الله عليه وسلم
 لحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف البقعة هذا موضع النعمة وثانيها ان متعلق الامر
 بخلاف معناه ولا ترمي النعمة عليكم وهذا القول اقرب الى الصواب وادعى اهتدكم امر
 بذلك وثالثها ان يعطف على علمه مقدون كانه قيل واخشوف لا وفقر ولا ترمي عليكم
 وهذا القول اقرب الى الصواب فان قيل انما تعالى انزل عند قرب وفاة رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم وانميت عليكم نبيي فبين ان تمام النعمة اعلمت ذلك
 اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة ولا ترمي عليكم فبين ان تمام النعمة المميت
 الا ببقية في كل وقت هو الذي خصه به وفي الحديث في كل وقت نعمة الله على قوام النعمة
 دخول الجنة ومن على رضى الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام واعلم ان الذي حكى
 عن ابي سلمة رحمه الله من الشك في صلاة الرسول وصلاة امة الى بيت المقدس فان
 كان في زيادة ان الفاظ القرآن لا يدل على ذلك فقد اصاب لان شيئا من الفاظ القرآن
 لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما جئنا وان اراد به انكاره اصلا فيفيد لان الاخبار في ذلك
 قريبة من المتواترة ولا يبي مسلم رحمه الله ان يمنع التواتر وهذا ذلك لا يقع القول في
 القطع بوقوع النسخ في مخرجنا على خبر ابي اصد والله قوله **لما كانا وسدنا فبكر رسولنا منكم يتلو**
عليكم الايتان وبرككم وبعلمكم الكتاب والحكمة وبعلمكم ما لم يكنوا يعلمون اعلم اننا قد
 بينا ان الله تعالى استدل على صحة دين محمد عليه السلام بوجوه بعضها الزائدة
 وهو ان هذين الذين دين ابراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن رغب عن ملة ابراهيم
 لامن سفة وبعضها برهانية وهو قوله قولوا انما باهه وما انزل البنا وما انزل ابي
 ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط ثم انه عقب هذا الاستدلال بحكاية

شبهتين لهما احدهما قوله وقالوا كثر اهلها او انصارهم واولاها استدلوا بها على ان
 الشيخ على القدر في هذه الشريعة وهو قوله سيقول المستفاد من الناس ما يريهم
 عن قبلهم التي كانوا عليها واطيب الله تعالى الجواب عن هذه الشبهة وبالحق
 فعل ذلك لان اعظم شبهة لله في انكاره في انكاره عليه السلام انكار الشيخ
 فلا حجة واطيب الله تعالى في الجواب على الشبهة بقية عن هذه الشبهة وهو
 ذلك الجواب بقوله ولا تم نعمتي عليكم فصار هذا الكلام مصداقاً من الجواب على
 الشبهة بنية على عظم نعم الله تعالى عليهم ولا شك ان ذلك استدلوا به
 للقلب فان من حيث انما خلاص عن الباطل ويهدى الى الحق مرغوب فيه ومن حيث
 انه سبب لحصول النور والشر في الدنيا والخلق عن الدل والمهانة يكون عونا
 وعند اجتماع الامرين فقد بلغ النهاية في هذه الباب اقاموا كما ارسلنا نبيه سائلا
المسئلة الاولى هذا الكتاب اما ان يتعلق بما قبله او بما بعده فان قلنا انه متعلق
 بما قبله فانه وجوه الاول انه راجع الى قوله ولا تم نعمتي عليكم في الدنيا حصول الشرف
 وفي الاخرة بالفوز بالثواب كما اتممتها عليكم اي انتم وقلنا في الدنيا بارسالنا رسول
 الثاني ان ابراهيم عليه السلام قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك
 وركمهم وقال ايضا ومن ذرينا امة مسلمة وارنا ما نسلك منكم فقال ولا تم نعمتي
 ببيان الشرايع واهدكم الى الدين احابه لدعوة ابراهيم كما ارسلنا فيكم رسولا اجابوا
 لدعوته عن ابن جرير الثالث قول اني سطر الاصمهان وهو ان الفقير وكذا جعلنا
 امة وسطا وانما ارسلنا فيكم رسولا منكم اي كما ارسلنا فيكم رسولا من شانه وصفه
 كذا وكذا انك ذلك جعلنا امة وسطا وانما قلنا انه متعلق بما بعده فالقدر كما ارسلنا
 فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرايع فاذ كروني اذ كروني واخترنا الاصم وبقدره
 انكم كنتم على صيغ لا تلتون كتابا ولا يعلمون رسولا ولا يحسنون الله عليه وسلم رسل
 منكم اي كما ارسلنا ليس بصاحب كتاب ثم انما كروني ايات يتلو عليكم بلسانكم
 وفيه ما في كتب الانبياء وفيه الخبر عن ابراهيم وفيه التنبه على دلائل التوحيد والنبوة
 وفيه الهدى على الاخلاق الشريفة والنهي عن اخلاق الاستفها وفي ذلك اعظم البرهان
 على صدقه فقال كما اوتيتكم هذه وجعلناكم دليلا فاذ كروني بالشكر عليها اذ كروني بحسنة
 وثوابي والاذى سركه قوله تعالى القد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم
 قلنا اذ كروني من النعمة والمنة امرهم في مقابلتها بالذكر والشكر فان قيل هل يجوز ان يكون
 جوابا قلنا جوزه الغرض وجعل لا ذكر في جوابين احدهما كما وانما في اذ كروني وفي ذلك
 انه راجع عليهم الذكر ليدركهم الله برحمته ولما سلف من نعمته والوجه الاول انه
 لانه قبل انكارهم اذ اورد ما يثبت به انكارهم من غير فصل فعلقه به **المسئلة الثانية**
 في وجه التسمية قلنا ان قلنا انه متعلق بقوله اذ كروني الكاف متعلق ولا تم نعمتي كان المعنى
 ان النعمة في امر القبلة كالنعمه بالرسالة لانه ما فعل الاصل وان قلنا انه متعلق بقوله
 اذ كروني دل ذلك على ان النعمة بالذكور جارية بحسب النعمة بالرسالة **المسئلة الثالثة**
 ما في قوله كما ارسلنا مصدرة كانه قبل كادسا لانيكم ويخيل ان يكون كانه اقاموا رسولا فيكم
 فالمراد به العرب وكذلك قوله منكم وفي ارساله فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما اهداه

فه من الشرف ولان المنهج ومن حال العرب الالفه الفديدة من الانصار للعبير فغده الله
 تعالى من استطاعهم ليكنوا الى القول او بسانا قوله تعالى يتلو عليكم استلام الله
 من اعظم نعم لانه معجزة باقية ولا تلبى فتادى به العبادات ولا تلبى فتادى منه
 جميع العلوم ولا تلبى فتادى منه جميع الاخلاق المحيية فكانه يحصل من تلاوته
 كل خيرات الدنيا والاخرة اقاموا له وتزكوا فيه اقوال احدها انه عليه السلام
 يعلمهم ما اذا فكروا به صاروا الزكاه عن الحسن وتابها يتكلموا بالثناء والمدح اي يعلم ما التز
 عليه من الاخلاق بصفتكم كما يقال ان المؤمن يركب الشاهد اذا وصفه بالذكاء وثالثها
 ان التركيبة عبارة عن النعمة كانه قال بركبكم كما قال اذ كنتم قليلا فكذلك ذلك
 بانه يجمعهم على الحق فيقولوا او كثر واعين اي مسلم قال القاضي وهذا الوجه غير
 متناهي فقلنا تعالى يقول بالمطيع كل ذمت اقاموا له تعالى وعلمكم الكتاب فليس سكران بل
 اقران عليهم غير بقله اياهم ولما الحكمة هي العلم بسان الشريعة التي يشتمل القرآن
 على تفصيلها ولذلك قال الشافعي رحمه الله الحكمة في رحمة الله الحكمة هي سنة الرسل
 اقاموا على وسلك ما لا يكون لقلوبهم فذا انما على انه تعالى ارسله على حين فترة من
 الرسل وجماله من الامم فالخلق كلهم من صالين في ارساله فبعث الله تعالى رسولا
 بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه في دينهم وذلك من اعظم انواع النعم **فاذ كروني اذ كروني**
والشكر ولا يكفرون اعلم انه تعالى كلنا في هذه الاية بامر من الذكر والشكر اخا الذكر
 فقد يكون بالذات السجود والتسبيح والتهليل والتهليل والتهليل والتهليل والتهليل
 فانواع احدها ان تنكر راي الدلائل الدالة على ذاته وصفاته وشكر راي الجواب عن
 الستة القادحة في تلك الدلائل وثانيها ان تنكر راي الدلائل الدالة على كنفه
 تكليفه وسكاته واراسه ونواحيه ووعده وعيده فاذ كروني اذ كروني التكليف وعرف
 ما في الفعل من الهدى وفي الترك من الرعب فقلنا عليه السلام وثالثها ان تنكر راي
 في اسرار مخلوقات الله تعالى حتى يعرف كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمراة الحاذية لعالم
 القدس فاذ تنظر العباد ايها الشكر شعاع بصره منها الى عالم عالم الجلال والحق
 لانها به اذ كروني اياه تعالى بجوارحه حتى ان يكون جوارحه مستغفرة
 في الاعمال التي امر بها حالية عن الاعمال التي هو اعينها وعلى هذا الوجه يحى
 الله تعالى العباد اذ كروني فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذ كروني
 مستغفرا جميع الطاعات فلهذا روي عن سعيد بن جبر انه قال اذ كروني بطاعتي
 فاجله حتى يدخل الكل فيه اما قوله اذ كروني فلا بد من جملة على ما سبق بالموضع والذي له
 يعلق بذلك الشايع المدح واضهار الرضا والاكراه والتعجب من ربه وكل ذلك لا بد
 تحت قوله اذ كروني لانه هذه الاية عبارة عن الاولى اذ كروني بطاعتي اذ كروني
 الثانية اذ كروني بالدعاء اذ كروني بالاجابة والاحسان وهو غير قوله اذ كروني استجروا
 وهو قول ابو مسلم قال امر الخلق بان يذكروه واعين راعين وراعين فاعين
 وخلصوا الذكوة عن الشكر فاذا ذكرهم بالاعمال في عبادته وبريقته
 ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والاجلة الثالثة اذ كروني بالثناء
 والنعمة اذ كروني بالطاعة الرابعة اذ كروني في الدنيا اذ كروني في الاخرة الخامسة

و قد يكون بالقلب
 بالخارج فذكرهم اياه
 باللسان

اذكر في الخلق اذكر في الفرائض السادسة اذكر في الزكاة اذكر في الصلاة
 اذكر في بطايعي اذكر في معونتي اذكر في الهدي التاسعة اذكر في الصدقة
 والاخلاص اذكر في الخلاص من زيادة الاختصاص العاسرة بالبرية في الفاحشة اذكر في
 بالرحمة والعبودية في الخاتمة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر
والصلاة ان الله مع الصابرين اعلم انه تعالى اوجب بقوله اذكر في جميع
 العبادات ويقول واستكروا الى ما تبطل بالثبات ارا دقة بيان ما بين عليهما فقال
 واستعينوا بالصبر والصلاة وانما خصتهما بذلك لما هما من المعونة على العبادات
 اما الصبر فهو قصر النفس على احتمال المحار في ذات الله تعالى وتوطينها على المشاكاة
 وتجنب الخرج ومن دخل نفسه وقلبه هذا الذي يسهل عليه فعل الطاعات وتجنب مشارقة
 الهوايات وتجنب المحظورات ومن الناس من جعل الصبر على الصوم ومنهم من جعله
 على الطهارة لا نه تعالى ذكره ولا يقول لمن يقتل في سبيل الله وايضا فانه تعالى
 بالثبات في المحل فقال اذ الصبر فيه فالتقوا او بالثبات في الصلاة اي في الدعاء
 وما كان قوله لا ان قالوا اننا اغفر لنا ذنوبنا واسرائنا في امرنا وثبت اقامتنا
 وانصرنا على القوم الكافرين الا ان القول الذي اخترناه اولى بحصول اللفظ
 وعدم تقييد الاستعانة بالصلاة ولا انها يجب ان تفعل على طريق الخضوع والتذلل
 للعبودية والاخلاص له وبجيان برفعه وقلبه طيبا وعلى ما يتأتى فيها من قراءة قدر
 الوعد والوعيد والترغيب والترهيب من سلات هذه الطريقة والصلاة فقد دل
 نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال ان الصلاة تهني عن الخشا
 والمنكر ولذلك يرى اهل النظر عند النوازل متفقين على انفرج الى الصلاة وروى
 انه عليه السلام كان اذا غرته امر فخرج الى الصلاة ثم قال ان الله مع الصابرين يعني في الصبر
 لهم كما قال سبحانه كنه الله وهو السميع العليم فكانه تعالى ضمن لهم الاستعانة
 على طاعة الصبر والصلاة ان يزدحم ترفقا وشدة بار الطافا كما قال ويزيد الله للذين
 اهتدوا هدي قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن
لا تشعرون اعلم ان هذه الآية نظير لقوله في الامم ان بل احياء عند ربهم يرزقون
 ووجه تعلق هذه الآية بما فيها كانت قبل استعينة بالصبر والصلاة في اقامة ديني
 فان اجتهدت في اقامة الدين الى مجاهدة عدوي واموالكم وابدانكم ففعلتم ذلك ففتحت
 نفوسكم فلا تحسبوا انكم صيغتم بل اعلموا ان فتلكم احياء عند ربكم
الاوي قال ابن عباس رضي الله عنهما تزلت الآية في قتلى بدر ومقتل المسلمين
 يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار ومن المهاجرين
 عبيد من الحرب بن عبد المطلب وعمر بن ابي وقاص وده الشاملين بن عمرو بن عتبة
 وقاسم بن ابي بكر ومصح بن عبد الله ومن الانصار سعد بن حنيفة وقيس بن عبد المذزر
 وزيد بن الحارث وعمر بن الخطاب ورافع بن الحلي ومارث بن سراقه ومعوذ بن عمرو وعوف
 بن عمرو وكانوا يقولون مات فلان معني الله تعالى ان قال فيهم اموات ماتوا عن اخبرين
 ان الكافرين والمنافقين قالوا ان الناس يقولون انتقمهم طلبا لمرضاة الله محمد بن
 عمر فانه نزل هذه الآية **المسئلة الثا** نية اموات رفع لانه خبر ان يدعون بقية

لا تقولوا هم اموات **المسئلة الثالثة** في الآية احوال الاول انهم في الوقت احياء كان
 الله تعالى احياء لا يصل الى الثواب اليهم وهذا قول اكثر المفسرين وهذا دليل على ان
 المطيعين يصل ثوابهم اليهم وهم في القبر فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبر
 فكيف يصح ما ذهبتم اليه افاعدنا الممة ليست شرطا في الحياة ولا امتناع لان بعد احوالهم
 الحياتية كل واحد من تلك الذرات والاجزاء التي لا بد الصغيرة من غير حاجة الى التجميع
 والتأليف واقاعد المعتزلة فلا تعد ان بعد الله الحياتية الاجزاء التي لا بد منها في مادة
 الحيوان لا يعتبر بالاصراف ويجهل ايضا ان يحييهم الله اذ اهل شاهدوا القول الثاني
 قال الاستم يعني لا ينتموهم بالموت وقولوا هم الشهداء الاحياء ويجهل ان المشركين قالوا
 هم اموات في الدين كما قال او من كان ميتا حينه فقال ولا تقولوا للشهداء اموات
 المشركون ولا ينكر قولهم احياء في الدين ولكن لا تشعرون يعني المشركون
 لا يعلمون ان من قتل على دين محمد عليه السلام حتى في الدين وعلى هدي من رتبهم
 ونور كادى في بعض المكايات ان رجل مامات رجل خلق مثلك وحكي من سقرا
 انه كان يقول للامم انه من رواد الاودة تحيوا بطبيعة اي بالروح القول الثالث ان
 كانوا يقولون ان اصحاب محمد عليه السلام يقتلون انفسهم ويحسرون حياتهم فيخرجون
 من الدنيا باقايه ويصنعون اعمارهم الى عيشة وهو لا الذين قالوا انهم يحتمل انهم
 كانوا هم به ينكرون المعاد ويجهل انهم كانوا مومنين بالمعاد الا انهم ينكرون
 محمد عليه السلام فلهذا قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى لا تقولوا كما قال المشركون
 انهم اموات لا يشعرون ولا ينفعون بما عملوا من الشدايد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء
 سيجيئون فتشؤون وينتقمون في الجنة وتفسر قوله احياء انهم سيجيئون غير بعيد قال الله
 تعالى ان الارباب لن يغيروا النصارى في حبيهم وقال طاهرهم سرادقا وقال ان المشركين
 في الذنوك الاسفل من النار وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات في جناتهم
 على سعيهم سيجيرون لذلك وهذا القول اختيار الكوفي وابو مسلم الاصفهاني
 واعلم ان اكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذي يدل عليه وجه احدها الايات
 الدالة على مذهب القبر وقال تعالى اغفروا ذنوبنا فانك غفارون وقالوا اننا اموات
 واجيئنا اثنين اثنين والموتان لا يحصل الا عند حصول الحياة في القبر وقال تعالى اغفروا ذنوبنا
 نار وانما للتعقيب وقال النار يعرصون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا
 ال فرعون اشد العذاب واذا ثبتت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر لان العذاب من الله
 تعالى على العبد والثواب حق للعبد على الله تعالى فاسقاط الثواب احسن من اسقاط الثواب
 فحسب ما اسقط العاقبة الى يوم القيامة بل حقيقة في القبر كان ذنوب في ثواب اولي وثانيها
 ان المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى
 لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا لا يعلمون انهم سيجيرون يوم القيامة وانهم ماتوا على هذا
 ونور نعم ان الامر على ما قلنا ان الله تعالى احياء في قبورهم وثالثها ان قوله ويستبشرون
 بالذين لم يحقوا يوم من خلفهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله
 عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرات النار والاجزاء في ثواب القبر
 وعذابه كالموتى وكان عليه السلام يقول في اخبر ملائكة اموات من مذهب القبر وقيل

انه لو كان المراد من قوله انهم احياء انهم سحيقون فحينئذ لا يتبقى لتخصيصهم هذا فائدة
اجاب عنه ابو مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجته في الجنة ارفع
ومنزلتهم اعلى واشرف كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم
الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فافردهم بالذكر تعظيما لهم
في هذا الموضع ضعيف وذلك لان منزلة النبيين والصديقين اعظم مع ان الله
تعالى ما خصهم بالذكر وسادسها ان الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها
وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه واحتج ابو مسلم على ترجيح قوله بان الله
ذكر هذه الآية في العسائر فقال بل احياء عند ربهم وهذه عندية ليست بالمكان
بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا بعد القيام والعباد
ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة بل باملاء الدرجات وايصال المشاراة
اليه وهو في القبر وفي موضع اخر واعلم ان في الآية قولا اخر وهو ان عذاب القبر وثوابه
للروح لا للقلب وهذا القول بناء على معرفة الروح ولشئ الى خلاصة حاصل قول
هو لا يقول انهم قالوا الا لا يشك لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس اما انه لا
يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل فلو جهنم الاول ان لجزء هذا الهيكل ابدى
التم والذبول والزيادة والبقية والانسكان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان
من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى اخر عمره والباقي غير ما هو باق والمنازلة
عند كل احد بقوله انا وحيب ان يكون مقابرا لهذا الهيكل الثاني اني اكون عالما بان الحال
ما اكون غافلا عن جميع اجزائي وابعضها والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالدليل
اليه بقولي انا معيار لطف الاعضاء والابحاشي وانما ان لا تشك غير محسوس فلان المحسوس
انما هو الشطخ واللون فلا شك ان الانسان ليس هو مجرد اللون والسطخ ثم اختلفوا عند
ذلك في ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا اني هي هو الاقوال فيه كثرة الا ان اشبهها
بتخصيصا وتخصيلا وجهان احدهما انها اجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار
الحم والذهن في السقم وما الورود في الورد والقالمون بهذا القول فربما كان احدها الذي
اعتقدوا انما هو الاله جسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لسائر الاجزاء التي منها هذا
الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه ينفذ بعض الاجزاء من اول العمر الى اخره فتد
الاجزاء هي التي باقية عن يشير اليها كل احد بقوله انا اني هي هي تلك الاجزاء حق كقوة
تخلقها الله تعالى فاذ كان للحياة مات وهذا قول اكثر المتكلمين وثانيها الذين اعتقدوا
الاجزاء الاجسام فتعبر ان الاجسام التي هي باقية من اول العمر الى اخر العمر اجسام
مخالفة للماهية والحقيقة للاجسام التي منها السلف هذا الهيكل ابدى في الذوبان والخلل
واستبدال الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرف هذا الخلل لانها مخالفة للماهية
لهذه الاجسام القلبية فاصد هذا القول غلط تلك الاجسام المطلقة النورية
الى عالم السموات والقدوس والظاهرة اذ كانت من جملة المعدوم الى الخلق وعالم الانوار ان
كانت من جملة الاشياء والقول الثاني ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا هو ليس
مختص ولا قائم بالمختص وانما ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا يدرك من كونه كذا
ان يكون مثله تعالى لان الاشتراك في السلب لا يقتضي الاشتراك في الماهية

واجتبه لانه ان في المعلومات ما هو فرد حقا فوجبان يكون العلم به فردا
حقا فوجبان يكون للموصوف ذلك فردا حقا وكل جسم وكل حال في الجسم قسما بفرد
حقا فلا شك الذي يصدق عليه ما انه يعلم هذه المفردات وجب ان يكون جسما
ولا يستبانة اما ان في المعلومات ما هو فرد حقا فلا شك في وجود شيء بهذا الجو
ان كان منقسما فكل واحد فردا حقا فهو المطلوب وان كان مركبا لمركب مركب
افرد مثلا بد من افرد على كل الاحوال وانما انه اذا كان في المعلومات ما هو فرد
كان في المعلومات ما هو فرد لان العلم المتعلق بذلك الفرد ان كان منقسما لكل واحد من
اجزائه وبعض اجزائه انما ان يكون علم ذلك المعلومات فتلك تلك وهو محال لانه يدور
ان يكون الجز مساويا لكل وهو محال وانما ان يكون شيء من اجزائه علم بذلك المعلومات
فحينئذ ان اجتماع تلك الاجزاء انما ان يحدث زائد هو العلم بذلك المعلومات والفرد فحينئذ
يكون العلم بذلك المعلومات الفرد هو هذه الكيفية الحادثة لا تلك الاشياء التي
فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية ان كانت منقسمة عاد الحديث فيه وان لم يكن
منقسمة فهو المطلوب وانما انه اذا كان في المعلومات علم لا يقبل النقسمة كان الموصوف
به ايضا كذلك فلان الموصوف به لو كان قبل النقسمة لكان كل واحد من تلك
الاجزاء او شيء منها ان كان موصوفا به بتمامه فحينئذ يكون العرض الواحد
حالا في اشياء كثيرة وهو محال او تزدع اجزاء او الحال على اجزاء المحل فتقسم
الحال وقد فرضنا انه غير منقسم ولا ينقسم شيء من اجزائه المحل الا بتمام الحال
ولا شيء من اجزائه ذلك الحال فحينئذ يكون ذلك الحال جاييا عن ذلك الحال وقد
فرضناه موصوفا به هذا خلف وانما ان كل منقسم منقسما فلا دليل المذكورة
في الجواهر الفردة فثبت ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا هو وجود ليس مختص
لا قائم بالمختص بقول هذا الموجود لا بد ان يكون مدركا للمحسوسات لانه محسوس
ان احكم على هذا الشخص المشار اليه بانه انسان وليس بغيره والحال كذا
على شيء لا بد ان يحصره الحقيقى علمها فهذا الشيء مدرك لهذا الجزي والاشنان
الكلي حتى يمكنه ان يحكم على هذا الكلي على الجزي والمدرك للكليات هو النفس
فان ذلك للجزيات ايضا هو النفس وكل من كان مدركا للجزيات فانه لا يمنع ان
تتأخر ويبتدئ ويتأخر قالوا اذا ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد المفارقة تتأخر
سلكا الى ربها الله تعالى الى الابد ان يورث ابقامة فمناك يحصل الالئد اذ
ولم يرد ان هذا قول قال به عالم من الناس قالوا وحب انه لم يتم برهان قاهر على القول
به ولكن لم يرد دليل على فساد فانه مما يزيد الشرح ويصور ظاهر القرآن ويحل السمك
والغيبات على ما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه وجبا المصير اليه فحينئذ
هو الاشنان المختصة في توجيه هذا القول والله هو العالم بحقائق الامور
قالوا وما يركب هذا القول هو ان ثواب القبر وعذابه انما ان يصل الثواب والعتاب
اليها واذا تجاوزت ذلك فلم لا تجوز الى هذه السببة اذ الى جزي من اجزائها والاولى بها
لانما هذه السببة معرفة بغيره فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعتاب
اليها فليس الا ان يقال ان الذي يصدق هذه الاجزاء الصغيرة وموصل الثواب والعتاب

المجاهدين اذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال الاشارة الى الروح الى البدن يوم القيامة الكبرى
 حتى تنضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية وتلتصق وتلتصق **وبينهم وبين الحرف**
والجوع ونقص من الاموال والافس والتشتتات وبشر الصابرين
 اعلم ان الفقهاء رحمهم الله قالوا هذا يتعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة فانما
 يتكلم بالحرف وكذا اوقته مسائل **المسئلة الاولى** فان قيل انما يقال قالوا اشكروا
 في ولا تكفروا واشكروا جيب المريد على ما قال ولئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردوه بقوله
 ولئن شكرتم لزيدنكم من الحرف والجواب من وجهين الاول انه تعالى اجاب عن الشايع انما
 النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اجاب عن الثاني ان القيا من الشايع لا يمكن الا بتحمل
 المحر فلا جرم امر بها بالصبر الثاني انه تعالى انما اولها امر بالشكر ثم اتى امر بالصبر لئلا
 الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه السلام الايمان
 نصفان نصف صبر ونصف شكر **المسئلة الثانية** روى عن عطاء الربيع بن اسد
 المراد بهذه المطالبة اصحاب النبي بعد الهجرة **المسئلة الثالثة** اما ان الانبياء كيف
 يصح على الله تبارك وتعالى ان يقدم في تفسير قوله واذا اتى اليه ربه واتاه الحكمة
 في تقديم لقوله هذا الابتلاء ففهموا جوده احدها لوضوح التفسير على الصبر عليه
 اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجوع واسهل عليهم بعد الورد وثانيها انهم
 اذا علموا انه سيجي اليهم ثلث المحن اشتد خزيهم فيصبرون ذلك الحزن بجد لا يشعرون
 به فيزيد الثواب وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا صبر المؤمنين على ما هم عليه فيجربونهم
 مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الصبر والحكمة والجوع يعلمون ان الصبر
 انما اختاروا هذا الذي قطعوا به صيته فيدعوم ذلك الى مزيد البتة في دلائله
 ومن المعلوم ان الظاهر ان البتة اذا عرفوا ان المتزوج في اعظم المحن بسبب هذه الادي
 خصره ثم راع مع ذلك مصر على ذلك المذهب كان ينبغي ان ياتوا بما اذا راع
 مرقه الحال لا كلفه عليه في ذلك المذهب ورايها انما هي الخبر في ذلك الابتلاء قبل وقوعه
 فوجد خبر ذلك الخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزة او خاصية ان
 المناهقين من اظهر متابعة الرسول فليعلم منه في المال وسعة الرزق فاذا اخبر الله تعالى
 ببر ذلك المحن فعند ذلك يتغير المتأفق عن المتأفق لان المتأفق اذا سمع ذلك تغيره
 وترك دنيه فكان في هذا الاخبار هذه القاييد وسادسها ان اخبر الانسان حاله الابتلاء
 ورجوعه الى ابيه الله تعالى اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا
 الابتلاء ذلك **المسئلة الرابعة** انما قال النبي صلى الله عليه واله وسلم لا يسل على الجمع
 لو جهنم الاول فلا مفر باشيا من كل واحد مدد على صبره بالحرف والتقدير في من كذا
 الثاني معناه في قليل من هذه الاشياء **المسئلة الخامسة** ان كل ما لا يمت من كذا
 ومحبوب فيفسد الى موجود في الحال الى ما كان موجودا في الماضي الى ما سيوجد في المستقبل
 فاذا خطر به ذلك وجود شي مما معنى سمي ذوقا ووجدنا انما سمي وجدنا انما سمي وجدنا
 من نفس وان كان قد خطر به ذلك وجود شي في المستقبل وان غلبت لك على ذلك فليكن
 معنى استظهار ما هو في حق فان كان المتظن مكرها حصل منه في القلب سمي خفايا واشفاقا
 وان كان محبوا سمي ذلك الارياح رجا فالحرف هو مقام القلب لاستظهار ما هو مكره عن

والرضا ارياح القلب لا يتظار ما هو محبوب منه وانما الجوع فالمراد منه الجوع ونقص يحصل
 القوت قال الفقهاء رحمهم الله اما الحرف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب
 الذين فكانوا لا يملون فيصدمهم اناهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الحرف في وقعة
 الاخرى ما كان قالوا هذا لئلا يتلى المؤمنون من لئلا يزلوا الا شديد او اما الجوع فقد
 اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلته امورهم حتى ان
 عليه السلام كان شديد الجوع بطنه روى ابو بصير عن انس بن مالك انه لما خرج
 الى الشتر ومعه ابوبكر قال ما اخرجت قال الجوع قال اخرجني ما اخرجت واما الجوع
 من الاموال والافس فقد حصل ذلك عند محاربة العدو بان سقوا الاشارة الى ما له في
 الجهاد وقد قيل فيحصل هناك النقص في المال والنفس قال معا جاهدوا باموالكم وانفسكم
 يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الراد قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة
 وسئل الله وقد يكون النقص في النفس يموت بعض الاخرى على ما هو عليه التاويل في
 قوله ولا تقتلوا انفسكم واما نقص الثمرات فقد يكون المذوب وقد يكون بترك عمارة
 البضاع للاستغفار الجهاد الاعداء وقد يكون ذلك بانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله
 من الرزق هذا الخبر كراهه الفقهاء رحمهم الله تعالى لان النبي صلى الله عليه واله وسلم الجوع صياحه
 رمضان والنقص من الاموال الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض من الثمرات موت المؤمن
 ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء بين جملة ما للصابرين على هذه الامور بقوله وبشر الصابرين
 وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الصبر واجب على كل من كان من قبل تعالى
 لانه يعلم ان كل ذلك حبل وحكمة فاما من لم يكن محققا في الايمان لم يكن قال فيه من
 الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خد اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه
 خسر الدنيا والاخرة فاما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه مثاله ان
 المعلق يدبره ان يصبر على ما يعمله به ابوه من التايب ولو فعله غيره فكان له
 ان يمنع بل يجازب وكذا في العبد مع مولاه فما يدبره ما يراه عليه ليس الاحكام وصوابا
 بخلاف ما يفعل العباد من الظلم **المسئلة الثانية** الخطاب في وبشر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم او كما كان ياب من البشارة **المسئلة الثالثة** قال الشيخ الفخر في رحمة
 الله اعلم ان الصبر من خواص الانس ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة اما في البهائم
 فلنقصاتها واما في الملائكة فكذلك لما يابنه ان البهائم سلبت عليها الشهوات وليس لها
 عقل بعرضها حتى متى ثبتت تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوات صبرا واما الملائكة
 فانهم جردوا والشوق الى حضرة الرزوقية والامتناع بدرجة القرب منها ولم يسلط
 شهوة صارفة صناعته يحتاج الى مضادة ما يصرفه عن حضرة الجلال فحسد اخروا اما
 الانسان فانه خلق في ابتداء الضي نافعا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء
 الذي هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللبس ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر
 الله ان الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند اخر قام القتال بينهما المضادة مطالبها
 اما الباطن فان فيه شهوة تدعوه الى طلب اللذات العاجلة والا عرض عن اللذات الآخرة
 وعقل يدعوه الى الاعتراض عنها وطلب اللذات الروحانية اباقة فاذا عرف العقل ان
 الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة يبعده عن الوصول الى اللذات الياقية صارت

داعية العقل صادة وما نفعه لداعية الشهوة من العجل فتمت ذلت البصيرة والصبر
ثم اعلم ان الصبر ضربان احدهما صبر على المشاق بالهدوء والثبات عليه انما يفتقر
كتمام الاحمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الشدة والالام العظيمة والثاني
هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومسمياتها فليس هو هذا
الصبر ان كان صبرا عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وان كان احتمال مكروه اختلعت
اسميته عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه
باسم الصبر ومضاده حاله سمي الجزع والمهمل وهو اطلاق الهوى في دفع الصوت و
ضرب الخلد وشق الجيب غير هار ككان في حال الفنى سمي ضبط النفس لمضاده
ايضا حاله سمي البطور وان كان في حرب ومقاتلة سمي بجملة ومضاده الجبن وان كان
في كظم الغيظ والغضب سمي صبرا ومضاده السفة وان كان في نائية من سوابق الدنيا
مضجورة سمي صبرا ومضاده الضجر وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام
سمي كتمان السر وسمي صاحبه كتمان ومضاده افشاء السر وان كان من فصول
العيش سمي هذا ومضاده الحرص وان كان على تدبير من المال سمي بالقناعة ومضاده
الشهوة وقد جمع الله اقسام ذلك في اسم صبر فقال والصبر من في ابنا ساقى
والفقر الى الفقر وحسن الياس الى الحاربه الى الحاربه الى ذلك الذين صدقوا وليت
هم المتفرون قال الفقهاء رحمة الله ليس الصبر الا صوابه ان الاث لا يجدات
يحد الا لشئ الم المكروه ولا ان يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل
الشئ على ترك اظهار الجزع فاذا انظر الحزن وكفى النفس عن ابراز باده كان صابرا
وان ظهر دمع عن وعين تركون وقال عليه السلام الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك
لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يقد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى صبرا وهو ما لا
يد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه والله اعلم **المسئلة**
الرابعة في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين بوصاف وذكر الصبر في
القرآن في ثيف وسبعين موضعا و اضاف اكثر الطيبرات اليه فقال وجعلنا منهم ائمة
يهدون بامرنا لما صبروا وقال ومنت كلمة ونبينا الحسنى على نبي اسرائيل عاصم
وقال ليحيى الذين صبروا اجرهم بما كانوا يعملون وقال اولئك الذين هم شرف
اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما في الصابرين اجرهم بغير حساب فاما من طاعة الا
واجبرها عند الا الصبر ولاجل كون الصبر من الصبر قال الصبر على ما صبره
الى نفسه و وعد الصابرين بانه معهم فقال واصبروا ان الله مع الصابرين
وعلق الصبر على الصبر فقال لي ان صبروا وشقوا وابتعدوا من نورهم هذا مددكم ربكم
بخمسة الاف من الملائكة للصابرين امر الله سبحانه العزيم فقال اولئك عليهم
صلوات من ربهم ورحمة واوئلت هم المعتدون **المسئلة** في الاخبار عن فضيلة الصبر
نصف الايمان ويقرره ان الايمان لا يستمر الا بترك ما لا ينبغي من الاقوال والاعمال والعقائد
ويعصم ما ينبغي والاستمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو نصف الاستمرار على ما
ينبغي ومن لم يبق فيكون مطابقا للشهوة فلا يحتاج فيه الى الصبر وقد يكون مخالفا
للشهوة فيحتاج فيه الى الصبر فكان الصبر نصف الايمان وقال عليه السلام افضل

وجع

ما اوتيه يفتن وغريمة الصبر ومن اعطى خطه منها لم يبال ما قاته من قيام الليل
وصيام النهار وقال الايمان هو الصبر وهذا شبه قوله عليه السلام الصبر الحج عرفة
المسئلة الخامسة في بيان الصبر افضل الشكر قال الشيخ الفقيه رحمه الله دلاله
الاخبار على فضيلة الصبر اشد قال عليه السلام من افضل ما اوتيه اليقين
وغريمة الصبر وقال يوتي يا شكر اهل الارض بحجزة الله جزاء الشاكرين ويوتي يا صبر
اهل الارض يقال له امرني ان يحزن كما جزينا هذا الشاكر فيقول نعم يارب فيقول
تعالى انك طابت عليك فشكرت وابتللت فضبرت لا تضعف من الشاكرين فيقول
اضعاف جزاء الشاكرين واثابة له على سلام الطعام الشاكر بمنزلة الصابر
فهو دليل على فضل الصبر لان هذا الثابت كفي معروض للمباينة وهي لا تحصل الا اذا كان
المشبه به اعظم درجة من المشبه كقولنا عليه السلام شارب الخمر كعابد الرحمن
وايضار وري ان سلما ن عليه السلام يدخل الجنة بعد الانبياء باريين حريقا كما
ملكه واخر اصحابي دخلا الجنة عبد الرحمن بن عوف لما كان عنه وفي الحديث ارباب
الجنة كلها مصر اما ان الابواب الصبر فانه مصرع واحد واول من دخله اهل البلا
اما مصير من عليه السلام **المسئلة السادسة** ولت هذه الاية على امور
احدها ان هذه المحن لا يجب ان تكون عقوبات لانه تعالى عذبها المؤمنين من الرسول
واصحابه في الدنيا ان هذه المحن اذا افارها الصبر افادت درجة عالية في الدين وثبات
ان كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قول البغوية الذين ينسبون الاضرار وغيرها
الى الخوفا خلاف قول المجتهدين الذين ينسبون سعادة الكواكب ونحوها
رابعها انها تدل على ان العباد لا يفتقد الشجع وغربا لما لا يفتقد البري بل كل ذلك حصل
بحري الله العادة به هذه الاسباب لان قوله وليتوكل صريح في اضافة هذه
الامور الى الله وقول من قال ان الله لما خلق اسماها من هذا القول ضعيف لانه
يجاز والعقول الى الجواز لا يمكن الا بعد تقدير المعقود **المسئلة السابعة** ان اصابتهم
مصيبة قالوا الله واليه **المسئلة** **اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة**
واوئلت عليهم صلوات من ربهم ورحمة واوئلت هم المتفرون اعلم ان هذه
قد تكون من فعل الله تعالى وقد يكون من فعل العبد اما الخوف الذي يكون من فعل
هو الخوف من العرق والصاعقة وغيرها والذي من فعل العبد فهو ان العبد كان يفتن
على عذرة الخوف واما الخوف لاجل الفقر وقد يكون الفقر من الله بان سلف ابوهم وقد
يكون من العبد بان يعلو عليه فيشغوه ونقص الاموال من الله تعالى انما يكون بالخوف الى
الاموال والنفقات ومن العبد وانما يكون لان الفقر لا يشتغلهم بفتنهم لا يفتنون
لعمارة الارضى وفقر النفس من الله بالامانة ومن انفسه بالقتل **المسئلة**
الثامنة قال تعالى انما الى لم يصفت هذه المصيبة الى نفسه بل نعم وقال
الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا هوانه يدخل تحتها كل مضرة ساهما من الله تعالى
وشاها من قبل العباد لان في الوجع جميعا عليه شكك وان عدل عندنا الى خلافه كان
تادكا لثمت ناداه تعالى فاذن من الله من قبل تعالى بحب ان يعقده انه حكمه وصواب
وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضا به ونزل الجزع وكل ذلك داخل تحت

انما لا يشبه الا الصابرين
فهذه الاية ان الاية تنفرد
فقد ورد ان الشدة كيف هي
صافية من سائل المسئلة الاولى

قوله ان الله لان في اقرارهم بالصودية تقويض الامور اليه ورضى بقضائه فيما بينهم
 لانه لا يقضي الا بالحق كما قال تعالى والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون
 بشئ افا اذا تزلزلت بها المصيبة من غير ذلك فكلغة ان يرجع الله تعالى في الانتصاف
 منه وان يحكمه غيبه وعرضه فلا يتعدى الى ما لا يحل له في شفا غيبه ويدخل ايضا
 تحت قوله ان الله لانه الذي الرزق سلوك هذه الطريقة حتى لا يجاوز امره فانه يقول
 في الاول ان الله يدركنا بكت شوق في الثاني يقول ان الله نصف بينا كيت **المسئلة**
الثالثة افعال الغير لا يجوز ان تالاه انا مع غير اسم الله تعالى وانما يرجع ذلك لان الاصل
 في الحروف قد ما جرى مجراها استماع الاله فانه ذلك لا يجوز اذ لا حتى ولكن
 انا قوله ان الله وانا اليه راجعون ففهمنا **المسئلة الاولى** قال ابو بكر الزواق انا
 الله اقرارنا كد بالملات وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالملات واعلم ان الرجوع
 اليه ليس عبادة من الانتقال اليه مكان وجهه فان ذلك على الله تعالى بل المراد انه
 يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواء وذلك هو الدار الآخرة لان عند ذلك لا يكون
 ظهور احد تغيا ولا امترا وما داموا في الدنيا تدعك غير الله فنعهم وضرم بحسب
 الظاهر فعمل تعالى هذا رجوعا الى الله تعالى كما يقال ان الملك ولد له رجوع اليه لا يعني
 الاسفل بل يعني القدرة وتزل المنزلة **المسئلة الثانية** هذا يدل على ان الامور
 بالعبث والنشور والاعتراف بانه سبحانه سيجاري القادرين على قدر راسخا فهم
 ولا يقضيه عند اجراء المحسنين **المسئلة الثالثة** قوله لله بدل على انه راض
 بكل ما تزلزل به في الخلق من اخلع البلاد قوله وانا اليه راجعون يدل على كونه في الحال
 في الحال راضا بكل ما يستتدل به بعد ذلك من بانه على ما كان منه ومن تقويض
 ما تزلزل به ومن الانتصاف من ظلمه منكون مدلا نفسه راضيا بما وعد الله به من الاخر
 في الآخرة **المسئلة الرابعة** الاخبار في هذا الباب كثيرة احدها عن النبي صلى الله عليه وسلم
 من استوجع عند المصيبة خيرا لله مصيبته وحسن عباد وجعل له خلفا صالحا
 صالحا برضاها وروى انه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله و
 انا اليه راجعون فيقول مصيبة هي قال ثم كل شئ يودي الى الموت فهو مصيبة ونالها قالت
 اقر سلة حذني بوملة انه عليه السلام ما من مسلم مصاب بمصيبة فيقرع الى ما امره الله
 تعالى به من قوله ان الله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسب عيبي يا حي يا قيوم
 فيها وعوضني خيرا منها الا اجره الله عليها وعوضه خيرا منها قالت فلما قرأ في يومه
 ذكرت هذا الحديث وتلت هذا القول فعاضني الله تعالى بمحمد صلى الله عليه وسلم
 ورابعها قال ابن عباس اخبر الله تعالى ان المؤمن اذا سلم لامر الله تعالى رجع واستخرج
 عند مصيبة كتب الله تعالى له ثلث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق
 سبيل الهدى وخامسها عن حمزة بن عبد الله عن نعم العبدان وهو ان الله وانا اليه راجعون
 اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وهم الغلابة وحي قوله واولئك هم المستنون
 وقال ابن مسعود لان اخير من السماء احب الى من انا قول النبي فضاء الله تعالى له لم يكن اما
 قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فاعلم ان الصلوة من الله هي الثناء والمدح والتعظيم
 والتمجيد من الله التي تزيها عاجلا ولاحلا واما قوله واولئك هم المهتدون واما ان يستقوي

ففيه وجود

ففيه وجوه اذ انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة لصاحبها الى كل خير وثابتها
 المهتدون الى الجنة الفانزون بالثواب وثابتها المهتدون لسائر ما الرزق
 والا فرب فيه ما يصير داخل في الوعد حتى تكون الجنة عطفه على ما
 ذكره من الصلوات والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك الا والمراد انهم
 الفانزون والثواب والجنة والطريق اليها لان كل ذلك داخل في الاهتداء
 وان كان لا يمتنع ان يراد بذلك المتادبون في اداب الملتزمون بما الرزق واسر قال
 ابو بكر الزواق اشتملت الالية حكيم فرض ونفل اما الفرض فهو التسليم لامر الله
 تعالى والرضا بقضائه والصبر على ادا امره لا يصبر به فيها مصيب الاله
 واما النفل فظاهر القول بان الله وانا اليه راجعون فان في اظهاره فوائد جريئة
 منها ان غيره يقدر به اذ اسعده ومنها حفظ الشكر وعلمهم بحج والجهاد
 في دين الله والنيات عليه وعلى طاعته وحكي عن داود الناصبي قال الزاهد
 في الدين ان لا يحب البقاء فيها واقضا الاله الى الرضا عن الله ولا ينبغي للسلم ان
 ان يحزن لانه يعلم ان لكل مصيبة نوايا ولتتم تقدير هذه الالية منها ان الرضا
 بالقضاء يقول العبد انما يصبر راضيا بالله بقضائه الله تعالى طريقين اما بطريق
 انصرف او بطريق الحذر اما طريق الطرف فمن وجوه احدها انه متى مال قلبه
 الى شئ انفتحت خاضره الى شئ جعل ذلك شئ مشاء للافات فينشد ينصرف وجهه
 القلب عن عالم الخلو الى جانب القدس فان آدم لما تناق قلبه بالجنة جعلها
 محبة عليه حتى زالت الجنة بغير ادوم مع ذكر الله ولما استأش يعقوب يوسف
 عليهم السلام ارفع الفراق بينهما حتى في يعقوب مع ذكر الحق ولما طع محمد من اهل مكة
 في النضرة والامانة صاروا من أشد الناس طلبة حتى قال عيسى ما اوزى بنى مثل ما
 اوتيت وثابتها ان لا يجعل ذلك الشئ بلاء ولكن يرفعه من الشئ حتى لا يبق الا البلاد
 ولا الرحمة فينشد يرجع العبد الى الله تعالى وثابتها ان العبد متى يرفع من جانب شئ
 اعطاه الله تعالى بلاء واسطة خدر من متوقفه فاستحي العبد فيرجع الى ابيده الله
 واما طريق الحذر فهو كما قال عليه السلام جذبه من جذبات الحق يوارى عمل انقلبين
 ومن جذبه الحق الى نفسه صار مغلوبا لان الحق غالب لا مغلوب وصفه الرب الربوبية
 وصفه العبد العبودية والربوبية عالية على العبودية لا بالصدق وصفه الحق
 حقيقة وصفه العبد مجاز والحقيقة عالية على المجاز لا بالصدق والغالب قلب المغلوب
 عن صفته الى صفة يتلق به والعبد اذا دخل على سلطان المهيمن في نفسه وصار
 بكل فكر وحسه مغلبا عليه ومشتغلا به وفاطر عن غيره فكيف بمن في خضرة السلطان
 الذي كل من عند حقيق بالنية اليه فيصير العبد هناك كالفاني عن نفسه ومن خطوط نفسه
 فيصير هذا الملك رضى بافضية الحق سبحانه واحكامه من غير ان يبقى في طاقته شبهة
 المتأذعة قوله تعالى ان الصلوة والمرق من شعائر الله فمن حج البيت واعتمر فانه جناح
 عليه ان يطوق بها ومن قطع خيرا فان الله شاكر عليم اعلم ان في الالية مسائل **المسئلة**
الاولى ان تعقب هذه الالية بما قبلها من وجوه احدها انه سبحانه يبين انه انما حول القلة الى
 الحكمة ليعم اعانه على عبادة صلى الله عليه وسلم واقفه باحيا شرايع ابراهيم على ما ذكر في قصة بناء

الكعبة وسعى ما بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب
 تلك الآية وثانيها انما قال رب لنبلونكم حتى من الخوف والطمع الى قوله ويشتر الصابرين
 ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلها كذلك لانهما من آثار هاجر واسماعيل
 فمجرى عليهما من البلوى استدلالا بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد ان يصل الى اعظم
 الدرجات واعلى المقامات وثالثها ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة احدها ما يحكم العقل
 بحسنه في اول الامر فذكر هذه العقيدة اولا وهو قوله اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا
 تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكر امر
 مستحسن في العقول وثانيها ما يحكم العاقل يفهمه في اول الامر الا انه بسبب الشرح
 يسير حسنة وذلك مثل انزال الاموال والفقر والمغن فان ذلك كالمستقيم في
 العقول ولما ورد الشرح به ومن الحكمة فيه ربحي الابتداء والامتحان على ما قال
 ولعلوكم حتى من الخوف والطمع فحيد به يعتقد المسلم حسنة وكونه حكمة فيه وتحت
 وصولها وثالثها الامر الذي لا يمتد الى الحسنه ولا الى الفحشاء بل راعاها كالعنف الى
 عن المنفعة والمضرة وهي مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر الله
 تحاشا هذا القسم عقيب القسمين الاولين لكون قدسه على جميع اقسام كالتفكير
 وذكر الكفا على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله اعلم **المستند الثاني**
 اعلم ان الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين الا ان الناس يكلوا في اصل
 اشتقاقهما قال الفاعل رحمه الله ان الصفا واحد وجمع على صفا واصفا كما يقال
 عصى ورعى واربعا قال الزاوي كان متبنيه من السقي مواقع الطريق من الصفا
 وقد يكون بمعنى جمع واحدة صفا قال جرير اما اذا فرغ احد
 وصفايا لاقرتنا حجرا اصغر صلوا وفي كتاب تحليل الصفا الحجر الضخم
 الصليب لا ملس واذا انفتوا الصخرة فالواصفاء صفوا واذا ذكروا فالوصفاء
 صفوان فجعل الصفا والصفاء كأنهما في معنى واحد وقال المسرد الصفا كل حجر
 لا يجالطه غيره من طين او تراب متصل به واشتقاقه من صفا يصتفوا اذا اخلص
 واما المروة فقال الخليل المروة من الجاه ما كان ليس ملبيا صلبا شديدا للصلابة
 وقال غيره هو الجاه الصغيرة وجمع في القليل مروا وفي الكثير مروا
 قال ابو ذؤيب حتى كافي للحوادث مروا نصفا المشعر كل يوم يفرع ما
 واقفا شعائر الله فهي اعلام طاعته وكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو
 من شعائر الله قال ثعلب والبدن جعلنا هاهنا شعائر الله اي علامة للقرية وقال من
 شعائر الله وشعائر الجاهل فسك ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السناء وهو ان
 يعلم بالمدينة فيكون ذلك علما على اعراس صاحبها وعلى انه قد جعله هديا لبيت الله
 ومنه الشعار في الحرب هو العلامة التي بين احدى العيتين من الاخرى والشعار
 جمع شعيرة وهو ما خوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا
 اي فكت **المستند الثالث** الشعائر اما ان يحمل على العباد او اللبس او على ما يقع عليه
 واللبس فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفها بالاسماء
 بل هو مستند فلو ان الطوائف بينت ما راسي من دبين الله تعالى

وان قلنا باننا فاستقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين اما ان يكونا من
 للعبادات والمناسك او علامة لهما وكيف ما كان فالسعي بين هذين الجبلين من غير
 الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يعرف
 عليه السلام قبل ذلك وهو المناسك الذي حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام
 قال وارنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا
 بعض من بعض الحج فلهذا السعي بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة
 فقال من حج البيت واعتمر فلا جناح عليه ان يطوف به **المستند الرابع**
 الحكمة في شريح هذا السعي الحكاية المشهورة ان هاجر واسماعيل حين ضاق
 الامر في عطشهما وعطش ابنهما اسمعيل عليها السلام اعاضها الله تعالى بالمانا الذي انبى
 لها ولا ينهما من زمر حتى يعلم الخلق انه سبحانه وان كان لا يخفى عليه في دار الدنيا
 من انواع المحن الا ان فرجه قريب من دعاء فانه فيات المستغيثين فانظر الى
 حال هاجر واسماعيل كيف افاضوا وجاب دعاهم ثم جعل افعالهما طاعة بحمل المكلفين
 الى يوم القيامة واثارها قدوة للخلق اجمعين ليعلم ان الله لا يضع اجر الحسنين
 وكل ذلك تحقيق لما اخبر به قبل ذلك من انه سبي عباده يعني من الخوف والطمع
 ونقص من الاموال والافض والتزات الا ان من صبر على ذلك نال الاستفادة في
 الدارين وفان بالمقصد الاقصى في المنزلة **المستند الخامس**
 ان اول الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشيء والتزدد اليه فمن زار البيت للحج فانه
 ياتيه اول الزور ودم يعود اليه للطواف ثم ينصرف متى يشاء الى طواف الزيادة ثم
 يعود اليه لطواف الصدر الثاني قال قطرب الحج الحلق يقال الحج بحكك وذلك ان تقطع
 الشعر من نواحي السبعه ليدخل للمعاج في التجه يكون المعنى حج فلان اي حلق قال الفاعل وهذا
 محتمل لقوله تعالى لئن لم تفلح المسجد الحرام ان شاء الله امنين تحلقين رؤوسكم ومقصرين اي
 تحلقوا وعلم ان بعد ذلك فلا بد ان يكون الحج معي بهذا الاسم لمعنى الحلق الثالث قال الزاوي
 المقصد يقال رجل حج وحجج اذا كان مقصودا ومن ذلك الحججة الطريق مكان البيت
 مقصود بهذا النوع من العبادة مع ذلك الفعل حججا قال الفاعل والقول الاول شبه
 بالصواب لان قوله رجل حجج انما هو من تخلف اليه مرة بعد اخرى وكذلك
 حجة القطر هو الذي كثر التبر فيه واما العسرة فقال اهل اللغة لا اعتبار هو
 القصد والزيادة قال الاعمش وجاشت النفس لما جاء به من راحة **المستند السادس**
 وقال قطرب العسرة في كل عند الصلح المسهر والبيعة والكتبة قال الفاعل والاشبه
 في العسرة اذا اضيفت الى البيت ان يكون بمعنى الزيادة لان المعتمر يطوف بالبيت والصفاء
 والمروة ثم ينصرف كالزائر يزور فيصرف اما الجناح فهو من قوله حج الى كذا اي
 مال اليه قال ثعلب فان جئنا التسليم فاجع التسليم في الزمان في الماء فلم تقص وحجج الزيل
 في الشيء يعمل به اذا مال اليه صدى وقيل للاصلاح جوارح لا عوجا جوارح انما
 من هذا لانه يحمل في امد شقته ولا يطير على مسوي خلقته فليت ان اصله من الميل ثم من اقامته
 من قال التبر في عرف القرآن كذلك ايضا معنى لا جناح عليه لانه لا يحمل على عطف اليه في
 من الاشياء ومنه من قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى ما تم به قوله ان يطوف به اي

تطوع فادغمت التاء في الطاء كما قال باقيا المنزل باقيا المدثر المثل والمندثر يقال طاف
 واطاف بمعنى واحد ظاهر قوله لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا
 اثم في فعله يدخل تحت الواجب المندوب وبما المباح ثم يشارك واحد من هذه الثلاثة عن
 الاخر بقدر زائد فاذن ظاهر هذه الآية لا يدل على ان التمتع بين الصفا والمروة واجب
 او ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه التوبة
 على خصوصيته كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد من معرفة ان هذا التمتع واجب
 او غير واجب من الوجوه الى دليل اخر اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي رحمه الله ان
 التمتع كمن ولا يقرب الدم مقامه وعندنا في حنيفة رحمه الله ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروي
 عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان من كره فلا تخفى عليه حجة الشافعي رحمه الله من وجوه احدها
 ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب عليكم التمتع فاسمعوا فان قيل هذا الله
 متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب التمتع وهو العدم وروى ذلك غير واحد قلنا لا نسلم ان
 التمتع عبادة من العباد وبذلك قوله فاسمعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب قال تعالى
 وان ليس الا لشئ الا ما سئى وليس المراد منه العدم بل الجهد والاجتهاد في القصد والنية
 سلمنا انه يدل على العدم ولكن العدم متى حصة ترك العلف حصة هذه الصفة في كل المشي
 والعبادة ما يقتضي عليه السلام سعي روي انه عليه السلام لما دنف من الصفا في حجة قال ان
 الصفا والدرع من شعائر الله ابدوا الله به فبدا بالصفا في طه حجة حتى راي البيت و
 اذا انبسط عليه السلام سعى وجب علينا السعي بالقران والميثاق اما القران فقوله تعالى فاقبضوه
 وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحكيكم الله وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة
 واما الخبر فقوله طه ابدوا الله به فبدا بالصفا في طه حجة حتى راي البيت و
 من بقاء الحرم ويروي به في احكام كامل فكان جلسا ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف
 القصد لان الام للجنس في حقه سره واجبه او حنيفة رحمه الله بوجوه اولها هذا
 وهو قوله لا جناح عليه ان يطوف به وهذا الاصل في الواجبات ثم انه تعالى ذلك بقوله من يطوف
 خبير فبين انه تطوع وليس واجبا فاما قوله الحج عرفه من ادرك عمره فقد تم حجة
 وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء ينفي معناه في السعي
 والواجب عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فعله هذا
 القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على ان الواجب والذي تحقق قوله لا جناح
 عليكم ان تقصروا من الصلاة المحقة هو القصر عند اوج حنيفة رحمه الله ويجب مع ذلك ان
 فيه لا جناح عليكم فكذا ما هنا الثاني انه رفع الحاجز عن الطواف بها لاعتنا الطواف بينهما
 عندنا الاول غير واجب اما الثاني هو الواجب الثالث قال ابن عباس رضي الله عنهما كان
 على الصفا صخرة وعلى المروة صخرة وكان اهل الجاهلية يطوفون بها ويمسحون بها فلما جاء الاسلام
 كره المسلمون ان يطوفوا بهما لامل التخصيم فابطل الله تعالى هذه الالة اذ عرفت هذا
 فنقول انصرف الالة الى وجود التخصيم حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان كالم
 كان في التواضع بحاسة بيسرة عند كبره ودم البراغيش هذا فاقبل لا جناح عليكم ان تقصروا
 فان رفع الحاجز ينصرف الى مكان الحاسة لا الى نفس الصلاة الرابع روي عن مرة انه
 قال لعائشة اني اري الارح على ان لا اطوف بها فقالت بئس ما كنت لو كان كذلك لقلت

ان لا يطوف بها ثم حكى ما تقدم من التخصيم وتفسير عائشة راجح على تفسير عائشة
 فان قالوا ان الزمير مسعود فلا جناح عليه ان لا يطوف بها واللفظ ايضا محتمل كقوله
 يستن الله لكونه تفضيلا او كقوله تعالى ان يقولوا يوم القيامة انا معناه ان لا يقولوا قلنا
 القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القران لان تعجيها يقدح في كون القران متواترا الخامس
 كما ان قوله لا جناح عليكم تطلق على الواجب فكذلك لا تطلق على المندوب ولا شذوذ وان
 السعي مندوب فقد صار الالة متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله من يطوف خيرا
 فضعف لان هذا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف الذي كرهوا ولا يلزم
 ان يكون المراد منه شيئا اخر وقال تعالى على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال
 فمن تطوع خيرا فهو خيرا فله فاجر عليه الطعام ثم يذهبهم الى التطوع بالخيرة فكان الذي
 فمن تطوع وزاد على طعام مسكين كان خيرا فلهوا فكذا ما هنا محتمل ان يكون هذا
 التطوع مصروفا الى غير اخر وهو من وجهين احدهما انه يريد في الطواف تطوع
 اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية واكثر والثاني انه يتطوع بعد الحج
 وعمرته بالتحية واحدة من غير اخرى حتى طافا بالصفا والمروة تطوعا واما الحديث
 الذي تذكره فهو حديث عامر وحدهما خاص والحاق مقدم على العام والله اعلم اما
 قوله ومن تطوع خيرا فدية مساكين **المسئلة الاولى** في اوجبه والكفاي يطوع
 بالاي وجزم العين وتقدره تطوع الا ان التاء ادغم في انطاء تقاربها
 وهذا حسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء الاخير فيها التخييل
 وان كان يجوز ان يقال من تاتي اكرمه فيوقع الماضي موقع المستقبل في الجزاء الا ان
 اللفظ اذا كان رفعا المعنى كان احسن واما ابايرون من القران او را تطوع فقل ما
 وهذه القراءة محتملة اسيرين احدها ان يكون موضع تطوع جزما الثاني ان لا
 يحل من الجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي يكون مبتدأ والقامع ما بعد هائي موضع
 رفع كونه خيرا خبر المبتدأ الموصول والمعنى فيه معنى الجزاء لان هذه الفاء اذا دخلت
 في خبر الموصول او النكرة الموصوفة افادت ان الباقي انما هو لوجوب الاول
 كقوله وما يكمن نعمة فمن الله فما مبتدأ موصول والقامع ما بعد هائي جواب له
 قوله تعالى الذين يتفقون امورهم بالنيل والنهار سوا وعلاية فلهم اجرهم
 عند ربهم وقوله ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات الى قوله فلهم مذاب
 جهم وقوله ومن طاد منقعه الله منه وقوله ومنك فقامت فليلا من
 جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فمن شاق فليمن ومن شاء فليكفر ويذكر هذه
 المسئلة ان شاء الله تعالى عند قوله الذين يتفقون امورهم بالنيل والنهار
 متروا علة **المسئلة الثانية** قال ابو مسلم تطوع بفعل من الطاعة وسواها
 القابل طاع وتطوع كما يقال حال وسكول وقال وقول وصافه بصفة فعل
 بمعنى مثل كثرت التطوع هو الانقياد والتطوع ما سعت من ذات نفسك بما
 لا يجب عليك **المسئلة الثالثة** الذين قالوا السعي غير واجب فتر هذا التطوع
 بالسعي اريد على نذر الواجب منهم من فسره بالسعي في الحياة النافذة التي هي غير
 واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اول لانه اوفق للعموم

اللفظ اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانتماء
 عليه وذلك في حق الله تعالى حاله في حقنا كما هو معناه المجازي على الطاعة
 وانما سمي المجازاة على الطاعة شكر الوجه الاول ان اللفظ خرج من حيز
 التلطف بعبادته في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
 وله تعالى لا يستقرض من عوز لكنه تلطف في الاستعداد كما به قبل من الذي يعمل
 عمل المفضل بان يقدمه فباخذ اصناف ما قدمه الثاني ان الشكر لما كان مقارنا
 للاعمال وكما الجواب عليه سمي كل ما كان جبا على سبيل التشبيه الثاني
 كما يقول انما ان كنت غنيا عن طاعتك الا اني اجعل لها من الموضع بحيث لو
 صرح ان النفع بها لما اراد وقعه على ما حصل وبالحيلة فالمقصود بيان طاعة العبد
 مقبول عند الله تعالى وموافقه موقع القبول في اقصي الدرجات وامامه عليه
 فالمعنى انه يعلم قدر الخيرة فلا يحسن المسحق حقه لانه تعالى عالم بقدرة وعالم
 بما يريد عليه من الفضل وهو البقي بالكلية ليكون لقوله تعلق بشاكر وكما ان
 يريد ان يعلم به بالي العبد من لقيام حقه من العبادات والاخلاص وما يقوله لاهل
 هذا الخلق وذلك سر غيب اداء ما يجب على شروطة وتخيير من خلاف ذلك والله اعلم
 قوله تعالى ان الذين ينجون ما انزلنا من البينات والهدى ولكم يعلمهم الله
 ويعلمهم الامم في الالة مسائل اعلم ان في تفسير قوله ان الذين ينجون في ليل
 احدها انه كلام مستأنف يتناول كل من كتب شيئا من الدين والثاني انه ليس بحري على
 ظاهره في العموم ثم من هؤلاء من زعم انه في اليهودية ناضية قال ابن عباس ان جماعة
 من الانصار سألوا انفسهم اليهودية في النوراة من صفته عليه السلام من الاحكام
 فنزلت الالة في اهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس وبما عهدوا الحسن
 وقنادة والرقيم والسدي والاصم واوول اقرب الى الضارب لوجوه احدها ان اللفظ
 عام والغرض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي التخصيص على ما يشترط
 الفقه ان العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وثانيها انه ثبت في اصول
 الفقه ان رئيس الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف حله لذلك الحكم سيما اذا كان
 الوصف مناسباً للحكم والاشارة ان كان الذي يناسب استحقاق الاعين من الله تعالى واذا كان
 هذا الوصف حله لهذا الحكم وجب عموم الحكم الوصف وثالثها ان جماعة من الصحابة حملوا
 هذا اللفظ على العموم عن عائشة انها قالت من زعم ان محمداً عليه السلام كتب شيئا من
 من تفقه اعظم الغربة على الله والله تعالى يقول ان الذين ينجون ما انزلنا من البينات والهدى من
 خص الالة باهل الكتاب ان الحكم لا يصف الامم في شرح سورة محمد عليه السلام فاما
 القرآن فانه مشاير فلا يصح كتمانها والجمل من القرآن اذا كان بياناً لغير الواحد صحيح
 كتمانها وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية **المسئلة الثامنة**
 قال القاضي الحكم ترك اظهار الشئ مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهار لانه متى
 لم يكن كذلك لم يعد كتماناً فلما كان ما انزل الله تعالى من البينات والهدى من اشارة
 ما يحتاج اليه في الدين وصف من ماله ولم يظهره بالكتاب كما يوصف احدنا في امور الدنيا
 بالكتاب اذا كانت مما يقوى الداعي الى اظهار وعلى هذا الوجه يمدح من قد روى في كتمان

السرلان الحكمان فما يشق على النفس **المسئلة التاسعة** هذه الالة يدل على ان ما يصل
 بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتب ومن كتمه فقد غطيت حبيبته ونظر
 هذه قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ويشترطون به ثمانية
 لئلا ينسوا ولا ينجونه وقرب منهم قوله تعالى ان الذين ينجون ما انزل الله من
 الكتاب ويشترطون به ثمانية هذه الابات كلها موجبة لاظهار علوم الدين وتبيينه
 للناس راحة راحة عن كتمانها ونظيرها في بيان وجوب العلم وان لم يكن فيه ذكر
 الوعيد كقوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
 ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن عطاء بن هريز
 عن النبي عليه السلام قال من كتم علمه على بيته حتى يروى القامة فاقوله تعالى ما انزلنا
 من البينات والهدى من كل ما انزلنا على الانبياء كتابا ووجها بدون اذلة العقول
 والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والعقيدة لا انما يشاء في تفسير قوله تعالى لئلا ينسوا
 ان الهدى يذلل في عبارة عن الدلالة فتعم الكل فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه
 للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو التزليل والثاني ما بيناه
 التزليل من الفوائد واعلم ان الكتاب يدل على ان خبر الواحد والاجماع والقياس حجة لكل
 ما يدل عليه احدهم الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانها داخل تحت الالة فيثبت
 انه تعالى وعد على كتمان الدلائل النورية والعقيدة وجميع بين الامر من في الوعيد فمن
 الالة يدل على ان من كتمه بيان اصول الدين العقلية لم يكن **المسئلة العاشرة** ان غنىها اليها
 ثم تركه او كتم شيئا من احكام الشرع مع شدة الحاجة اليه فقد حقه الوعيد العظيم
المسئلة السادسة هذا الاظهار ورضي عن الكتابة لا على التبيين وهذا الالة اذا اظهره
 البعض ما روي في كتمان كل احد من الرسول اليه فلم يبق مكتوماً واذا اخرج عن حد
 الحكم لم يثبت على الباقيين اختاره مرة اخرى **المسئلة السابعة** من من احج بين الابات في
 قول خبر واحد فقال دل هذه الابات على اظهار هذه الاحكام واجتنبوا لم يحل العمل
 بما لم يكن اظهرا ولا اجبا وقام التفسير فيه قوله تعالى في اخر الالة ان الذين تابوا وظلموا
 وينبوا فيكم بوقوع البيان لغيرهم فان قيل لا يجوز ان يكون كل واحد كان منهم شيئا من الحكمان
 وما مورا بالبيان ليكن المبرور فيؤثر لم يرد قلنا هذا اطلاق لانهم ما نهوا عن الحكم الا وهم
 ممن يحرم عليهم الحكمان ومن جاز منهم التواطى على الحكمان جاز منهم التواطى على الوضع
 والافتقار اقل يكون جبرهم موجبا للعلم **المسئلة الثامنة** استاذ اجتمع الالة
 على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الالة لما دل على وجوب ذلك التعليم
 كان اخذ الاجرة عليه اخذ الاجرة على اداء الواجب انه غير جائز ويدل عليه
 ايضا قوله تعالى ان الذين ينجون ما انزل الله من الكتاب ويشترطون به ثمانية فظاهر ذلك
 يمنع اخذ الاجرة على اظهار العلم الحكمان جميعا لان قوله ويشترطون به ثمانية حائض من اداء
 البذل عليه من جميع الوجوه اما قوله تعالى من يبد ما بيناه للناس في الكتاب في النوراة والاحكام
 من صفته عليه السلام ومن الاحكام وقيل اراد بالمرسل الاول ما في كتاب التبيين والثاني ما في القرآن
 اما قوله اولئك يعلمون الله فالتعريف من اللغة هي الابداء وفي غرض الشرح الابداء من الثواب
 اما قوله ولعلمهم الامم انهم على من الغيبة تأخر وقد تفقوا على ان الملازمة والابنية

والصالحين كذبت فهدواخلون تحت هذا العمود لا حالة ويؤكد قرأنا ان الذين كفروا وما
 نودهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين والانس ذكروا وجعوا
 اخوا حدهما ان اللاعنين هم ذواب الارض وهو امها فانهما تقول مسعنا القطر بمصحي
 بني ادم وعن مجاهد وعكرمه انما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه كما وصفها
 بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقولوا السمسم والعقير واستهملوا ساحين وبانها
 وبانها الغل ادخلوا مساكنكم وقالوا الجلود هم لم يشهدتم علينا وكل في ذلك يسبحون
 وثانيها كل شيء سوى الثقلين الجن والانس فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم
 والجمادات قلنا على وجهين الاول على سبيل المبالغة وهو ان لو كانت طائفة كانت
 كانت ملعنة لثاني ايها في الاخرة اذا اعيدت وجعلت من العقاقير فانها
 ملعون من قبل ذلك في الدنيا ومات عليه وثالثها ان اهل النار ملعونهم ايضا
 كقولهم الذين كفروا على العمود ورابعها قال ابن مسعود اذا انزل عن الخلافة انما
 وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحقا رجعت اللعنة على اليهود والذين
 كفروا انما انزل الله تعالى وخاسها عن ابن عباس ان لعمدة لعنة الله ولعنة
 الخلايق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسيل ما دنت من بيت
 ومن رتب يقول له الملائكة لا تزيين ما ادرك فيضرب ضربه يسبحها كل شيء الا
 الثقلين فلا يصح شيء صوته الا لعنة ويقول له الملك لا دريت ولا بيتك
 كنه في الدنيا وسادسها قال ابو مسلم اللاعنون هم الذين امنوا به ومعنى اللعن
 مباحة الملعون ومشاقة روحه مع الشيطان عليه والبراءة منه قال القاضي
 الالة على هذا النحوي من الجبار لانه تعالى ان يجب فيه اللعن ويدل على ان احده
 من الانبياء لم يكن شيئا مما حمل من الرسالة والا كان داخل في الالة والله اعلم قوله تعالى
 الا الذين تابوا واصلحو وبيّنوا فاولئك انوب عليهم وانا التواب الرحيم
 اعلم انه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين كفروا ما انزل الله كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد لم يعم
 على كل حال فيمن تعالى انهم اذا تابوا بغير حكمهم دخلوا في اهل الوعد وقد ذكرنا ان التوبة
 عبارة عن التوب على فعل القبيح بغيره لا لغرض سواه لان من ترك ذنبا او دعيه ثم ندم عليه كان
 الناس دونه اولان لما ذكره وشهانه لم يكن تابيا وهذا معنى الاخلاص في التوب ثم بين تعالى
 معنى التوبة له بعد التوب بغير اصلاح ما افسد مثله او افسد على غيره دونه بايراد شبهه
 عليه بل من ازال الذنوب كسبهم ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه صد التوب وهو التوب
 هو المراد بقوله ويتوبوا فدللت هذه الالة على ان التوبة بعد المعاصي لا تحصل الا بتوب كل ما
 ينبغي ويقبل فالت معتبر لئلا يتبدل على ان التوب بغير تصحيح المعاصي مع الاصرار على بعض
 لا تصح لان قوله واصلحوا في اكل والجواب عنه ان اللفظ المطلق كفي في صدق حصول
 فرد واحد من افرادة قال صاحبنا ندل الالة على ان قبول التوب بغير تصحيح المعاصي لا يتقبل
 وذكره في معنى المدح والتباعد نفسه ولو كان ذلك ولو كان ذلك واجبا لما حسن هذا
 المدح ومعنى التوب عليه قبل توبه هو قبول التوبة بغير ازالة عقاب ما تاب عنه فان قيل
 هذا فكيف لا معنى قوله ان تاب عليهم هو قبول التوبة بغير المجازاة والثواب كما يقولون وقول
 الطاعة قلنا الطاعة انما افاد قبولها استحقاق الثواب لانه لا يستحق بها سواه وهو الغرض

بفعلها وليس كذلك التوبة لانها مضمومة لا سقاط العقاب هو الغرض بفعلها وان كان لا
 من ان يستحق بها التوبة لا يستحق اذا لم يكن خطيئا ومعنى قوله وانا التواب القابل
 لتوبته كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التوبة على اثرها
 بالمكلفين من عباد. قبل توبته بعد ان يخطئ العبد فلو لم يكن ان الذين كفروا انما
 وهم كفار ان الذين كفروا عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم
 العذاب ولا هم يظفرون اعلم ان في الالة مسایل **المسئلة الاولى** ظاهر قوله تعالى ان الذين
 كفروا واما توبوا هم كفار وهو في حق من كان كذبت فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذبت
 وقال ابو مسلم وقال يجب حمله على الذين بقدر ذكركم وهو الذين يحقون الايات والنجح
 عليه بالنعمة والمآذير حال الذين يحقون ثم ذكر حال التائبين منهم كذا ايضا حال من يموت
 منهم من غير توبته وايضا انما لما ذكرنا اولئك الكافرين يلعنون حال الحياة يترى من
 الالة انهم يلعنون ايضا بعد الممات والجواب عنه ان هذا لما يقع في حال الموت فلو لم يكن
 لا يكون اخلاص تحت الالة الاولى فانما الذين دخلوا تحت الالة الاولى استغنى عن ذكرهم فجب
 فتحمل الكلام على امر متناف **المسئلة الثانية** لما ذكر في الكافر انما ثبت قبل ان مات
 على كفرة صار الوعيد لان ما من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط قد ما عناه عدم
 الشرط قلنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك **المسئلة الثالثة** انما قلنا
 ان قبل كلف لعنة قائل جعون واهل دينه لا يلعب من قلنا الجواب عنه من وجوه اولا
 ان اهل دينه يلعنونون في الاخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكون بعضكم لبعض
 بعضكم بغيا وثانيها قال قتادة في الاربعة اربابا من اهل الجنة الموتى كانت
 لم يقنع بغيرهم وحكم بان الموتى هم اهل الجنة لا غير وثالثها ان كل احد يلعن
 الجاهل والظالم لان فسخ ذلك معذور من العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلا وظالما
 لما ان كان لا يعلم هو في نفسه كذا كان لعنة على الجاهل والظالم لم يتناول لعنة
 عن الذي ذل بها ان يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحسنه به
 ذلك **المسئلة الرابعة** قال ابو بكر الرازي في الالة دلالة على ان الذين
 لعن من مات كذا وانما زال اليكف عنه بالموت لا يستحق لعنة والبراءة
 منه وذلك ان قوله والناس اجمعين قد اقتضى انما لعنه بعد موته وهذا
 يدل على ان كافر الرجل لم يكن زوال اليكف عنه بالجنون معصا للعنة والبراءة منه
 وكذلك سبيل ما يجب المدح والمولاة من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك انما
 لا يغير حكمه فاما كان عليه قبل موته الحال به **المسئلة الخامسة** انما قلنا
 بالموافاة اجتمعت اربعة الالة فقالوا على وجوب لعنة بان موت على كفرة
 فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصف ذلك جعلنا ان الكفر فاما ينفذ استحقاق
 اللعن لومات صاحبه عليه وكذا الايمان انما ينفذ استحقاق المدح اذا مات
 صاحبه عليه الجواب الحكيم ان الموت على الذين ماتوا على الكفر بجميع امور منها اللعن ومنها
 الخلود في النار وعندنا ان هذا الحكم هو اللعن وهذه فلو ثبت انه لا يحصل الاية من
المسئلة السادسة القائلون بان الكفر من الالهيته الشريعة وما بقى على الموضع الا
 صلي وهو المعتزلة والحجج يقولون انما هو كفار ما الله تعالى من حال موته

بأنهم كانوا ومعلوم ان الكفر بمعنى الشك والتعطية لا يحصل الا في حق الحق الحي العالم
المسئلة الثانية الاله يدل على جوار الشخص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس
اجمعين مع انه محصور على مذبح من قال المراد بالناس بعضهم اما قوله تعالى حاكم
فيها فبغير مسائل **المسئلة الاولى** الخلود لا يزعم اطويل ومنه يقال اخلا الى
كذا اذا زعمه وركن اليه **المسئلة الثانية** العامل في ظالمين اطول من قوله
عليهم لان فيه استعارة اللعنة وهو حال من العار والميم في عليهم كقولك عليهم
صاعرين **المسئلة الثالثة** حالدين فيها في العنة وقيل في النار الا انها صمرت
تفجعا لشأنها وهو لا كما في قوله انا انزلناه في ليلة القدر والاولى لوجود
الاول الضمير اذا وجد له مدكور متقدم سابق فزوده اليه اولى من زوده
الى مالاية كذا الثاني ان حصل هذا الضمير على اللعنة اكثر فايد من حمله
على النار لان اللعنة هو الابعاد من الثواب فعمل العقاب في الاخرة والنجاة
في الدنيا فكان اللعنة تفضل فيه النار وزادها فكان حمل اللعنة عليه اولى
الثالث ان قوله ظالمين فيها اخبار عن الحال في حمل الضمير على اللعنة يكون
ذلك حاصل في الحال وفي حمله على النار لا يكون حاصل في الحال بل لا بد منه
سماويل فكان ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العقاب بما هو غلاظة
احدها الخلود وهو المكث اطويل عندها او المكث اذام فمما معتزلة على
ما قد روي القول به في تفسير قوله تعالى من كسب اخطا به خطيئته فاولئك النار هم
فيها خالدون وثانيها عدم الخفيف ونفا ان الذي يشاء الله من عذاب الله فهو مشا به
في الاوقات كلها لا يصير في بعض الاوقات اقل من بعض فان قيل هذا التشابه يمنع لونه
الاول انه اذا تصور حال غيره في شدة العقاب كان ذلك كالتخفيف منه الثاني انه تعالى
روى عليه ما فات وقته من العذاب ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا الثالث
انهم حين يحاطون بقوله احسوا فيها ولا تذكروا لاشد انهم يردونهم في ذلك الوقت
اجابوا عنه بان التفاوت في هذه الامور القليلة يسير والمستغفر بالعذاب الشديد
لا يستغفر لهذا القدر والقليل من التفاوت فالمراد بالزيادة لا بد على ان هذا العذاب تشبه
وحيث ان يكون داما لانهم لو جوزوا انقطاعه لكان ذلك مما يخفف عنهم ان تصوروه
بين ذلك ان الواقع في شدة عظيمة في الدنيا اذا بشر بالخرص بعد ايام فانه يفرح ويست
ويسهل موقع تحت اعطس كان ما يحققه من الروح والتخفيف يتصور الانقطاع اكثر
الثالثة من صفات ذلك العقاب قوله ولا هم ينظرون والاعتقاد هو التاجيل والتأخير
فالاعتقاد منظر الى علية والمعنى ان عذابهم لا يوجب لهم ان يكون حاضر اتصالهم به مثل
فكانه تعالى اعلم ان حكم دار العذاب عليهم يمدد في حال قد زعموا الله تعالى في الاخرة
لا يمدد اليه فاذا اسلموا او اذا استغفروا لا يغفرون بل يقال لهم احسوا فيها ولا تكون
تعود بالله من ذلك والحاصل ان هذه الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى للعقاب
في هذه الاله دل على ان الكافرين من الانقطاع والتخفيف والتأجيل **المسئلة الاولى** قال ابو علي قوله واحد
بسط الله الرحمن الرحيم واما الواحد فمفهومه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو علي قوله واحد

اسم جري عاوجين في كلامه واحد ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاسم الذي
ليس بصفة فهو له واحد المستعمل في العدد ونحو واحد اثنان ثلاثة فلهذا الاسم ليس وصف
كان سائر اسما العدد كذلك واما كونه صفة فمفهومه مرتب برجل واحد وهذا في واحد
فاذا جرى هذا الاسم على الوجهين جاز ان يكون الذي هو الوصف كالعالم والعاور
وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شي ويقوى الاول قوله والحكم الاله واحد وقول الحقيقة
لهذا الكلام في العقل ان الاشياء التي يصدق عليها انها واحد مشتركة في مفهوم الواحدية
ومختلفة في خصوصيات ما هيها انما هي كقولنا الجوهر او غرض او جسم او مجرد ويصدق
ايضا بعقل كل واحد منها اعني ما هيته وكونه واحد مع الذهول عن الاخر فاذا
كون الجوهر جوهر اتملا غير وكونه واحد غير والمركب منها غير فلفظ الواحد
بارة يقيد بمجرد معنى ان واحد من ما يجعل تحت الشيء اخر وهذا معنى كونه **المسئلة**
الثانية الواحدية هل هي صفة زائدة على الذات ام لا اختلفوا فيها فقال قوم انها
صفة زائدة على الذات واحسن اطلاقه بانا اذا قلنا هذا الجوهر واحد فالمتصور من كونه
جوهر غير المفهوم من كونه واحدا يدل ان الجوهر بشارك العرض في كونه واحدا ولا يشار
في كونه جوهر ولا يشار في كونه جوهر حال الذهول عن كونه واحدا والمعلوم
معيار لغير المعلوم ولا بد لو كان كونه واحد انفس كونه جوهر لكان قولنا الجوهر واحد
جاء بجرى قولنا الجوهر جوهر لان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثرة
فثبت ان المفهوم من كونه واحد انما ان يكون سلبا او ثبويا لا يراى ان يكون سلبا
لانه لو كان سلبا لكان سلبا للكرة اما ان يكون سلبا اثبويا فان كانت الكثرة
سلبية والوحدة سلبا للكرة كانت الوحدة سلبا للسلب وسلبا للسلب ثبوت فالوحدة
ثبوته وهو المطلق وان كانت الكثرة ثبوته ولا معنى لكثرة المجموع الواحدات
وان كانت الوحدة سلبية مع ان الكثرة ثبوته كان مجموع العدميات امرا
موجودا وهو محال فثبت ان الوحدة صفة زائدة ثبوته ثم هذه الصفة الزائدة اما
ان يقال انه لا تحقق لها الا في الدهماء لا تحقق خارج الدهم والاول باطل والآخر محال
الدهم مطابقا لامر الجارحي فيلزم ان يكون الشيء في نفسه واحدا وهو محال لانهم بالضرورة
ان الشيء المحكوم عليه باء واحد قد كان واحدا في نفسه قبل ان وجدته فثبتا واعتبارا
ثبت ان يكون الشيء واحدا صفة ثبوته زائدة على ذاته فانه ثبت الذات واجمع من او
كون الوحدة صفة ثبوته بان قال لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت
الوحدات متساوية في ماهية كونها واحدة ومتباية تعيينا فمفهومه ان يكون للوحدة
اخرى يتصور ذلك الى الابد لانه واحد لا يتصور ان ينقسم من حيث هو اثنان لان
لان لا اثنان الواحد يستحيل ان ينقسم الى اثنين بل قد ينقسم الى اثنان او اثنان
لكنه لم ينقسم من جهة ما قبل ان واحد بل من جهة اخرى اذ عرفت هذا فاعرف
ان شيئا من الموجودات لا ينقسم من الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث
انها عشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرفت الوحدة فان قلت عشرا بان
والعشر اثنان مرة واحدة قد عرفت الوحدة فمفهومه فلهذا من الموجودات ثبوت عن

الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت
الوحدة لها فان قلت عشرا وان والعشران مائة واحدة قد عرضت الوحدة لها
من هذه الجهة فلا شيء من الموجودات سفلت عن الوحدة ولا يمل هذا استثنائه على بعضهم
الوجه بالوجه بالوجه فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد وان كان وجوده
نفسه حده ونه والحق انه ليس كذلك لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم
الى اثنين مغاير لما بالانقسام **المسئلة الرابعة** الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبار
احد ما له ثلث ذاته مركبة من اجتماع امور كثيرة والثاني انه ليس في الوجود ما يشاركه
في كونه واحدا بالوجود وفي كونه مديا جميع الممكنات فالحق هو الفرد واحد بالانقسام
الاول وليس واحدا بالانقسام الثاني والبرهان على ثبوت الوجه بالانقسام الاول
انه لو كان مركبا لاقتصر تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره
شكل مركب فهو مقتصر الى غيره وكل مقتصر الى الغير فهو ممكن لذاته واجب بغيره
شكل مركب يقتصر الى غيره ممكن لذاته وما لا يكون كذلك استحالة ان يكون مركبا
فان حقيقته سبحانه وتعالى حقيقة احد فردية لا تنفخ فيها برهان من الوجود لا كثره مقداره
كما يكون للاجسام ولا كثره معنوية كما يكون للنوع المركب من الفضل والجس والنفخ
المركب من الماهية والشخص الا انه قد صعب ذلك على اقواله وذلك لانه عالم قادر
مريد المفعول من هذه الصفات هو نفس المفعول ومن ثمة وليس كذلك والاول
بطل لوجه احدها انه يمكن ان يعقل ذاته مع الله حول عن كل واحد من هذه الصفات
وان لم يمكن ذلك فلا شئ انه يمكن ان يعقل كل واحد من هذه الصفات مع الله حول
عن يعقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير
معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه الصفات
امور زائدة على الذات على الذات وثباتها ان هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات
لكان قولنا في الذات انها عالة فائدة جارية مجرى قولنا الذات ذات والاستحالة
ان يكون ذلك في محل البحث وان عام البرهان على نفسه او لسانه فان من قال الذات
ذات على كل واحد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات على كل واحد بالضرورة
كذبه ولما كان قولنا الذات عالة او ليست عالة ليست محتملة قولنا الذات ذات الذات
ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات وثباتها ان لو كان المجمع
بهذه الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست الاشياء واحد الكان المجمع بهذه الصفات الى شيء
واحد فكان ينبغي ان يكون اقامة الاله على كونه قادرا على اقامة الدلالة على كونه
عالمه على كونه حقا فلا يمكن كذلك بل انشأنا في كل صفة الى دليل خاص فلما انشأنا
المجمع بها الى الذات اذا شئت ان هذه الصفات امور زائدة على الذات متقولة هذه
الصفات اما ان تكون سلبية او ثبوتية لا جوار ان تكون سلبية لان السلب يخص
والنفي يخص لا يخص فيه ولا لا يجعلنا كونه عالمه قادرا على اقامة عن نفي الجمل والعجز
والجهل والعجز اما ان يكون المجمع بها الى العدم وهو ليس بعالم ولا قادر ولا يكون المجمع
الى مرثوية وهو الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق والجهل عبارة عن اختلال
حال البنية فان كان الاول كان العلم والعلم عبارة عن اعتقاد غير مطابق والجهل

عبارة عن اختلال حال البنية فان كان الاول كان العلم والعلم عبارة عن اعتقاد غير مطابق
سلب السلب فيكون ثبوتيا وان كان الثاني لم يلزم من انتفاء الجهل والعجز بنبذ
المعنى تحقيق القول والعلم فان الجهاد قد اسفي عنه الجهل والعجز بهذا المعنى مع انه غير
موصوف بالعلم والعلم ثلث ان صفات الله تعالى امور زائدة على ذاته قائمة بذاته
والاله عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاد القول الى الحقيقة الا انه
تعالى مركب من امور كثيرة فيكون القول فيه واشكال لغوه وانما قد دللنا على ان الوجه
صفة زائدة على الذات قائمة بالذات فاذا كانت حقيقة الحق واحد هناك امور
ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدة وموصوفة تلك الحقيقة بتلك الواحدة
فذلك ثلث ثلاثة فابن التوحيد واشكال ثالث وهو ان ثلث الحقيقة هل هي موجودة
واجبة الوجود ام لا فان كانت موجودة فهي وجودها يشارك ساير الموجودات فيها
كما ذكر عن ساير الموجودات فثمة كثره حاصلة بسبب الوجود والماهية وان لم يكن
موجودة فهذا الشارة الى العدم وكذا القول في الوجوب فانما كانت وليبة الوجود
بذاتها وجوب وجودها يستحيل ان يكون غير الذات لان الوجود صفة لا يناسب
الموضوع الى المحل الموصوفة والانتساب يتحقق بينهما وبين السلبين مقابل لكل
واحد منهما من حيث هو فلا يكون صفة ذلك الانتساب متعارف بها او ليس
فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان تكون الواجبة امر قائما بنفسه ولانا نصف الذات
بالوجوب ووصف الشيء بذاته عال ثلث انه لو وجد موجود وليبه الوجود لكان وجوب
وجوده زائدا على ذاته فثمة ان تلك الذات مع ذلك الوجوب ومع الموصوفة بتلك
الوجوب فقد باد التثنية واشكال رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاجابة
عنها وهل يمكن التعبير ام لا الاول محال لان الاجابة لا تكون لشيء عن شيء فالمخبر
عنه غير المجزئة فاما ان لا واحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو معلوم البنية لا ينبغي
ولا بالاثبات فهو مغفول عنه فهذا جملة ما في هذا المقام من السؤال والجواب عن
الاول انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفة ولا شئ ان المجمع مفتقر
اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثم انها بعد وجوبها متقدمة بالية
مستلزمة لتلك الغوث والصفات فهذا اما لا امتناع فيه عند العقل واما
الاشكال الثاني وهو ان الوجه صفة زائدة على الذات فاذا انظرت اليها من حيث
انها واحدة فثمة امور ثلاثة لا امر واحد فالحق ان الذي ذكرته حق ولكن فرق
بين النظر اليه من حيث هو وبين النظر اليه من حيث انه واحد وبين النظر
اليه من حيث انه محكوم عليه بانه واحد فاذا انظرت اليه من حيث انه واحد وتبين
هو مع نزل الالفاظ الى انه واحد فثمة تحقيق الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعتبرت
لهذه المقالة وها هنا حال عجيبة فان العقل ما دام يثبت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى
عالم الوجه فاذا ترك الوجه فقد وصل الى الوحدة فاعتبرت هذه الحالة ذهبا اللطيف بخلق
نصل الى سره وهذا ايضا هو الجواب عن اشكال الرابع وهو انه هل
يمكن التعبير عنه فالحق انه لا يمكن التعبير عنه لانه ما عرفت منه فقد اجرت عنه بامر
اخر والمخبر عنه مغاير للمخبر به لا محالة فليس هناك توحيد ولو اجرت عنه بانه لا يمكن الاجابة

عنه تلك ذات مع سلب خاص هناك فاما اذا انظرت اليه من حيث انه هو
 ان خبر عنه لا بالنفي ولا باثبات فمناك حتى الوصول الى مبادئ عالم النقي جديد
 الا لغات المذكورة لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فذلك عظم موقع هذه الكلمة عند
 المتأملين في بحار التوحيد وسند كبري من حقايقها في تفسير هذه الآية يقول الله
 تعالى اما الوحد بالمعنى الثاني وهو انه ليس في الوجود شيء يشترك في وجود الوجود
 فكان هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهين ذلك
 المذكورة في تفسير قوله تعالى كان فيها الهة الا الله لنفسه اما الوحد بالتفسير
 فليس من خواص ذات الحق تعالى لانه لا شريك في وجوده موجودات فلهذا الميجور
 اما مفردات او مركبات فان كانت مفردات فهي واحدة بذات التفسير وان
 كانت مركبات لا ينفذ فيه من المفرد فثبت ان لا بد من اثبات المفردات في عالم الممكن
 فالواحدة بالمعنى الاول ليست من الامور التي لوحد الحق سبحانه بها اما الوحد
 بالمعنى الثاني فالحق سبحانه وتعالى متوحد بما منزه عما لا يشترك في ذات النعت في
 سواء فلهذا الخصص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البشر ومكة القاصر عن
 الاعتراف بان سمانه منزه عن تصرفات الافكار والاهواء وعلايق العقول والآفاق
المسئلة الخامسة قال المجتبي وصف الله تعالى بانه واحد من وجوه اربعة لا يشك
 بذي الجاهل ولا بذي الجبر ولا بانه منفرد بالقدرة بالالهة منفرد بالهبة ولا بانه منفرد
 بصفات ذاته نحو كونه عالما لنفسه قادرا لنفسه وابوهاشتر يقتصر على ثلاثة اوجه
 فحصل تفردة بالقدرة وبصفات الذات وجه واحد اما بالفاضل القاضى وفي هذه
 الآية المراد تفردة بالالهية فقط لانه اضاف التوحيد الى الذات ولذلك عقبه
 بقوله لا اله الا هو وقال سبحانه انه واحد في ذاته لا في غيره له واحد في
 صفاته لا يشبه له واحد في افعاله لا يشبه له اما انه واحد في ذاته فلا
 تلك الذات المخصوصة التي هي المشار اليها بقوله هو الحق سبحانه اما ان تكون
 حاصلة في شخص اخر سواء اولئك ان كان الاول كانا متباينين في ذاته المعينة
 عن المعين الاخر لا تدان تكون منفردة فيكون هو في نفسه مركبا منه الاشتراك
 وقابه الامتياز فيكون ممكنا معلوما مفسرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه
 سبحانه واحد في ذاته لا في غيره له واحد في صفاته فلا من موصوفة بجله
 بصفاته مبنية عن موصوفية غيره وصفاته من وجوه احدها ان كل ما عدا الله
 حصول صفاته له لا يكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول صفاته
 لنفسه لا لغيره وثانيها ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لا تخلط
 وصفات الحق ليست كذلك وثالثها ان صفات الحق غير متناهية بحسب الحقيقة
 فان كل متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له
 في كل واحد من الصفات المعلومات الغير المتناهية لا يعلم في ذلك الجهر الواحد انه
 كيف كان يكون حاله بحسب كل واحد من الصفات المعلومات الغير المتناهية بحسب
 كل واحد من الاوقات المتناهية وبحسب كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه
 واحد في صفاته من هذه الجهة واربعا انه سبحانه ليس موصوفية ذاته بصفات الصفات

بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلا لها محال لها ولا يصح بحسب كون ذاته
 مستحكمة بما لا يتبين ان الذات كالمبدأ الثالث الصفات فلو كانت الذات
 مستحكمة بالصفات لكان المبدأ ناقصا لذاته مستحكمة بالممكن لذاته وهو
 بل ذاته مستحكمة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقيق صفات
 الكمال منه الا ان التفسير يعود في نفس الاستكمال الذاتي تحقيق صفات يقتضي
 الى حيث يقصر العبارة عن الوفاة وخامسها انه لا يجوز عند العقول من كنه صفاته
 كما لا يخبر عنه هاتين ذات وذلك لاننا لا نعرف من علمه الا انه الامر الذي لا طهر للحكم
 والافتقار في عالم المحركات فالعلم من علمه انما هو ما لا يدرك من ماهو ولكن نعلم
 منه انه يلزمه هذا الامر المحسوس وكذا القول في كونه قادرا وجبا شيئا من دفع
 نور عزته انوار العقول والافهام وانما انه سبحانه واحد في افعاله فالامر ظاهر
 لان الموجود اما واجب وانما يمكن فالواجب هو هو الممكن ماعداه وكل ما كان ممكنا فانه
 لا يوجد ما ينصل بالواجب ولا يختلف هذا الحكم باختلاف الاقسام الممكنات
 سواء كان فلكا او نباتا او ملكا وكان فعله للعبادة او كان غير ذلك فثبت ان كل ماعدا
 فهو ممكن ومختص بصفته وقهره واستيلائه وعند هذا درك سمة من رويح
 اسرار فضله وقدره ويلوح لك سمي من حقايق قوله لانا كل شيء خلقناه بقدر
 ونعرف ان الموجود ليس الاله الا ما هو هو او ما هو له واذا وقعت سقيمة
 الفكرة في هذه الجهة فلو سارت الى الابد لم يقف لان التفسير الى الابد كثر من
 ذوات هذا العالم فكيف الوقوف ومضى الوصول وكيف الحركة لان السير انما يكون
 من شيء الى شيء فالحق الاول متروك والنفي الثاني مطلوب وهما متبايران فانت بعد غير
 خارج عن عالم الفردانية والوحدانية وانما اذا وصلت الى روج عالم القدر
 والحدوث فمناك سقطة المركبات وتصلح العلامات والامارات وللمسبق للعقول
 والالباب لا يخرج منه خوفا هو وبما من لا هو احسن الى عبدك الضعيف
 فان عبيد الوصفان ممكنين بملك **المسئلة السادسة** ان قيل ما معنى ايضا
 بقوله والحكم وحل فتح هذه الاضافة في كل الخلق او لا تقع الا في المكلف قلنا
 لما كان الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا والذي يليق به ان يكون معبودا
 بهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى من تصوره منه عبادة الله تعالى فاذن هذه
 الاضافة صحيحة بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من يصح صيرورته مكلفا
 بقدر **المسئلة السابعة** قوله والحكم يدل على ان معنى الاله ما يصح ان يدله
 الاضافة ولو كان معنى الاله القادر لصار المعنى قادرا على كل واحد ومعلوم
 انه لم يكمل يدل على ان الاله هو العبود **المسئلة الثامنة** قوله والحكم الاله
 واحد معناه انه واحد في الهية لان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله
 يدل على ان تلك الوحدة معتبر في الهية الا في غير ما هو معتبر في وصفها لربط
 بانه شئ واحد ولما قال والحكم الاله واحد امكن ان يخطر بالبال ان يقول هب ان الحس
 واحد ففعل الاله غير معيار الهية فاجرم انزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق
 فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رطل مضمي نفي هذه الهية ومضى انشغال

انني جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية فقد حصل الفرد وتحت
 حصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك بتناقض ما دل اللفظ عليه من
 اسفاء الماهية فثبت ان قولنا لا اجل يقتضي نفي هذه الماهية ومضى اسفنا الماهية
 انني جميع افرادها اذ لو حصل فرد من افراد تلك الماهية حصل الفرد ومضى حصل
 ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك بتناقض ما دل اللفظ عليه من اسفاء الماهية
 فثبت انني العام الشامل فاذا قبل بعد الايراد افاد التوحيد التام المحقق في هذه الكلمة
 الخاطب اطمحها ان جماعة من اللغويين قالوا الكلام فيه حذف واضار والتقدير لا
 اله لنا ولا اله في الوجود الا الله واعلم ان هذا الكلام غير مطلق للتوحيد الحق
 وذلك لانك لو قلت التقدير لا اله لنا الا الله كان هذا توحيدا لا لمنا لا توحيد
 الاله المطلق حيث لا يبقى بين قوله والحكم اله والاله حدوين ولولا اله الا
 هو فرق فتكون ذلك تكرارا محضاً وانما غير جاز وانما لو قلنا التقدير لا اله
 في ذلك الاشكال زائل الا انه يعود الاشكال من وجه اخر وذلك انك لانك
 اذا قلت معناه لا اله في الوجود الا هو كان هذا تعاضدا لوجود الاله الثاني انما لو
 يضر هذا الاضمار كان قولك لا اله الا الله نفيها لماهية اقوى في التوحيد الصوف
 من نفي الوجود فكان اجزاء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار
 اولى فان قيل نفي الماهية كيف يعقل فقلت اذا قلنا السواد ليس بسواد وهو
 غير معقول اما اذا قلنا السواد ليس بموجود فمعنا معقول مستقيم
 قلنا القول نفي الماهية امر لا بد منه فقلت اذا قلت السواد ليس بموجود فقلت
 الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت هذه الماهية المسماة
 بالوجود فاذا عقل نفي هذه الماهية من حيث هي لم يعقل نفي تلك الماهية ايضا
 واذا عقل ذلك صح اجزاء قولنا لا اله الا الله على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار
 فان قلنا اذا قلنا السواد ليس بموجود فما نفي الماهية وما نفي الوجود لكن نفي
 موصوفية الماهية الوجود قلت موصوفية الماهية بالوجود هل هي امر منفصل عن الماهية
 وعن الوجود ام لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفيها تلك الماهية فالماهية من
 حيث هي ممكن معها وحسب يعود التقرير المذكور فثبت ان قولنا لا اله الا هو حق وصحت
 من غير حاجة الى الاضمار والاشارة اليه في الجملة ان هذه الكلمة ان تصور انني
 متاخر عن تصور الانيات فقلت ما لم يتصور الوجود ولا استحالة ان يتصور العدم
 فقلت لا يتصور من العدم ولا ارتفاع الوجود بتصور الوجود ونفي من يتصور العدم
 وتصور العدم مسبق بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فثبت في قلبه من الحقيقة
 في هذه الكلمة حتى تدعى النفي واخرنا الاثبات وحده ان الامر في العقل هو ما ذكرت
 اني قدوة النفي على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفي اشراكه والاذ بالحق الثابت
 في كلمة هو ام ان المباحث العقلية المتعلقة به قد قدت في بعض المقامات
 التي هي التي هي اما الاسرار المعنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على زعمين مظهره

ومعجزة اما المظهره فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث
 هي كالسواد والبياض والحمر والانس اما المضمرات فهي الالفاظ الدالة على نفي
 ماهو المتكبر والمخاطب والغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعنى وهي ثلثة انا وانت
 وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والذليل على صحة هذا الترتيب اني نفي نفسي من حيث اني
 انا لا ينظر اليه الا شتماء فانه من المستحيل ان اصير مشتما بغيري او يشتمني بغيري
 بخلاف انت فانك قد تشتمني بغيرك وغيرك يشتمني بك في عقلي وقلبي وايضا فانك اعرف
 من هو فالما حصل ان اتشد المضمرات عرفانا انا واشتهها بعد عن العرفان واما انت
 فتا المتوسط بينهما والتامل التام يكشف عن صدق هذه القضية وتبادل على ان اعرف
 الضمير قولي انا ان المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ يستوي المذكور والمؤن فيه لان الفعل
 انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس وها هنا لا يمكن الالتباس فلا حاجة الى الفصل واما
 المتبنة والجمع لا يقدرون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكور وهو مقبل عليها في مخاطبتهما
 فلا يعرف حتى يتبين بعلامه وبنيته المخاطب وجمعه انما يحسن لهذه العلة واما ان الما
 اعرف من الغائب فقد امر كالضرورة اني اذا عرفت هذا فتقول ظهر ان عرفان كل شيء بذاته
 اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غائبا فالعرفان التام لله وليس لاله
 لانه هو الذي يقول لنفسه انا ولفظ انا اعرف الاقسام الثلاثة فلما لم لاحد
 ان يشتر الى تلك الحقيقة بالضمير الذي هو اعرف الضمير وهو قوله انا الان
 علمنا ان التاويله سبحانه ليس الاله في ان هاهنا قوم يجوزون الاتحاد فيقولون
 الارواح البشرية اذا استنارت بانوار تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول
 وعند الاتحاد يصح لذلك العارف ان يقول انا الا ان القول بالاتحاد غير معقول
 لان حال الاتحاد ان يما واحد فذلك ليس باتحاد وان معاهما اثنان لا واحد
 ولما اشبه هذا الطريق الذي هو اكل الطرق في الاشارة بقى الطريقان الاخران
 وهو انت وهو انا انت فلما خبرني في مقامات المكاشفات والمشاهدات لم يبق في جميع
 الخطوط البشرية على ما اخبر الله تعالى من بولس عليه السلام انه بعد ان في ظلمات عالم
 الملوذ عن آثار الحلو وصل الى مقام الشهادة فقال قد ادى في الظلمات لا اله
 الا انت تتخالف في هذه الماهيات على انه لا سبيل الى الوصول مقام المشاهدة والمجاهة
 الا بالعبادة عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت
 كما اثنيت على نفسك واما هو فلهذا عين ثم هاهنا تحت وهو ان يكون في حقه اشرف
 الاسماء ويدل عليه وجوه احدها ان الاسم اما كلي او جزئي وافني السكلي ان يكون معنويا
 بحيث لا يمنع نفس تصور من وقوع الشبهة وافني بالجزئي ان يكون نفس تصور
 مانع من الشبهة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك المعنى بان كان الاول والمثاني
 اليه بدلت الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم اسما
 لا يمنع الشبهة ودائه المعنى سبحانه مانعة من الشبهة وجب انقطع بان المشار اليه
 بذلك الاسم ليس هذا الحق سبحانه فاذا في جميع الاسماء المشتقة كالرحمن الرحيم
 والحكيم العليم والقادر لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البينة وان كان
 الثاني منه هو النسي باسم التلخيص العلم والعلم قائم مقام الاسماء فلا فرق بين ذلك وبين

وبين قولك يا انت ويا هو فاذا كان العلم قائما مقام الاشارة فلا فرق بين قولك
 فالعلم فرع واسط لا شان اصل والاصل الشرف من الغرض فقولنا يا انت يا هو
 اشرف من ساير الاسماء بالكلية الا ان الفرق ان انت لفظ يتناول الحاضر وهو يتناول
 الغائب وفيه سر اخر وهو ان هو انما يصح التعبير عنه اذ احصر في العقل صورة ذلك
 الشيء وقولنا هو يتناول تلك الصورة وهي حاضرة فلهذا عاد القول الى ان هو ايضا يتناول
 الا الحاضر وتاثيرها انما قد دللنا على ان حقيقة الحق منزوعة عن جميع احاد التركيب
 والفرق المطلق لا يمكن نفيه لان النعت يقتضي المفارقة بين الموصوف والصفة وعند
 حصول الفرق لا يبقى الفردانية وايضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار يقتضي
 تخبر عنه وتخبر به وذلك يناقض الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة من
 عن الوصول الى كنه حقيقة الحق واما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة
 المفردة المتعززة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الحقيقة
 وجب ان تكون اشرف من ساير الالفاظ التي تمنع وصولها الى تلك الحقيقة وتاثيرها
 ان الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة الذات ثم ماهيات صفاته للمعتبر
 معلومة الا بانها الظاهرة في عالم الحدوث فلا تعرف من علمه الا انه الامر الذي
 باعتبارها تصح الاحكام والامعان ومن قدرته الا انها الامر الذي باعتبارها تصح
 منه صدور الفعل والترك فاذن هذه الصفات لا يمكن نفيها الا عند اللغات
 الى الاحوال المختلفة في عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لا يثبت الى الحق سبحانه
 وتعالى وحين بل تشير اليه في عالم الحدوث معا وانما نظر الى شئيين لا يكون
 مستكرا في كل واحد منهما بل يكون ناقضا قاصرا فاذن جميع الاسماء المشتقة لا
 كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل كالحا تصير مجازا بين العبد وبين الله
 في معرفة الرب اما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت
 له اضافة او نسبة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو توصلا الى الحق
 عما سواه فكان لفظ هو اشرف ورابعها ان البراهين الستة قد حوت على ان
 منع الجلال والعزلة هو الذات وان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاتها كمالها
 استبانت صفات ولفظ هو توصلا الى شئ من الرتبة والعزلة وهو الذات
 وسائر الالفاظ توقفت في مقامات النعوت والصفات فكان لفظ هو اشرف
 فلهذا ما خطب بالبيان في الكشف عن اسرار لفظ هو وابه الرتبة سبحانه في
 ان يورد من المعاني انوارها صورا وروا اسرارها بروجها عقولنا وارواحنا
 حتى نخلص من ضيق عالم الحدوث الى نسجه معارج القدر ونسرق من حبيبه طلة
 البشرية الى سموات الانوار وما ذلك على الله بغير **المسئلة الثانية**
 قال الحقون قوله لا اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لامع الاسم ولشك في
 قوله ما جاء في رجل الاريد فقوله لا يزيد من رفيع بالبدلية لان البذل هو الامر الاول
 والاخذ الثاني فكانت قلت ما جاء في الريد وهذا معقول لانه يقيد بالحق من
 انكل الاعين زيد اما الرحمن الرحيم فقد تقدم القول في تفسيرهما واما ان الرحمة
 في حقه سبحانه هي النعمة وناعلمها هو الواحد فاذا اردنا اعادة الكثرة فلنا رحيم واذا

اردنا اعادة الكثرة فلنا رحيم واذا اردنا الجافية الناعة وليست الا له سبحانه فلنا
 الرحمن فاعلم انه سبحانه انما خص هذا الموضع بذكرها بين الصفتين لان ذكر الالهية
 والفردانية يقيد العظم والعلو فبما يذكر المبالغة في الرحمة ترويح القلوب
 عن هيبه الالهية وعزة الفردانية واشعار بان رحمة سبقت غضبه وانه ما خلق
 الخلق الا للرحمة والاحسان فلهذا ان في خلق السموات والارض والخلق الدليل والبرهان
 التي تجري في البحر ما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فليحيى به الارض بعد موتها
وبت فيها من كل دابة وضيف الرياح والسموات المسخرة من السماء والارض لآيات لقوم
يعقلون اعلم انه سبحانه لما حكم بالفردانية والوحداية ذكر ثمانية انواع ازواج من
 الدلائل التي يمكن ان تستدل بها على وجوده سبحانه اولا وعلى توحده وبراهنه عن
 الاضداد ثانيا وقبل الخوض في شرح ذلك لابد من بيان سنابل **المسئلة الاولى**
 وهي ان الناس اختلفوا في ان الخلق هو المخلوق واجتروا عليه بالاية والمفعول
 انا الاله في هذه الاية وذلك لانه تعالى قال ان في خلق السموات والارض لآيات
 لقوم يعقلون ومعلوم ان الايات ليس الا في المخلوق لان المخلوق هو الذي يدل
 على انصاف ذلك هذه الاية على ان المخلوق هو المخلوق وهذه اما المفعول فقد احتجوا
 بامور اربعة على ان المخلوق عبارة عن اخراج الشئ من العدم الى الوجود فهذه الاربعة
 لو كان اسما معبرا للقدرة والاشرف فهو اما ان يكون قدما او لاحدا فان كان قدما
 فقد حصل في الازل مسمى للاخراج من العدم الى الوجود والاشرف من العدم
 الى الوجود مسبوق بالعدم والازل وهو في المسبوقية فلو حصل للاخراج
 في الازل لزوم اجتماع النقصين وهو محال وان كان محلا فلا بد له ايضا من مخرج
 بخروجه من العدم الى الوجود فلا بد له من اخراج اخرجه من العدم فيه كافي الاول
 ويلزم التسلسل وثانيها انه تعالى في الازل لم يكن محورا لاشياء من عدمها الى وجودها
 ثم يقول هل حدثت من اول حدث فان حدثت امر فذلك الامر الحادث هو الحادث
 فالخلق هو المخلوق وان لم يحدث امر فلهذا تعاقل خلق شيئا وثالثها ان المورثة
 نسبة بين ذات المورث وذات الاثر والنسبة بين الامر وبين الشيئ لا يستعمل بقرينة
 التبيين فهذه المورثة ان كان حادثه لزوم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لزم
 ذات الله تعالى وحصول الاثر انا في الحال او في الاستقبال من لوازم هذه الصفة
 القديمة ولازم الازل من لوازمه ان يكون الاثر من لوازم ذات الله تعا فلا يكون
 الله تعالى قادرا على ان يخلق شيئا على ذلك التاثير فيكون عليه موجبة وذلك
 كقوله والحي القيوم ان الخلق عند الخلق بوجودها وان قال الاثر في ان
 الله تعالى موصوف بالاشياء والمخلق هو الموصوف بالخلق فلو كان المخلق هو
 المخلوق ولزم كونه تعا موصوفا بالخلق والاشياء التي منها الشياطين والاباسه والافا
 والقاذورات وذلك لا يقول احد ولا يثبتها اذ انما حادثا حدث بعد ما لم يكن فلنا لزم
 هذه التي بينا ان لم يكن فاذا قيل لنا لان الله تعالى خلقه اشياء لا يوجد ان الشيئ يخلق
 القسمة الاخر وهو يقسم الى قسمين احدهما ان يكون الكوكب من كوكب جبري جبري
 مستدير الخ لزمه في حق الفلك المحيط بالارض وذلك لتسمية بالخلق الذي

في مثل هذا الزمان لكنها نقصان عاشره فاذا وزعنا تلك العاشره على المائتين
والاربين الف سنة لاثنت حصته كل يوم كل سنة بل كل الف سنة فما لا يصير
محسوسا واذا كان كذلك سقط انقطع بنشابه حركات الثوابت اما المقنة
الثانية وهي انها لما تشابهت في حركاتها وجب كونها مركبة في كره ولعل
في ايضا ليست بعينه فان الاشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لزم واحد
بل اقول هذا الاحتمال الذي ذكره ابن سينا في كره الثوابت قائم في جميع الكرات
لان الطريق الى واحد كل كره ليس الاما ذكرناه وزنه فاذن لا يمكن للجزم بوجه
الكره المتحركة بالحركة اليومية فلهذا كرات مختلفة في مقدار حركاتها
بمقدار قليل جدا لا يفي بصنط ذلك التفاوت اعمارنا وكذا القول في جميع
المتنلات والمواضع ومن الناس من اثبت كره فوق كره الثوابت ويحت
الغلات الاعظم واحسب اعليه من وجوه اخذها ان الراصد من الليل لا
وجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده اقدم فوجد الميل اعظم فان بطليموس
وجد حركتها في زمان المائتين له ثم وجد بعد المائتين وقد ناقص
وذلك يقتضي ان من شأن المطمئن ان يقل ميلها وهذا انما يمكن اذا كان بين
كره الكره الثوابت كره اخرى بدور قطبا حائل بقلي حركه الكره يكون
كره الثوابت بدور ايضا قطبا حائل قطبي تلك الكره فنقوض بقطبا تارة ان
يصير الى جانب الشمال مخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فليزوم من ذلك
ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان يفصل عنه تارة اخرى وانما
ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطربا شديدا في مقدار سنة الشمس على ما
هو مشروح المصولات حتى ان بطليموس حكى عن ابن حسن انه كان في ان هذه
العودة تكون في اربعة مئة سنة او مختلفة ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلاف
قولهم احدثا قول من جعل اوج الشمس كقائه زعم ان الاختلاف الذي يلحق
حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند قطبي الاعتدالين لاختلاف بعدهما
من الاوج فيختلف زمان سنه الشمس من اجله وثانها اقول اهل الهند والصين
ويابل واكثر قدماء علماء الروم ومصر واسلام ان السبب في انتقال تلك البروج
تقدم وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكي عن ابن حسن انه كان يعتقد هذا الرأي
وذكره ان الاسكندر اقام ايجال الصلسمات يعتقدون ذلك ايضا وان قطب
تلك البروج تقدم على موضعه وتاخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من ك
درجة من الحوت الى اول الحمل وثانها ان بطليموس رصد الثوابت فوجد انها تقطع
في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوا انها تقطع في كل مائة سنة درجة
ونصف وهذا تفاوت عظيم بعد جملة على التفاوت في الالات التي اتخذها المهرق في
القضاء على سبيل الاستقصا فلا بد من حملها على ازدياد الميل في نقصانها وذلك
القول بثبوت الغلات الذي ذكرناه الجنب الثالث احتجوا على ان الكواكب الثابتة
مركوزة في تلك فوق افلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا افلاك هذه
السبعة حركات اسرع من حركات هذه الثوابت وثبت ان الكواكب لا تتحرك

البحر

البحر كره الغلات وهذا يقتضي كون الثوابت مركوزة في كره سوى السبعة ولا
يجوز ان يكون مركوزة في الغلات الاعظم لان سريع الحركة يدور في كل يوم وليلة
دورة واحدة بالتقريب ثم قالوا انها مركوزة في كره فوق كرات هذه السبعة لان
الكواكب السبعة قد تكسفت تلك الثوابت والكاسف تحت المكوف فكانت هذه
السبعة وجان يكون دون كره الثوابت وهذا الطريق ضعيف من وجوه احدها
لا نسلم ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكه فلكه وهو انما بنوا ذلك على امتناع الحرف
على الافلاك ونحن قد بينا ضعف دلائلهم على ذلك وثانها سلمنا انه لا بد لهذه
الثوابت من كرات اخرى الا ان من مذهبه ان كل كره من هذه الكرات السبعة
ينفصل الى اقسام كثيرة ويجمعها هو الغلات المثل وان هذه الافلاك المثلثة بطيئة
الحركة على فوق حركه كره الثوابت فلم لا يجوز ان يقال هذه الثوابت مركوزة في هذه
المتنلات البطيئة والحركة واما الستارات فانها مركوزة في المواضع التي هي افلاك
خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى اثبات كره الثوابت وثانها هب
انه من كره اخرى فلم لا يجوز ان يكون هناك كرتان احدهما فوق كره رطل والاخرى
دون كره القمر وذلك لان هذه الستارات لا تمر الا بالثوابت الواقعة في قمر
تلك الستارات فانما الثوابت المتقاربة من القطبين فان الستارات لا تمر
بشي منها ولا تكسفها فالثوابت التي تكسف هذه الستارات هب انما حكمنا كونها
مركوزة في كره فوق كره رطل اما التي لا تكسف هذه الستارات فكيف تعلم انها
ليست دون الستارات ثبت ان الذي قاله غير حقيقي بل احتمالى البحث
الرابع زعموا ان الغلات الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك
في اليوم وليلة قريب من دورة تامة وانما يتحرك من المشرق الى
المغرب واما الغلات الثامن الذي تحته فانه في ضمانة البطون حتى انه يتحرك
في كل مائة سنة درجة عند بطليموس وعند المتأخرين في كل سنة وسنتين
سنة درجة وانما يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى ونحو
عليه باننا لما رصدنا هذه الثوابت وجدنا حركتها خلاف اليومية ولعلمنا ان هذا
فلم لا يجوز ان يقال ان الغلات الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم
وليلة ودون تامة والغلات الثامن من ايضا يتحرك من المشرق الى المغرب
كل يوم وليلة ودون تامة الا بمقدار نقصان ايامه فلا جرم ترى الكواكب
في الحس متخلفة عن الحركة الاولى بذلك الفقد القليل في خلاف الحركة الاولى
فاذا اجتمعت تلك الاجزاء كان الكواكب الثابت يرجع بحركته نفسه الى خلاف
جهت الحركة اليومية بهذا الاحتمال واقع وهو ما افادوا الدلالة على ابطاله ثم الذي
يدل على انه هو الحق وجهان الاول وهو رهاق ان حركه الغلات الثامن لو كان
الى خلاف حركه الغلات الاعظم لكان حين ما تحرك بحركة الغلات الاعظم لا
حسنته انما ان يتحرك بحركه نفسه او لا يتحرك بحركه نفسه فان كان الاول لزم
كون الشيء الرايد دفعة واحدة وذلك محال وان كان الثاني لزم ان يكون
الى جهتين يقتضي الحصول في جهتين دفعة واحدة وذلك محال وان كان القسم

٣٧٨

لثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية وهو لا يمتنعون بذلك الثاني ان نهاية الحركات
 للنفث الاعظم ونهاية السكون حاصلة للارض والاقرب الى العقول ان يقال كلما
 كان اقرب من الغلات الاعظم كان اسرع حركته وكما كان ابعد كان ابطأ حركته
 فغلات الثوابت اقربا لا ملامكة اليه فلا جرم لا متفاوت بين الحركتين الا بحد
 قليل وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة
 ويلمح ذلك فخل فاما ابطأ من حركته الثوابت فلا جرم كان خلفه عن الغلات
 الاعظم الكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلاثين سنة
 الى تمام الدور وعلى هذا القول كلما كان ابعد من الغلات الاعظم كان ابطأ حركته
 فكان تفاوته الكثر حتى يبلغ الى ذلك القمر الذي هو ابطأ الكواكب حركته في كل
 يوم يختلف عن الغلات الاعظم ثلاث عشرة درجة فلا جرم دورون في كل شهر ولا يزال
 كذلك حتى ينتهي الى الارض الذي هو ابعد الاشياء عن الغلات فلا جرم كان
 في نهاية السكون فثبت ان كلامهم في هذه الاصول مختل ضعيف والعقل لا
 سبيل له الى الوصول اليها والله اعلم بالصواب **الفصل الثاني في معرفة الاندلا**
 القوم وضعوا الاندلا منهم مقدمين كلبين احدهما ان حركات الاجرام السماوية
 متعارفة متساوية متصلة فانه ينطلي مرة ويسرع اخرى وليس لها رجوع عن
 متوابعها والثانية ان الكواكب لا تتحرك بذاته بل بحركة الغلات ثم انهم
 سوا على هاتين المقدماتين مقدمة اخرى فقالوا الغلات التي يحمل الكواكب
 اما ان يكون مركزها مركز الارض او لا يكون فان كان مركزها مركز الارض فاما
 ان يكون الكواكب مركزا في حنجره او مركزا في جوفه مركزا في نحر ذنب الغلات
 فان كان الاول استحال ان يختلف قرب الكوكب وبعد من الارض وان يختلف
 قطعه للشمس من ذلك الغلات والاعراض الاختلاف في حركته الغلات وفي
 حركته الكوكب وقد فرضنا انهما لا يوجد ان الله فثبت القسم الاخر وهو
 ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون الكواكب مركزا في جوفه كروي مستديرا
 الحركه مغروور في نحر الغلات المحيطة بالشمس الى الارض تارة بالقرب والبعد وتارة باوج
 والتبعد بالارض وذلك سمي بالغلل المستديرة فينبذ بعضه بسبب حركته
 اختلاف حال الكوكب بالنسبة الى الارض تارة بالقرب والبعد وتارة باوج
 والاستقامة وتارة بالصغر والكبر في المظهر والثاني ان يكون الغلات المحيطة
 بالارض ليس مركزها واقفا لمركز الارض هو الغلات الخارج المركز ويدور ان يكون
 الحاصل في احد نصفي تلك البروج من ذلك الغلات اعظم من النصف وفي النصف
 الاخر اقل من النصف فلا جرم يحصل بسببه القرب والبعد من الارض وان قطع
 احد نصفي تلك البروج في زمان اكثر من قطعه للنصف الاخر فظهر ان اختلاف
 الحوال الكواكب في صغرها وكبرها وسرعتها وبطوها وقربها وبعد عاين الارض لا
 يمكن خصم له الا باحد من القسمين افني تلك التدوير والغلات الخارج المركز
 اذا عرفت هذا فظهر ان الغلات في الاندلا تارة او هذه الاندلا الشعة
 منها في كره واحد وهو الغلات الاعظم وغلات الثوابت ومنها ما ينقسم الى كرتين

عن التدوير

وهو كره

وهو كره فلك الشمس وذلك انه منفصل منه فلك اخر مركزه غير مركز العالم بحيث
 يناس سطحها المجد بان على نقطه سمي الارج وهو البعد الا بعد من الغلات
 المنفصل ومنها سطحها المقعر ان على نقطه سمي الحميم وهو البعد
 الا قرب منه ومنها في الحقيقة فلك واحد منفصل عنه فلك اخر الا انه يقال
 فلكا كان توسعا وسمي المنفصل عنه الغلات اخر الا انه يقال فلكا كان توسعا وسمي
 المنفصل عنه الغلات المثل والمنفصل الغلات الخارج المركز فلك الارج و
 جرم الشمس يعبر في حنجره حيث تماس سطحه ومنها ما ينقسم الى ثلاث
 الكرتين وهي ان الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منها فلكا صوابا
 مثل فلك الشمس فلكا اخر موقعه من الخارج المركز مثل موقع جرم الشمس
 من فلكه وسمي فلك التدوير والكواكب معروضة فيه بحيث تماس سطحه
 يعني الخارج المركز الغلات الحامل ومنها ما ينقسم الى اربع اكره هو فلك عطارد
 والقمر اما عطارد فان له فلكين مثل فلكي الشمس وينفصل من الثاني فلك
 اخر اغضال الخارج المركز عن المثل بحيث يقع مركزه خارج المركز من بعد
 عن المركز الخارج المركز نصف مثل نصف بعد ما بين مركزى الخارج المركز والمثل
 ويسمي المنفصل عنه الغلات المدرس المنفصل الغلات الحامل ومنه فلكي الزهرة
 وعطارد فيه كما سبق في الكرات الاربعة واما القمر فان فلكه ينقسم الى كرتين
 متوارتين فاعظمى تنتمي الغلات المثل والصغرى الغلات وينقسم المائل الى ثلاث
 الكرتين الكواكب الاربعة وكل فلك ينفصل عنه فلك ينفصل عنه فلك اخر
 على الصورة التي عرفت في فلك الشمس فانه ينقسم من المنفصل عنه كرتان
 مختلفتا الجنس سميان سميان من ذلك الغلات المنفصل وكل واحد من هذه
 الاندلا لا يتحرك على مركز حركه دائمة متصلة الى ان يقضي امر كان
 مغفولا والناس انما يفتلوا الى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي
 فرضنا ولا نثبت انها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء انما الشان فيها والله
 اعلم واعظم **الفصل الثالث في مقادير الحركات** قال الجمهور
 ان جميع الاندلا لا تحتل من المشقة الى المغرب سوى الغلات
 الاعظم والمدرة لعطارد والغلات المثل والمائل والتدوير للقمر فلكه
 المشدقة سمي الحركه الى التوالى والغربية الاختلاف التوالى فاعلم ان
 الاعظم حركه سريعة في كل يوم مائة درجة واحدة على قطبين
 سمي قطبي العالم وتحول جميع الاندلا والكواكب بهذه الحركه في كل
 الطول والعرض وسمي الحركه الاولى فلك الثوابت حركه بطيئة
 بطيئة في كل سنة وسبعين سنة عند الماجر من درجة واحدة على قطبين
 سميان قطبي فلك البروج وهما يدوران حول قطبي العالم بالتحرك الاول
 وفلك الثوابت يحرك على خلاف هذه الحركه وجميع الاندلا الحركه
 بهذا الحركه تنقل الاوجات عن مواضعها من فلك البروج ويسمي الحركه
 الثانية وحركه اوج وحركه الثوابت والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب

احدها كونه بطييه لانها بازاد السياره تشبه الساكنه وثانيها السياره
 يحرك اليها وهي لا تحرك الى امتدادها وكذا الثابت ثالثة لا يتحرك
 وثالثها عروضا ثابته على مقدار واحد لا يتغير وابعها ما يحسب ثابته على
 واحد لا يتغير وابعها ما يحسب ثابته على حال واحد لا يتغير الصور المتوهمه عليها
 من الصور الثمانية والاربعين وخامسها الارض عند اكثر عوار الامم
 منوطه بطولها وافرقتها بحيث لا ينفوت الا في القرون والاحقاب واما
 الافلاك الخارجة المراكز فانها تتحرك في كل يوم هكذا في كل ح
 بالمشتري ح في نظ المريج به لاله الشمس به سطح الزهرة
 به سطح عطارد الخ بوه القمر لكبح وسمي حركته
 المركز وحركه الوسط وهي حركات مراكز افلاك التدوير ومركز
 الشمس واما التدوير تحت مركز هذا المقدار وحل به رج
 المشتري به سطح المريج به كدمت الزهرة به لوسط عطارد
 وكذا القمر ح في حركه الحاضه وحركه الاختلاف
 وهي حركات مراكز الكواكب واعلم ان سبب هذه الحركات المختلفه تقوض
 لهذه الكواكب لحوال مختلفه احدها انه يحصل للقمر مثلا ابعاد مختلفه
 غير مضبوطه بالنسبه الى هذا العالم والانواع المضبوطه منها الرعيه الاول
 ان يكون القمر على البعد الاقرب من ذلك التدوير ومركز التدوير على البعد
 الاقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الاقرب وهو ثلاث وثلاثون
 سوره مثل نصف قطر الارض بالتقريب الثاني اذا كان القمر على البعد
 الابعد من ذلك التدوير ومركز ذلك التدوير على البعد الابعد من الفلك
 الاقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو ثلاث واربعون
 سوره مثل نصف قطر الارض الثالث ان يكون القمر على البعد الاقرب
 من ذلك التدوير ومركز ذلك التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج
 المركز وهو البعد الاقرب وهو اربعه وخمسون سوره مثل نصف قطر
 الارض الرابع ان يكون القمر على البعد الابعد من ذلك التدوير ومركز
 التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو
 اربع وستون سوره مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين النقطه الرابعه الاحوال
 مختلفه على ما اتى على شرحها الرجاء وثانيها ان جميع الكواكب
 مرتبطه بالشمس اربا طامافا العلويه فان بعد مراكزها عن مركز
 تدويرها اذ تكون بمقدار بعد مركز الشمس عن مركز تدويرها فيكون
 كانت في الدور كانت الشمس في مقارته مركز تدويرها وحسنه تكون محترقه
 ومتى كانت في الحميم كانت في مقارنها وحسنه تكون مقابله للشمس ولذلك
 مقدار الشمس في منتصف الاستقامه ويقال لها في منتصف الرجوع وتدل ان نصف
 قطر ذلك تدوير المريج اعظم من نصف قطر ذلك مثل الشمس فيكون انما
 كان مقدار الشمس ان يكون بعد مركزه عن مركز الشمس اعظم منه اذا كان مقابلا

فاما السفليان فان مراكز افلاك تدويرها ابدان يكون مقدار الشمس في مقارنا
 الشمس في الدور والحميم في منتصف الاستقامه والرجوع وعندها بعد
 كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر ذلك تدويرها وهو الزهرة
 مد ولعطارد كذا بالتقريب واما القمر فان مركز الشمس ابدان يكون
 متوسطا بين البعد والابعد وبين مركز تدويره ولذلك يقال له بعد مركز تدويره
 عن البعد الابعد البعد المضاعف لانه ضعف بعد مركز تدويره عن الشمس فيكون
 انما متى كان مركز تدويره في البعد الابعد فاما ان يكون مقابلا للشمس ومقدارها
 ومتى كان في البعد الاقرب يكون الشمس في ربيعه فذلك يكون اجتماعه واستقبال
 له في البعد الابعد وربعه مع الشمس في الاقرب **الفصل الرابع** في كيفية الاشد
 بهذه الاحوال على وجود الصانع وهي من وجوه احدها الى مقدار هضم
 الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكيه اختص كل واحد منها بمقدار خاص
 مع انه لا يتبع في العقل وقوعها على ازيد من ذلك المقدار وانقص منه يد
 فلما قضى صريح العقل بان المقدار يابسرها على السويه قضى بانتقارها
 في مقدار الى المختص مدبر وثانيها النظر الى احبارها فان كل فلك مما
 يجذبه تلكا اخر فقه وبمقدار تلكا اخر حنه ثم ذلك الفلك اما ان يكون
 منسبا الى اجزاء الارض او الى اجزاء الجسم منسبا الى اجزاء وذلك الجسم
 المنسبا الى اجزاء الارض وان يكون طبيعة كل واحد من طرفه مساويه لطبيعة طرفه
 الاخر كما صرح على محله ان يلقى جسم او جبان ليصح على تقديره ان يلقى ذلك الجسم
 ومتى كان كذلك ان العالي يمكن وقوعه سافلا والتساقل يمكن وقوعه عاليات
 كان كذلك فيصح ان اختصاص كل واحد منها بحره المعين امر اجازي ان يقضي
 العقل باقتداره الى المختص وثالثها ان كل كوكب حصل سوره اختص بها في اخذ حيز
 ذلك الفلك دون سائر الجوانب ثم ان ذلك الموضع المستقر من ذلك الفلك
 مساو لسائر جوانبه لان الفلك عنده جسم منسبا الى اجزاء اختصاص تلك
 النقطة بذلك الجانب دون سائر الجوانب تكون امرا ممكنا جازا ان يقضي العقل
 باقتداره الى المختص ورابعها ان كل كوكب فانها تدور على نقطتين معينتين في الطبيعة
 دون سائر النقطه مع استوائها في الطبيعة تكون امرا جازا ان يقضي العقل باقتداره
 الى المختص وهكذا القول في بعض دايه معينه من دوايرها بان يكون منقطه
 وخامسها ان الاجرام الفلكيه مع تشابهها في الطبيعة الفلكيه كل واحد منها يختص
 بنوع معين من الحركه في التطور والسرعه فاقتر الى الفلك الاعظم مع نهاية الساعه
 وعظمته ثم انه تدور دوره ثامه في اليوم والليله والفلك الثامن الذي هو اصغر
 منه لا يدور دوره الثامه الا في ستة وثلاثين الف سنه على ما هو قول
 الجمهور في الفلك السابع الذي حته يدور في ثمانين سنه فاختصاص الاعظم
 بمزيد السعه والاصغر بمزيد السطوع له على خلاف حكم الحكيم فانه كان ينبغي ان
 يكون الاوسع انطاحا كالعظم مداره والاصغر اسرع استداره لصغر مداره
 فنقض العقل بان كل واحد منها اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم وسادسها

ان الفلك المثل اذا افضل عنه الفلك الخارج المركب في متمان احدهما من
 الخارج والاخر من الداخل مع انه جرم مشتبه بالطبيعة مع اخص احد جانبا
 بعبارة النحن والاخر بقاية الرقة بالنسبة واذا كان كذلك وجب
 ان يكون ذلك النحن والرقعة الطبيعية على السوية فاختصاص احد هـما
 بالرقعة والاخر بالنحن لا بد ان يكون تخصيص المختص المختار وسابعا
 انها مختلفة في جهات الحركات بعضها من المشرق وبالعرب وبعضها من
 المغرب والمشرق وبعضها شامية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات
 بالنسبة اليها على السوية فلا بد من الافتقار الى المدبر وثانيتها انما اراها الا ان
 متحركه فاما ان يقال انها كانت اولا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة
 انتقال من حال الى حال اخرى والازل سافي المسبوقه بالغير فاجمع بين الحركه
 والازل محال وان قلنا بان حركاتها اولاسوا قلنا انها كانت قبل تلك الحركه
 موجوده وكانت ساكنة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركه معدومة اصلا فابدا بالحركه
 بعد عدم الحركه فبعض لا يقتضيان مذبذب حركه قد سجدت وتمازجت بعد ان كانت
 معدومة او بعد ان كانت ساكنة وهذا الماخذ احسن الماخذ واقولها وتاسعها
 ان يقال ان حركاتها اقل ان يكون من لوازم حسيتمتها المعينه اولا ان يكون كك
 فان كانت حركاتها من لوازم حسيتمتها المعينه فالحال لان كل ما كان من لوازم
 الشيء استحال انفكاك ذلك عن ذلك الا ان لم يكن حسيتمتها المعينه منفك
 عن كل من اجزاء تلك الحركه فاذن كل واحد من اجزاء حركته ليس من لوازمه فافترقت
 الافلاك في حركاتها الى متحرك من خارج وذلك هو محمول الحركات ومدبر الثابت
 والستار ان وهو الحق سبحانه وتعالى فاشرها ان هذا الترتيب الجسيم في تركيب
 هذه الافلاك واختلاف حركاتها اترى انها مبني على حكمه امره وواقعها الحواف
 والعش اما العشم ثانيا فمقتضى العقل فان من جوز في بناء ربيع وقصر شديد
 ان الثواب والمال انضم احدهما الى الاخر ثم تولد منها اللبسات ثم تركيب تلك
 اللبسات وتولد من تركيبها قدر شديد وثالثها انما هي على الخلق
 ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب وما لها من الحركات
 ليس اقل من ذلك البناء فثبت انه لا يقدر بدونها من رعاية حكمة ثم لا يخلو اما ان
 يقال انها احياء ناطقة فهي متحركة بانفسها او يقال انها محمودة مدبر قاهر والاول
 باطل لان حركتها اما ان تكون لطيفا استكمال اولها لخذ العرض فالك
 طائفة الحركه تحصل كالوحى اقصة في ذواتها طائفة الاستكمال والثاني
 لذاته لا بد من محمل منى مفقود حياجه وان لم يكن طائفة حركاتها الاستكمال
 وهي ثابتة في افعالها متغيره الاسرالى ان يبعد في العقول الاقصد ثالث قولنا
 بالاقاوت الله ان متغيره ان يكون مدار الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة
 على العشم الشفه فلو سبق في العقول الاقصد ثالث هو الايق بالذهب اليه ان
 مدبرها قاهر با على الدهر والرخا لا سرار حقيقة ولما لطيفة هو المستأ
 والمطلع عليها وليس عندنا الايمان بها على الاجمال على ما قال ويتفكر في خلق السموات

والارض وبما خلفت هذا باطلا والحادى عشر انما اراها مختلفة في الالوان مثل
 صفرة عطار وبياض الزهره وضوء الشمع وحمرة الخمر ودرية المشوي
 وكثرة رطل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص وتركيب خاص
 ونزاهة مختلفة بالعادة والخوسة فترى على الكواكب الستة الحسنا ويزى
 من دونه اسعد ما يري سلطان الكواكب سعدا في بعض الانصافات خسافي
 بعض ونزاهة مختلفة في الوجوه والحدود والمثلثات والذكون والافرة وكون بعضها
 فارتيا وليتا واجعا ومستقيما وصاعدا وهابطا مع اشتراكها ما سرها
 في الشفافه والصفاء والنفاس في الجوهر فيقضي العقل بان اختصاص كل واحد
 منها بما اختص به لا بد ان يكون تخصيص والثاني عشر وهو ان هذه الكواكب
 لو كان لها تأثير في هذا العالم منى اما ان يكون متدافعة او متعاونة او لا متدافعة
 ولا متعاونة فان كانت متدافعة فاما ان يكون بعضها اقوى من بعض
 او يكون مستوية في القوة فان كان بعضها اقوى من بعض كان القوى غالبيا
 ابد او الضعيف مغلوبا ابد فوجبان يستقر احوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب
 لكنه ليس الامر كذلك وان كانت متساوية في القوة وهي متدافعة وجب تعدد النفوذ
 عليها باسرها فتكون الافعال الظاهرة في العالم صادرة عن غير ما فلا يكون مدبرا
 العالم هي هذه الكواكب غير ما وان كان متداونة لفرقاء العالم ايضا على حالة
 واجن من غير مقتضى اصل وان كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة
 كان استقامتها من الحجة الى البعثة والعكس تغير الحالى صفاتها فتكون هي مقفورة
 في تلك التغيرات الى الضائع المستولى عليها بالقهر والنهي والثالث
 عشر انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب معتق الى كل واحد من اجزائه
 وكل واحد من اجزائه غير شكل جسم هو معتق الى غيره وكل معتق الى
 غيره ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله موثر وكل ماله موثر فافتقار الى
 موثر اما ان يكون حال بقائه احوال حدوثه احوال عدمه والاول باطل
 لانه يقتضى احاد الموجود وهو محال فبقي القسمان الاخيران وهما بعضان
 الحدود والذال على وجود الصانع الرابع عشر ان الاجسام متساوية
 في الجسمة لانه يصح تقسيم الجسيم الى النقي والعنصري والكيف واللطيف
 والحار والبارد والرجب واليابس ومورد التقسيم متغير بين كل الاجسام
 والجسمة قدر مشترك بين كل هذه الصفات والامور المتساوية
 في الماهية فيجب ان تكون متساوية في قابلية الصفات فاذن كل يصح على
 غيره فاذن اختصاص كل جسم باختصاص به من المقدار والوضع والشكل
 والطبع والصفة لا بد ان يكون من الجارات وذلك يقتضى الافتقار الى الصانع
 القديم جل جلاله وقد است اسماء ولا اله غيره فلهذا الاشارة الى معاداة
 الدلائل المستنبطة من اجسام السموات والارض على اثبات الصانع ولوان ما في
 الارض من شجرة اقل من البحر من بعد سبعة الجرام فثبت ككلمات الله

النوع الثاني من الدلائل احوال الارض وفيه فصلان **الفصل الاول**
في بيان احوال الارض اعلم ان اختلاف احوال الارض اسبابا السبب
الاول اختلاف احوالها السبب حركة الفلك وهي امتداد الاول ان الموضع
العدمية العرض وهي التي على خط الاستواء يتوافقها بقسطي العالم فقاطع
معدل النهار على زوايا قائمة ويقطع جميع المدارات اليومية بنصفين
فيكون حركة الفلك دولا بية ولا يتغير هناك ليل كوكب مع نهاره ولم
يتصور كوكب ابدى الظهور ولا ابدى الخفا بل يكون لكل بقطة سوي القطبين
طلوع وغروب بمقاطع فلك البرج بحيث الراس الذوق مرتين وذلك
عند بلوغ نصف دائرة الاقواس تحت الشمس تحت الراس مرتين في السنة وذلك
عند بلوغها نقطتي الاعتدالين القسم الثاني المواضع التي لها عرض فان
قطب الشمال يرتفع فيها عن الاقواس وقطب الجنوب ينخفض عنها ويقطع الاقواس
معدل النهار فقط على نصفين فاقاسا مدارات مضطجعا يصيبان مختلفين
انطباعا منهن في الشمال اعظم من الجنوبي والجنوبية بخلاف ذلك ولهذا يكون
النهار في الشمالية اطول من الليل والجنوبية بخلاف ذلك والحركة هاهنا تصير
حاملة ولم يستوي ليل وك مع نهاره اما ما كان في معدل النهار وتصير
المدارات التي بالقرب من قطب الشمال ابدى الظهور والتي بالقرب من
قطب الجنوب ابدى الخفا وتترا الشمس تحت الراس في نقطتين بعد ما عن معدل
النهار الى الشمال مثل عرض الموضع القسم الثالث وهو الموضع الذي
يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل الاعظم وهاهنا ينطال طلوع قطبي فلك
البروج وغروبها الا انها باستان الاقواس وحسب ذلك البروج بحيث
الرأس ولم تحت الشمس تحت الراس الا في الانقلاب الصنف الرابع
وهو ان يراد العرض على ذلك وهاهنا ينطال مرور فلك البروج بحيث
الرأس ولم تحت الشمس تحت الراس وتصير القطب الشمالي من فلك البروج ابدى
الظهور ابدى الاخر ابدى الخفا القسم الخامس ان يصير العرض مثل تمام
الميل وهاهنا ساعد غروب المقلب الصبغي وطلوع الشتوي لكنهما باستان الاقواس
عند بلوغ الاعتدال الربيعي اقص المشتري والشمس في المغرب الصبغي من جهة
الشمال والشتوي من جهة الجنوب وجنبتا يطلون فلك البروج على الاقواس
ثم يطلع من اول المذلي الى اول السرطان دفعة ويقب مقابلته كذلك
ثم اخذ البروج الطالعة في الغروب والقدارية في الطلوع الى ان تعود الحالة المتقدمة
وبعد ذلك الميل هناك في الانقلاب الصبغي والنهار في الشتوي القسم السادس
ان يراد العرض على ذلك فينبذ نصير من فلك البروج ابدى الظهور كما
على المقلب الشتوي ابدى الخفا وندفع الشمس اياها يكون ليل وعرض هناك
بعض البروج ان يطلع على طرف الترابي وذلك ان قطب فلك البروج اذ اول في
نصف النهار من ناحية الجنوب كان اول السرطان عليه من ناحية الشمال نقطة

الاعتدال الربيعي على اقص المشتري فاذا ن قد طلع السرطان قبل الجوز
والجوز قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحركت الفلك بطلع بالضرورة
اخر الحوت واوله تحت الارض وكل جزء يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج
التي سطلع من كسرة تغيب نظيرها كذلك القسم السابع ان يصير
ارتفاع القطب تسعين درجة سواء يكون هناك معدل النهار منطبقا على الاقواس
وتصير الحركة رجوية وينطال الطلوع والغروب اصلا ويكون النصف الثاني
من فلك البروج ابدى الظهور والنصف الجنوبي ابدى الخفا وتصير نصف السنة
ليلا ونصفها نهارا **السبب الثاني** لاختلاف احوال الارض اختلاف احوالها السبب
الثاني اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض اختلاف لقطبها بنصفين شمال
وجنوبي فاذا عرضت دايخ اخرى عظيمة مقلدة لها على زوايا قائمة انفست كق
الارض بعضها ارباعا والذي وجد معمورا من الارض احد الرعين الشماليين
مع ما فيه من الجبال والفيضان والمقاويز وقالوا الله اعلم ان ثلثة ارباع ما
فالموضع الذي طولته تسعون درجة على خط الاستواء يعني فيه الارض وعكس
عن المعتد ان هناك دفعة شاذة في جزيرة هي مستقر الشياطين
فبشي لا يخالفا ثم وجد طول النيران فربما من نصف الدور وهو كالمج على
والصنف الثاني ان يجعلوا ابتداءها من الغرب الا انهم اختلفوا في المعتدين
بعضهم ياتون من ساحل البحر المحيط وهو بحر او فنانوس وبعضهم ياتون
من جزير او واظه فيه يسمى جزائر الخالدات زعموا لا وابل انها كانت مارة
في قدم الدهر وبعد ما من تسامل عشرة اجزاء انزل من هذا وقوع الاختلاف
في الاشياء ايضا ولم يوجد عرض النيران الا بعد ستة وستين من خط الاستواء
الا ان بطليموس زعم ان زوايا خط الاستواء انما هي الى بعد ستة عشر
درجة فيكون عرض النيران متريبا من اثنين درجة ثم قسم هذا القدر
المعروف سبع قطاعات مستطيلة على بواراة خط الاستواء هي التي تسمى الاناقا
وايندوها من خط الاستواء وبعضهم ياتون من الاقاليم لقلعة ما وجدوا منها من
خمسين درجة منه ولا بعد ما ورها من الاقاليم لقلعة ما وجدوا منها من
النيران والله اعلم **السبب الثالث** لاختلاف احوال الارض كون بعضها
بريا وبحريا وسهليا وجبليا وصحرا وورديا وعلى عور وفي جرد وفي بعض
هذه الاقسام بعضها تختلف احوالها اختلافا شديدا واما ما يتعلق باحوال
الارض افا كق وقد عرفت ان امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب
يتم طول الامتداد ما بين الشمال والجنوب يسمى عرضا معول طول الارض اما
ان يكون مستقيما او مقعرا او محدبا او الاول باطل والاثنان جميع وجه
الارض مضيا دفعة واحدة عند طلوع الشمس ولما رجميعه ففلك دفعة
واحدة عند غروبها لكن ليس الامر كذلك لاننا اعتبرنا من القمر خسوف
واحد بعينه وامرنا منه حاله مضبوطا من لوله الاذرع التي هي اول الكسوف
وتامه واول الخسوف وتماه لم توجد ذلك في البلاد المختلفة الطول

فوقت واحد ووجد الماضي من الليل من الليل في البلد الشرقي منها أكثر
 منه في البلد الغربي والثاني أيضا باطل والأول وجد الماضي من الليل في
 البلد الغربي أكثر منه في البلد الشرقي لأن الليل حصل في غرب
 المغرب أولاً ثم في شرقه ولما حصل الغسق ثبت أن طول الأرض محذب
 ثم هذا المذهب إما أن يكون كروياً أو محدباً والثاني باطل ناجد
 البقاوت الذي بين أرضه الحسوف الواحد حسب التقاوت
 في آخر الدار حتى أن الحسوف الذي يتفق في أقصى عمان المشرق
 في أول الليل يوجد في أقصى عمان المغرب في أول النهار فينتج
 كوة في الطول فاما عرض الأرض فاما أن يكون مسطحاً أو مقعداً
 أو محدباً والأول باطل والإمكان الثالث من الجنوب على سمت
 القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر له من التوابع إلا بدته
 الظهور ما لم يكن كذلك فكما بينا أن أحواله مختلفة حسب اختلاف
 عروضها والثاني باطل والأصل الثالث لا بد من الظهور حقيقة
 عنه على دوام وقوعه في ذلك القطر ولا يصح ارتفاع القطب والتوالي
 كاديه الظهور حقيقة عنه على دوام وقوعه في المقام مثله على ما قدمناه
 في بيان المراتب السبع لطاولة حسب اختلاف عرض البلدات
 وهذه الحجة على حسن تقريرها عنه الحجة الثانية طل الأرض
 مستند برؤسها كون الأرض مستديرة ببيان الأول أن انحناء القمر
 بسببه ظل الأرض لانه كمن لا يخافه الأرض وال نور عن جوهه
 عند تقوسها الأرض منه ومن الشمس ثم يقول وانحناء القمر
 مستند برؤسها بالمقدار المنحرف منه مستدير وإذا ثبت ذلك
 وجب أن يكون الأرض مستديرة وإذا لا ان امتداد الظل يكون على شكل
 الفضل المشترك بين القطعة المنحنية بأشراق الشمس عليها وبين
 القطعة المظلمة منها فإذا كان الظل مستديراً وجب أن يكون ذلك الفضل
 المستديراً الذي شكل الظل مثل شكله مستديراً فثبت أن الأرض مستديرة
 ثم إن هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الأرض لأن المناظرة
 الموجبة للحسوف تنفق في جميع أجزاء تلك البروج مع أن شكل الحسوف
 أبداً على الاستدراك فاذن الأرض مستديرة الشكل من كل الجهات الحجة
 الثانية لثبوت أن الأرض طابقة للبعد من القطب المحرك ومتى كان طاب
 آخرها كذلك وجب أن يكون في كل موضع من قديم الأرض ما من
 أولها أن الأرض لو كانت قبة لكان مركزها منطوقاً على مركز العالم ولو كان
 كذلك لكان الماء محيطاً بها من كل الجوانب لأن طبيعة الماء تقتضي طاباً المركز
 مندرجاً أن يكون الماء محيطاً بكل الأرض والثاني ما يتأخر في الأرض من البلاد
 والبلدان البعيدة والأحوال المنعقدة جداً أجابوا عن الدليل بأن العناية الالهية
 انقضت الخراج جانب من الأرض عن الماء بمنزلة جزيق في البحر لكون مستقيماً

لجوابان

لجوابات وايضا لا يجد سيلان الماء من بعض جوانب الأرض في المواضع
 الغائرة منها وحسب ذلك خرج بعض جوانب الأرض من الماء عن الثاني أن هذه
 انقضاء ليس لا يخرج الأرض عن كرويتها فاما لو اخذنا كوة من تحت قطرها
 دوارج مثلاً ثم انبثا فيها اشياء مثلاً بمنزلة حاورسات وشعيرات وثقور نافها
 كما مثلاً فانها لا تخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والغدران إلى الأرض دون
 نسبة تلك الثابتات إلى الكرية الصغيرة **الفصل الثاني** في بيان الاستدلال
 بأحوال الأرض بطل وجود الضائع اعلم أن الاستدلال بأحوال الأرض
 سهل من الاستدلال بأحوال السموات على ذلك لأن الحسوف يدعى انقضاء
 السموات بمقدارها وأوضاعها أسهل وأبسط لأنه ممنوع التغير فليست تنفي
 عن المؤثر فتحتاج في بطلان ذلك إلى إقامة الدلالة على تمايل الاجسام وانما الاستدلال
 الأرضية فاما لشاهد بعينها في جميع صفاتها اعني حصولها في احبارها
 والوانها وطوعها وطباعها وشاهد أن كل واحد من الجبال والقمم
 الصخرية يمكن كسرها وإزالتها عن مواضعها وجعل العالي سافلاً والسافل
 عاليًا وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن اختصاص كل واحد من أجزاء الأرض
 بما هو عليه من المكان والحيز والماسة والعرب من بعض الاجسام والبعيد
 من بعضها ممكن التغير والتبدل وإذا ثبت ان انقضاء تلك الاجسام انقضاء
 اسرارها وجب اقتدارها في ذلك الاختصاص إلى مدته فقدم قديم طبعها وشيخ
 عن قول النظارين وإذا عرفت ماخذ الكلام سهل عليك التفرع **الفرع الثالث**
 في الدلائل باختلاف الليل والنهار ومنه مسائل **المسألة الأولى** ذكرها
 للاختلاف بتفسيرين أحدهما انما انتقال من قمره خلقه خلقه إذا ذهب
 الأول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار بقاها في الحيز والذهاب منه
 يقال فلان إذا كان يذهب إليه ويحج من عنده نذاهبه خلف مجيبه خلف دها
 وكل شيء يبعد شي آخر فهو خلقه وهذا قول الثاني وهو الذي جعل الليل
 والنهار خلقه الثاني أراد اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة
 والظلمة والزيادة وانقصان قال الحكيم يقال لكل شيء اختلافان خلقان وعند
 وجه ثالث وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الأرضية
 فهما يختلفان في الأمكنة فإن عند من يقول الأرض كوة فكل ساعة فلك الشا
 في موضع من الأرض صبح وفي موضع آخر ظهرو وفي موضع ثالث عصر وفي
 رابع مغرب وفي خامس عشاء وهذا إذا اعتبرنا البلاد المختلفة من
 أطول وليلها الصيفية اقصر وأيامه الشتوية بالبعد من ذلك فمن
 الأحوال المختلفة في الأيام والليالي باختلاف أطوال البلادان وعروضها
 مختلف بحسب ما ذكر الله تعالى من الليل والنهار في كتابه في عدة مواضع فقال
 في بيان كونه تلك الملك في ال عمران يرخ الليل في النهار وريح النهار في الليل
 وقال في القصص قل أرأيتم أن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من
 الله فبما الله ما كرم مضاعف أن لا يسهون قلوبهم أن جعل الله عليكم النهار سرمداً

الى يوم القيامة من اله غير الله يا ايكم ليل تسكنون فيه اقل تبصرون
ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم
تشكرون وفي الزمر ومن آياته مناكم بالليل والنهار وانقاركم من فضله
ان في ذلك لايات لقوم يعقلون وفي نوح ان الله يرسل بالليل في النصار
ويومج النهار في الليل وسحر الشمس والقمر كل بحري لاجل مستحق وفي يساوية لهم
الليل ليل من النهار فاذا هم مظلمون وفي ابراهيم الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه
والنهار تبصرون وفي عيسى جعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا والايات من هذا
للمن كثر وتبين الكلام ان يقال ان اختلاف احوال الليل والنهار يدل على
وجود الصانع من جملة الاول ان اختلاف احوال الليل يرتبط باختلاف احوال
الشمس وهما من الايات العظام التي لا يحصل بسبب طول الايام تارة وطول
الليالي اخرى من اختلاف الفصول وهي الربيع والصيف والخريف والشتاء من
الايات العظام الثالث ان انتظام احوال العباد بسبب طلب النكاح والمعيشة
والنوم والراحة في الليالي من الايات العظام الرابع ان كون الليل والنهار
متعاقبان على يحصل مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الايات
العظام فان مقتضى التضاد بين الشئيين ان سبب التضاد والتعاقب على يحصل المصالح
وللناس ان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الملائكة اوله عند
الشفقة الاولى في الصور ويقطعون عند طلوع الشمس يشبه عود الحياة اليهم عند
الشفقة الثانية وهذا ايضا من الايات العظام المنبهة على الايات العظام انتباه
ان اشتقاق ظلمة الليل من ظهور المستطيل فيه من الايات العظام كانه جدول
ماء صاف يسيل فيما بين حركته لا شك في انضام الكدر ولا الكدر بالاضافي
وهو المراد بقوله قال لا مباح وجعل الليل سكنا استماع ان تغدرا الليل والنهار
ما لمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الايات العظام لانها كما بينا ان في الموضع
التي تكون القطب على سمت الارض يكون السند ستة اشهر منها نهارا وستة
اشهر ليلا وهما لا يتم النصف ولا يصلح للسكن الحيوان والامم بتأثيره شي من ليلها
المعيشة اذ انهم ان ظهور الضو في الهواء قلنا انه حصل بقدر الله تعالى
ابتداء من حيث انه تعالى اجري مادته خلق الضو في الهواء عند طلوع الشمس فلا
كلام وان قلنا ان الشمس لو حصل الضو في الجوهر المقابل له كان لخصائص
الشمس من الخاصة دون سائر الاجسام مع كون الاجسام باسرها متمثلة به يدل
على وجود الصانع سبحانه فان قيل لا يجوز ان يقال الخلق لا جوار السحاب
ملكت عظم الجنة والقوة وحسبته لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا
على الصانع قلنا اما على قولنا فلما دل الة ليل على ان قدرة العبد غير صالحة
للاجار فقد زال السؤال واتى على قول المعتزلة فقد نفى امرها من هذا الاحتمال
الشيخ الرابع من الدلائل قوله تعالى والليل التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه
منايايل المسئلة الاولى قال الواحد اثلاث احواله من الدوران كل

مستدير ذلك وفلك السماء اسم لا طباق سبعة تجري فيها الجوز وفلك الجارية
اذا استدارت يد يد فلك المغزل من هذا والسفن سميت فلكا لانها تدور بالماء
اسهل دور وقال والفلك التي واحد وجمع فاذا ارد به الواحد ذكر والرد به الجمع
ايت ومثاله قوله تعالى هذان وبق هذان ودرع دلاص قال سبيويه الفلك
اذا ارد به الواحد فلكه الفلكية بمنزلة صفة يابروا اذا ارد به الجمع فلكه الفلكية بمنزلة
صفة الحاء من حور والصاد من صفر فانضمنا وان لفتقتا في اللفظ فاهما مختلفان
في المعنى **المسئلة الثانية** قال اللبث سمي البحر بحر الاستحمام وهو سبعة وانسطة
ويقال اسبحر فلان في السلم اذا اشبع فيه ونجر الزلجي في نجي كثيرة ونجر فلان في الماء
وقال غيره سمي البحر بحر لانه سقى في الارض والبحر اشق ومنه الجوز **المسئلة**
الثالثة ذكر السهام وغيره من العلم بمواقع البحور المعروفة خمسة احدها
بحر الهند والذي يقال له ايضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث
بحر الشام والرابع بحر مصر والرابع بحر سطلن وال خامس بحر جرجان فاما بحر الهند
فانه يمتد طولاً من المغرب الى المشرق من اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند
والصين يكون مقدار ذلك بمئة الف ميل وعرضه اربع مائة ميل وسبع مائة ميل ويجاوز
الاستواء الفد سبعة مائة ميل يخرج من هذا البحر خليجان الاول خليج عند ارض
الحبشة ويمتد الى ناحية البربر ويسمى ذلك الخليج البربري طوله مقدار خمس مائة
ميل وعرضه مائة ميل الثاني خليج نحو ارم هو بحر القلندر طوله الف ميل
مئة ميل وعرضه سبع مائة ميل ويشتهر الى البحر الذي يسمى البحر الاخضر وعلى
طرفه القلندر ولذلك سمي به وعلى شاطئيه ارض اليمن وعدن وعلى غربيه ارض
الحبشة الثالث بحر فارس يسمى الخليج الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي
على شاطئيه سر و كومان وعلى غربيه عمان طوله الف واربع مائة ميل وعرضه خمسة
مئيل وبين هذين الخليجين اعني خليج ارم وخليج فارس ارض الحجاز واليمن وسائر
بلاد العرب فيما بين مسافة الف وخمسة مائة ميل الرابع يخرج منه خليجان الى
اقصى ارض الهند يسمى الخليج الاخضر وطوله الف وخمسة مائة ميل والرابع في بحر الهند من
الجزائر العامرة وغير القاصم الف وثلاثة وسبعون جزيرة منها جزيرة صحبة
في اقصى البحر مقابل ارض الهند في ناحية المشرق عند بلاد الصين وهي سرديب
يحيط بها الف ميل فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة ومنها يخرج الياقوت الاحمر
وحول هذه الجزيرة عشرة جزيرة عامرة فيها مدن عامرة وقوى كثيرة ومن جزير
هذا البحر جزير دلة التي تجلب منها الرصاص القلبي وجزيرة سدير التي تجلب منها
الكافور واما بحر المغرب وهو الذي يسمى بالبحر المحيط وتسميه اليونانيون اوديانوس
ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه الى ناحية المغرب والشمالي عند
محاذاة ارض البربر وانضمنا اليه وناخذ من اقصى المشرق في الجوز محاذيا
لارض السودان ما را اعلى حدود السودان الاقصى وطوله والاندلس والصفالة
ثم يمتد من هناك الى جبال غير مسلوكة وارض غير مسكونة نحو بحر المشرق في
هذا البحر لا يجري فيه السفن وانما يسلك بالعرب من ساحله وفيه ست جزائر

تقابل ارض الجنة في جزير المالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في سائر
 الضفالة بمئة هذا الخليج الى ارض بلغار طولها من المغرب الى المشرق ثمانية
 ميل وعرضها مائة ميل واما بحر ارمز واقريقية ومصر والشام طوله مقدار خمسة
 الف ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريباً من روميه
 طوله خمس مائة ميل ياتي ادرس ويخرج منه خليج اخر الى ارض بربر طوله مائتا ميل
 في هذا البحر مائة واثنتان وستون جزيرة عاصم منها خمس جزائر عظام واما بحر بنطس
 فانه يمتد من لادقيه الى خلف قسطنطينية في ارض الروم والصفاليه طوله الف
 وثلاثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل واما بحر جرجان فطوله من المغرب الى المشرق
 الف وثلاثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرة تان كانتا عامرتين فيما مضى من
 الزمان يعرف هذا البحر بحر استكون او السكون لا تها على قوسيه ثم عند طبرستان
 والذي يسمونه وارب الارز ناحية الاندلس يصل بحرهم في البحر من الزمان حتى في البحر العظام فاما
 بحر الفاروس ويطاح بحره خازم ويخرج طبرية وحكي عر اسطوطا ليس ان بحر او فنانوس محيط
 بمئة اكليل فهذا هو الكلام المختصر في امر البحور والله اعلم **المسألة**
الرابعة في كيفية الاستدلال بحريان الفلك في البحر على وجود الصانع
 تعالى بقدر من وحى من وجود احداهما ان السفن وان كانت من صنائع الناس
 الا انها خلق الالات التي بها يمكن تركيب هذه السفن فلو لا خلقته لهما امكن
 ذلك وثانياً لولا رقة الماء وكثرة في البحر لما تم جرحها وثالثاً لولا الرياح
 المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها ورابعها لولا هبوب الرياح وعدم مصعبها
 لما بقيت والماسيت وخامسها لولا نقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم العوض
 فصدقها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقاً لما نفعهم وتجارهم وساد
 انه تعالى خص كل طرف من اطراف العالم بشيئين واخرج الكل الى الكل فصار ذلك
 دليلاً يدعوهم الى اجتماع هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا انه تعالى خص كل
 طرف بشيئين واخرج الكل اليه لما ركبوا هذه السفن فالحاصل ينفع لاه ربح والخير
 اليه تنفع بما حمل اليه وسابعها لشعر الله تعالى البحر بكل الفلك مع نوع سلطان
 البحر اذا فاج وعظم القول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت مواجها ولعلبت
 مياحه وثانيها ان الودية العظام مثل جحش وسبحون يصب ابد الى بحيرة جرد
 لا تزداد السنة ولا تمتد فالبحر سبحانه هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة
 التي تصب فيها وتاسعها ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى اخلص
 السفن منها وبوصلها الى سواحل السلامة وعاشرها ما في البحار من هذا
 الامر العظيم وهو قوله سبحانه البحر بينهم رزق لا سفنان وهذا ادب
 فوات وهذا ملح احاج وهو سبحانه يدر به حفظ البعض عن الاختلاط
 ببعض وكل ذلك مما يرسد انفسهم والالام الى اقترارها الى مدبرها
 ومقدر حفظها **المسألة الخامسة** في قوله في صفة الفلك ما ينفع
 الناس على اباحه وكونها على اباحه الاكتساب والتجارة وعلى الاستغنى
 بالذات والله اعلم **النوع الخامس** في قوله تعالى وما انزل الله من السماء ماء من اجابة

الارض

الارض بعد موتها واعلم ان دلالة الصانع من وجوه احدها ان تلك الاجسام
 وما قام بها من صفات الرقة واللطافة والرحمة والعدوية فانظر على طبقها
 اخذ الا الله تعالى قال سبحانه قل ان اصبحت ما يؤم عور افر يايتكم به معين وثانياً
 انه تعالى جعله سبباً لحفرة الانسان ولا كثر منافعه قال الفريز الماء الذي تشربون
 انتم انزلتموه من المزن لترضوا للنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شئ حي وثالثها ان الله تعالى جعله
 سبباً لرحمة قال تعالى وفي النار زكوة وما ترون عذوباً وانما ان السحاب مع ما فيه من
 المياه العظيمة التي يستعمل منها الودية العظام تبقى معلقة في السماء وذلك من الايات
 العظام وخامسها ان زوالها عند التضرع واحتياج الخلق اليه مقداراً بعد ان دفع
 بن الايات العظام قال تعالى صكابة عن نوح فقلت استغفر واربعكم انه كان غفارا
 يرسل اسبابكم مددرا واسد سها ما قال تعالى فسقناه الى بلد ميت وقال وزلزلنا الارض
 هامق فاذ انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج فان قيل انقولون
 ان الماء ينزل من السماء على الحقيقة او من السحاب او يجوز ما قاله بعضهم من ان السحاب نور
 في الارض يخرج منها البحرة متصاعداً فاذا وصلت الى الجو البارد ردت فقلت تنزلت من السماء
 الجحش الى ضيق المركز فقلت فلو لم ينزل من السحاب بعض تلك الالات بالبعض فطرات
 هي فطرات المطر فقلت بل يقول انه ينزل من السماء كما ذكرهم الله تعالى وهو الصادق في خبره فاذا
 كان قادراً على اسباب الماء في السحاب فأي بدي في ان يمسكه في السماء واما قول من يقول
 انه من بخار الارض فهذا ممكن في نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بشيئين
 على المختار وقدم العالم وذلك كقولنا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق
 الجسم فكيف يمكنه مع امكان هذا القسم ان يقطع بما قاله انا في احواله الارض بعد
 موتها فاعلم ان هذه الاحياء من جملة احدها ظهور ابناء الذي هو النور والعب
 وما شاكلها لولا لولا ما عاش دوام الارض وثانيها انه لولا لما حصلت الاوقات
 للعباد وثالثها انه تعالى ابتك كل شئ بمقدار الحاجة اليه لانه تعالى ضمن ارضه في الحياة
 بقوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وربها انه واحد منه من الارزاق والظهور
 والرواج وما يصلح للابن لان كل ذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله وخامسها ان
 يحصل للارض بسبب ابناء حسن وبضرة ورواه وروى في ذلك هو الحجة اعلم
 ان وصفه تعالى ذلك بالاجابة الموت بجان لان الحياة لا تنفع الا على من يدرك ويصح
 ان يعلم فكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار جافاً حصل له انزعاج الصانع من الحسن
 والنصرة والشوق وانما فاطم لفظ الحياة على حصول هذه الاشياء وهذا من اجابة الارض
 بعد موتها ويدل على وجود الصانع من وجوه احدها نفس الارزق لان ذلك لان
 ليس في مقدور احد غير الله على المدة الذي يخرج عليه وثانيها اختلاف الواجبات
 على وجه لا يكاد يحصى وثالثها اختلاف ظواهر ما يظهر على الارزق والنجو
 رابعها استمرار العادة بظهور ذلك في اوقاته المخصوصة **النوع السادس**
 من الايات قربة تعاوبت فيها من كل دابة ونظيره جميع الايات الدالة على
 على خلقه الانسان وسائر الحيوانات لقوله وبث منها رجالاً كثيراً وشاءوا لعلم
 ان حدوث الحيوانات قد يكون بلا نزول وقد يكون بانزال الله تعالى انفسه من فلاحه

فيما من الصانع الحكيم فليس في ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات اما الانسان
 قال الذي يدل على اعتقاده في جدوته الى الصانع سبحانه وجود احد هاروي ان
 واحد قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني احب من امر الشطرنج فان رفته
 ذراع في ذراع وانه لو لعب الاثنان الف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد
 فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه هاهنا ما هو المحج منه وهو ان مقدار الوجه
 واحد فقلان شير في شير ثم ان موضع الاعضاء التي فيها كالحاجين والعينين
 والاذن وان لم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشروق والفرق بينهما
 في الصورة فما اعتقد تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الضعيفة
 هذه الاختلافات التي لاحد لها وتاينها ان الانسان متولد من النطفة فالمرء
 في تصوير النطفة وشكلها قوة موجودة في النطفة وغير موجودة فيها
 فان كانت القوى المصنوعة فيها قتلت القوق اما ان يكون لها شعور
 انه والى علم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب اما ان لا يكون القوة
 كذلك بل يكون تاثيرها مجردا والطبع والغلبة والاول ظاهر انفسا لان
 الاذن حال استكمال اكثر علما وقدره ثم ان حال كماله لو اراد ان يغير شعرة
 عن كفتها لا يقدر على ذلك غال ما كان في نهاية النصف كيف قدر على ذلك واما
 ان كانت تلك القوى مؤثرة بالطبع فضا المعنى اما ان يكون جسيما متشابه الاجزا
 في نفسه او يكون مختلف الاجزا فان كان متشابه الاجزا فالقوى الطبيعية اذا
 عملت في المادة البسيطة لا بد ان يصدر عنه فعل متشابه وهذا هو الكرم متشابهة
 اذ يكون الانسان على صورة كره وتكون الاجزاء المعروضة في تلك الكرم متشابهة
 في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على ان البساطة لا بد ان تكون ثبات
 انه لا بد للنطفة في انقلابها كما هو دمار انسانا من مدبر ومقدر لا عضيا بها وقولها
 وتركها وماذا ان الصانع سبحانه شيئا وانما الاستدلال اجوار شريح لبدان
 الحيوانات والحجاب الواقعة في تركيبها وتاليها وباراد ذلك في هذا الموضوع
 كما تمعذر لكونها ولا يستقصاوا الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا النوع
 كما تمعذر النفس ورايها ما روى عن امير المؤمنين رضي الله عنه في هذا
 ان قال سبحانه من يصرف نعم واسمع بعظم وانطق بجم ومن عايب الامر في هذا
 التركيب ان اهل الطبائع تارة ان اعلى العناصر صرحت ان يكون هي النار لانها
 حارة باسيرة وادرن منها الهوا لطيفة وادون ذننه الماء والارض لا بد ان
 يكون تحت اسفل فكلما وكثافتها وبساطتها استعملوا هذه النصبية في تركيب
 بدن الانسان لان اعلى الاعضاء منه عظم النفت والعظم يارد يابس على طبيعة الارض
 وتحتة الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحتة النفس وهو بارد رطب على طبع الهوا
 وتحت الكلى القلب وهو جاري يابس على طبع النار كمال متابع باقى يفتش فيسبحان من يرب
 قلب الطبائع وترتيبها كيف شاء وتركها كيف اراد وما ذكر في الباب ان كل صانع تارة
 نقش لطيف فانه يصور عنه الزرابي لا يكون وعن الماء ليللا تحته ويرب له وعن الهوا
 ليللا يربل طراوته ولطافته وعن النار ليللا تحرقه ثم انما سبحانه وضع نقش خلقته على

هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا
 من الما كل شي حتى وقال في الهوى فمخنا فيه من روحنا وقال ايضا واذ خلقنا من الطين
 كهيئة الطير فننفخ فيه وقال فنفخ فيه من روحي وقال في النار وخلق الانسان من
 مارج من نار وهذا يدل على ان صنعه بخلاف صنع كل احد وخاسرها انظر الى
 الطفل بعد انفصاله من الارض فانه لو وضعت على فيه واغده فربما يقطع نفسه ويموت
 في الحال ثم انه بقي في الضيق مع يد مع تعذر النفس هناك ولم تمت ثم ان بعد الانفصال
 يكون من ضعف الاشياء وبعد ما من انهم لا يمر من الماء والنار وبين المودى والملاذ
 والبيضة اذا انفقت عن الفرج تذل الفرج في الحال عسر من المودى والملاذ وبين
 الام ومن عسر طام ان الانسان وان كان في اول سره اعد الاشياء من
 الفهم فانه بعد استكمال له اكل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك يعلم
 ان ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان الامر بالطبع كما كان من كان اذ في اول
 الخلقه كان اكثر فيها وقت الاستكمال فلما لم يكن الامر كذلك بل كان على الضد
 منه علمنا ان كل ذلك من عطية اللطيف الحكيم سادسها اختلاف الانسنة والنبات
 طبائعهما واختلاف امرجهما من اقوى الدلائل وترى الحيوانات البرية
 والجملة شديدا المتشابهة بعضها لبعض وترى شمس مختلفين جزا في الصورة
 ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولا يشبه كل احد سكا من كان يميز البعض عن البعض
 وفيه مناد المصنعة واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه لانه بحر لا ساحل
 له **النوع السابع** من الدلائل تصريف الرياح وفيه مسائل **المسألة الاولى**
 وجه الاستدلال بها انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقعة
 والطاقنة ثم انه سبحانه تصرفها على وجه النفع العظيم في الانسان والحيوانات
 والنبات ثم ذلك من وجوه احدها انها مادة النفس الذي لا يقطع ساعة
 عن الحيوان لما تروى ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل من وجوه
 جدران كل شي فلما كان احتياج الناس الى الهوا اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه
 لحظة لما ت لا جرم وكان وجدانه اسهل من وجدان ان كل شي وبعد
 الهوا الماء الحاجة الى الماء دون الحاجة للهوا ومع ان الحاجة الى الماء ايضا شديدة
 فلا جرم سهل ايضا وجدان الماء ولكن وجدان الهوا اسهل لان الماء لا بد منه
 من تكلف الاعتراف بخلاف الهوا فان الالات الهيمنة له بما حاضرة ابدانهم بفسد
 الماء وبد الطعم الحاجة الى تحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة فالاحسرو
 فل وجود هذه الالتي بعد المعاجين الحاجة الى انواع الهوا من البواقي والازرجه
 نادرة جدا فلا جرم كانت في نهايتها الغرة فثبت ان كل ما كان الاحتياج اليه
 اشد كان وجدانه اسهل وكلما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه اضعف وماذا
 الا رحمة منه على العباد ولما كانت الحاجة الى رطبها عظم الحاجات
 فبرحان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شي وعين الشاعر عن هذا المعنى فقال
 سبحان من خص العذيرة والناس مستغنون عن احبائه ولان انفس الهوا
 وكل ذي نفس محتاج الى انفسه وتالها لولا تحرك الرياح لما جرى انفسك وذلك

فما لا يقدّر عليه احد الا الله عز وجل فلو اراد كل من في العالم ان يقبل الريح من الشمال
 الى الجنوب او اذا كان الهواء ساكنا ان يحركه لتعذر **المسئلة الثانية** ان يذهب
 الواحد ويصير الريح الريح او يغير الريح فاصناف للفقول الى المصدر وهو
المسئلة الثالثة الريح جميع الريح قال ابراهيم بن ابي اسحق اسم على مثل والعين
 منه انقلت في الواحد للكسرة فاما في الجمع القليل كآرواح ورواح لانه لا ينفك
 بوجوب الاعتدال الا ترى ان يكون هذه الالواح جبراً على هذه الالواح في حقهم
 فيكون وقالوا في الجمع الكثير رايح انقلب الالواح والكسرة التي فيها نحو ريم وديم
 وجبله وجبل قال ابن الاندي انما سميت الريح رايح لان الغالب عليها في هبوبها
 الى بالروح والراحة وانقطع هبوبها بحسب انهم والكرب نبي مأخوذة من الروح
 والليل على ان اصلها الواو فوجه في الجمع ارواح **المسئلة الرابعة** قالوا
 الريح اربع السائل والمثوب والضياء والذبور فاشكال من نقطة الشمال للجنوب
 من نقطة الجنوب والضياء مشرقية والذبور مغربية فربما سمى الضياء بالريح لانه
 استقلت الذبور وما بين كل واحد من هذه الجهات كمال **المسئلة الخامسة**
 اختلف القرافي ارباعاً فقرأ البرقعة وعامه وبنوعها الريح على الجمع في عشرة
 مواضع البرقعة والامرافد والحجر والكهف والغرفان والذبور في موضعين
 والحاشية وفافطوفرا فانما في اثني عشر موضعاً هذه العشرة وفي ابراهيم
 كرماد استندت به الريح وفي عسقلان في ثمانية عشر موضعاً الريح وفي ابراهيم
 في خمسة مواضع البرقعة والحجر والكهف والروم وقرأ الكافي في ثمانية مواضع
 في الحجر والغرفان والروم والاول منها واعلم ان كل واحد من هذه الارباع مثل الخمر
 في دلالتها على الواحد وانما من واحد فانه يريد به الجنس كقولهم اهلك الناس الدنيا
 والذرم واذا اريد بالروح الجنس كانت قرارة من واحد كقراءة من جمع فاما روى
 في الحديث انه عليه السلام كان اذا هبت الريح قال اللهم اجعلها ريحاً بارئاً واجعلها
 ريحاً تبارك على ان مواضع الريح اربعة الاولى قال تعالى ومن اياته ان يرسل
 الريح ببشرات وانما تبشر بالرحمة وقال في موضع الافراد وفي عباد اذا رسلنا
 علم الريح وقد تحققت القطعة في القرآن بشي فتكون اما ان له من ذلك ان فامة
 ما جاء في التبريل من قوله وما يدريك من غيبهم غير مبين وقال وما يدريك لعل الساعة
 قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مفترق كقوله وما ادراك ما الساعة وما
 ادراك ما هبة **النوع الثامن** من الدلائل قوله والستاب المسبح بين السماء والارض
 سبي الستاب كما لا يشك به في الهواء ومعنى التبريد التبريد وانما سمى مسبحاً لانه لا يحد
 لان طبعه المائيل للنزول كما ان بقاؤه في جوف الهواء على خلاف الطبع فانه لا يحد من قدار
 فاهر عبرة على ذلك فلهذا سمى الستاب الثاني ان هذا الستاب كروا بعضه
 صريح لانه حينئذ ليست ضوء الشمس ويكثر الامطار والاعتدال ولو انقطع بعضه
 صريح لانه يفتقر الى الحظ وعدم الصف والرياسة فكان مفسره بالمقدار المعروف
 هو المصلحة فهو كما لمسته الله تعالى في رقت الحاجة وبرده عند زوال الحاجة
 انما ان الستاب لا يقع في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة غيره

الرياح الى حيث اراد ورشاه فذلك هو التبريد هذا هو الاشارة الى وجوده
 الاستدلال بحد الدلائل انما قوله تعالى لايات لقوم يعقلون فبنيته مساميل
المسئلة الاولى قول لايات لفظ جمع فيحمل ان يكون ذلك راجعاً الى الكل
 اي مجموع هذه الاشياء وان يحتمل ان يكون راجعاً الى كل واحد مما تقدم ذكره فكانه
 تعالى بين ان كل واحد مما ذكرنا وادلة وتقدير ذلك من وجوه اربعة انا بينا
 ان كل واحد من هذه الايات يدل على ذلك لولا ان الالواح الثمانية تدل على وجود
 الصانع سبحانه من جوده كغيره وثانيها ان كل واحد من هذه الايات يدل على
 كثرة مهي من حيث انها لم يكن موجوده ثم وجدت ذلك على وجود الموروث على
 كونه قادراً لانه لو كان الموروث موجبا لدوام الاثر لدوام الاثر بدوامه فما
 كان يحصل التغير ومن حيث انها وقعت على وجه الاحكام والاتقان ذلك على علم
 الصانع ومن حيث انها وقعت على وجه الاتساق ولا تنظام من غير ظهور
 الفساد فيها ذلك على وحدانيته الصانع على ما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
 لقد فسدنا ونالها الفناء كما تدل على وجود الصانع وصفاته فكذلك تدل على وجود
 طاعته وشكوه عليانه عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلاً لان كثرة المنعم
 توجب اللطوف في الشكر واما ان كل واحد من هذه الدلائل اجسام عظيمة مركبة
 من الاجزاء التي لا تجزى فذلك الجزء الذي يتقاصر الحسن والوهم والمبال
 عزاد راكم قد حصل فيه جميع هذه الدلائل فان ذلك للجزء من حيث انه حادث
 فكان حدوثه لا محالة مختصاً بوقت معين ولا بد ان يكون مختصاً بوقت معين
 ولا بد ان يكون مختصاً بصفة معينة مع انه يجوز في الفعل وقوعه على خلاف
 هذه الامور وذلك يدل على الاعتقاد الى الصانع الموصوف بالصفات
 المذكورة واذا كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام من صفات هاته هذه
 جود الصانع لا جبراً قال انها لايات وحاصل القول ان الموجودات اربعة انا
 محدث اما القديم فهو الله سبحانه وانما المحدث فكل ما عداه فاذا كان كل محدث
 والا على وجود الصانع كان كل ما عداه شاهداً على وجوده مقراً بطلان بديته مقراً
 بلسان الحال بالحقيقة وهذا هو المراد من قوله وان من شئ الا يشع بحد ولكن
 لا تقفون بسبب شئ من افقوا القوم يعقلون فاما خصل الايات ٢٢ لانه
 الذين يمكنون من النظر فيه والاستدلال به على ما يلزمهم من توحيد ربهم
 وعدله وصحته ليقوموا بشكركه وبما سيلفون طاعته وعبادته واعلم ان العلم
 على شقين نفساً دينية ونفساً دنيئة وهذه الانواع الثمانية التي عدها الله
 تعالى نعم دسوبة في الظاهر فاذا انعكس العاقل منها واستدل بها على معرفة وجود
 الصانع صارت تقادمية لكن الاستدلال من حيث انها نعم دينية لا يحل الاخذ
 سلامة العقول والافتتاح نظر الباطن فلهذا لايات لقوم يعقلون
 قال القاضي الية تدل على امور اربعة انا لو كان الحق مدرجاً بالتبديد واتباع الا
 باد والجري على الاف والعادة لما صح ذلك وثانيها لو كانت الماد ضرورية صالحة
 بالانعام لما صح وصف هذه الامور بالانهايات لان العلوم لا يحتاج في معرفته

الى الايات وثانها ان ساير الاجسام والاعراض وان كانت تدل على امتناع
فهو يما الى خص هذه الثمانية بالدرك لانها جامعة بين كونها دلائل وبين كونها
نما على الحكمة بين على وجه وضيق ومعنى كانت الدلالة كذلك كانت
الجمع في القلوب واشهد بانها في الحواشي والله اعلم قوله من الناس من
نحو من دون الله انما يحبونهم **كتب الله والذين امنوا الشد حبا**
الله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان العوق لله جميعا وان الله
شد يد العقاب اعلم ان سبحة ربنا لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة اقطاع
اردف ذلك بتقريب ما يصاد التوحيد لان تقريع صدق الشئ مما يؤيد حسن الشئ والله
قال الشاعري وصدقا بتبين الاسباب وقالوا ايضا النعمة
بجهالة فاذا فقتت عرفت والناس لا يعرفون نذر العينة فاذا ضاوا عادت
النسبة اليهم عرفتوا نذر ما وكذا ذلك انقول في جميع النعم فهذه السبحة
وقال الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه السورة الآية وهاهنا مثل
المسئلة الاولى انما الله هو المثل المنادى وقد بينا الحقيقة في اول
هذه السورة في تفسير قوله ويحسبوا الله ان اذا اوتوا يعلمون واختلقوا في المراء
بالانذار على احوال احدها انها في الاوتان التي اتخذوها الهة لتعريفهم الى الله وتوحيدهم
من عند ما انفع والضرو وقصد ما بالمسائل ونذر ما بالانذار وقرروا بها القرائن
وهو قول اكثر المستشرقين فعل هذا الاصنام انما يد بعينها لبعض اى مثال ليس
ليس انها انما الله تعالى والمعنى انها انما الله تعالى بحسب خلقهم الفاسق وثانها
انما هي امتداد الذي كانا يطبقونهم فخلون لمكان طاعتهم ما هو الله تعالى
ويحرمون ما اصل الله عن السدي والغاليلون بهذا القول ويجوز هذا القول على الاول
من وجوه الاول ان قوله يحبونهم صمد العقول والثاني ان بعد انهم كانوا يحبون
الاصنام كحبهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تنفع ولا تنفع والثالث الله تعالى ذكر بعد
هذه الآية ان يناد الذين اتبعوا وذلك لا يلبق الا بعد ان اتخذوا اوثانا لا الله تعالى
لمؤمنين من يعظمهم والا فبقاد لم يناد به للمؤمنين من الانقياد لله العول
الثالث في تفسير الاذاد قول الصوفية والعافيين وهو ان كل شئ شغل قلبك
به سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك نداء الله تعالى وهو المراد من قوله تعالى افرأيت
من اتخذ الهة هو الهه انما هو له يحبونهم كتب الله فاعلم انه ليس المراد بحسب ذاتهم فلا بد
من محروف والمراد بحسب عبادتهم والتعريف اليهم والانقياد لهم وما اشبه ذلك
وقوله كتب الله فيه ثلاثة اقوال قيل فيه بحسبهم الله وقيل فيه كالحسب الارزق عليهم
الله وقيل بحسب المؤمنين لله وانما اختلقوا هذا الاختلاف من حيث انهم اختلقوا
في انهم على انهم يعرفون الله ام لا في قال كانا يعرفونه مع اتحادهم الاذاد
باوله على ان المراد بحسبهم الله ومن قال انهم ما كانوا يعرفونهم بحسبهم على الآية على احد
الوجهين الباقي انما كالحسب الارزق لهم وكتب المؤمنين لله ومن قال انهم
والقول الاول اقرب لان قوله يحبونهم كتب الله راجع الى الناس الذين تقدم ذكرهم
وظاهر قوله كتب الله يقتضي حب الله ثانيا فيهم فكانه تعالى بين في الآية السالفة

ان الاله واحد ونبيه على دلائله ثم حكى قول من شرك معه وذلك يقتضي كونه
مقرين بالله تعالى فان قيل العادل يستحيل ان يكون حبه للاوتان حبه للاوتان
الله وذلك انه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوتان اجمالا لا يتصور ولا تسمع ولا
تفعل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ولذلك قال تعالى ولئن
سألهم من خلقهم لقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف ان يكون حبهم لتلك الاوتان
كحبهم لله تعالى وايضا فان الله تعالى حتى عنهم انهم قالوا اما نعبدكم الا ليقربنا الى الله
زلفي واذا كان كذلك كان المعصوم الاصل طلب رضا الله تعالى بكيف يعمل الاستوفى
الحسب مع هذا القول فلنا قوله يحبونهم كتب الله في الطاعة له والتعظيم له فاما الاستوفى
هذا القدر من المحبة لا ينافي ما ذكرناه انما قوله تعالى والذين امنوا الشد حبا لله فنه
مسائل **المسئلة الاولى** في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى
اعلم انه تنوع بين الامة في اطلاق هذه اللفظة وحى ان العبد قد يحب الله تعالى
والقرآن نا خلق به كما في هذه الآية وكما في قوله تعالى ويحبونه وذلك الاخبار يرى
ان ابراهيم عليه السلام قال الملائكة الموت وقد جاءه لقبض روحه هل رايته خليا
بحسب خليله فاجاب الله اليه هل رايته خليا بحسب خليله فقال يا مليك الموت
الآن فاقبض روحا اعرف الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله متى الساعة
فقال ما اعددت لها ما اعددت كثر صلاة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله فقال
عليه السلام الم ومع من احب قال اني فارببت المسلمين فخر اشي بعد الاسلام
كفرهم بذلك روى ان عيسى عليه السلام من ثلاثة نفر قد نزلت ابدانهم وتغيرت
الوانهم فقال لهم ما الذي بلغكم الي هذا المقام قالوا الشوق الى الجنة فقال
حق على الله تعالى ان يعطيك ما ترحون ثم تركهم الى ثلاثة اخرين فاذا هم اشد تعبير
او نحو لا كان وجوههم الم رايا من النور فقال كيف بلغهم الى هذه الدرجة قالوا احب
الله فقال عليه السلام انتم المقربون يوم القيامة وعن السدي قال نبي الامم يوم القيامة
يا ايها الذين آمنوا يا امة موسى ويا امة عيسى ويا امة محمد خير المجتدين فانهم ينادون يا
اولياء الله وفي بعض الكتب عدي انا وحلفت لك محبت فيحق عليك كنى محبتا
واعلم ان الامة قد اتفقوا في اطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا في معناها فقال
جسهمو المنكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لا تتعلق لها الا
بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته فاذا قلنا بحسب الله
فمعناه بحسب طاعة الله وخدمته او بحسب ثوابه واحسانه واما العارفون فقالوا
قالوا العبد قد يحب الله تعالى لذاته واما حجت خدمته او بحسب ثوابه فذريعة
نازلة واحسبوا بان قالوا وجدنا ان اللذة محبوبة لذاتها والحكماء ايضا يحسبون
لذاته فانه اذا قيل لنا لم نكتب قلنا الحمد الما فاذا قيل ولما نطلب المال فلنا لخدمته الما
والمشروب واذا قيل ولما نطلب الماكول والمشروب قلنا لخدمته الما ودمع الامر
فاذا قيل لنا ولما نطلب اللذة وكبر الاله قلنا هذا غير مفضل فانه لو كان كل شئ انما يكون
مطلوبا لاجل شئ لغيره لكان التسلسل ولما الدور واما لان فلا بد من الاستعداد
الى ما يكون مطلوبا لذاته واذا ثبت ذلك فمن سلم ان اللذة مطلوبة الحصول

لذا انما الاله مطلوب بالدفع لذاته لا بسبب اخر وانما الكمال فلا تاجب الانبيا
والاوليا المحردين في اسم موصوفين بصفات الكمال واذا سمعنا حكماته
بعض الجحان مثل رسكو واسفندمار واطلعنا على كيفية شجاعتهم ما تفلو
اليهم حتى انه قد بلغ ذلك الجبل الى انفاق المال العظيم في تفرير نقطة وقد
ينتهي ذلك الى الخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال
محبوباً لذاته ان ائبت هذا فيقول الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة
طاعته او على محبة طاعة ثوابه فهو لا هم الذين عرفوا ان اللذة محبوبة
لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته اما العارفون الذين قالوا انه
محبوب لذاته ولذاته فعمل الذين اكشف لهم ان الكمال محبوب لذاته وذلك
لان اكل الكمالين هو التوسل به فانه محبوب وجوب غنى عن كل ما عداه وكما
كل شي يستفاد منه وانه سبحانه اكل الكمالين في العلم ولقد فادانا كمال
الرجل العالم كماله في علمه والرجل الشجاع كماله في قدرته والرجل الزاهد لبرائه
تعالى في الافعال جميع العلوم بالنسبة الى علم الحق كالعدم وجميع
القدرة بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع ما خلق من البراءة عن
انقباض بالنسبة الى ما خلق من ذلك كالعدم ليزول انقطع بان محبوب الحق
هو الله تعالى وانه محبوب في ذاته ولذاته سواء احبه غيره او ما احبه غيره ولعلم
انك لما وقعت على النكتة في هذا الباب يقول العبد لا سبيل له الى الاطلاع على
كمال الله سبحانه ابتداء بل لما لم ينظر في ملكه لانه لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام
فلا جرم كلما كان اصلا على قايوم حكمة الله تعالى فلا جرم لا نهاية للمراتب
بحسب العباد لجل حضرة الله تعالى ثم حدث هناك حالة اخرى وهو ان العبد
اذ اكثر من مطالعة لدايق حكمة الله تعالى فلا يخترق كثر رقبته في مقام محبة
الله واذ اكثر ذلك صار ذلك سبباً لا يستلذه حبا لله تعالى على قلب العبد
وهو منه فبه على مثال القطرات انزاله من الماء على النخلة انما فافع ما
لما فافع قلب الحمار الصلدة واذ افاضت محبة الله في القلب كيف القلب بكيفية
واشد الله بها وكلما كان ذلك الالف اشد كانت النفرة عما سواه اشد لان
اشد لان الالتفات الى ما عداه يشغله عن الالتفات اليه والمانع عن حضور
الحبيب مكروه فلا تزال تنافس محبة الله تعالى ونفرته عما سواه على القلب
ويشتد كل واحد منهما بالآخر الى ان يصير القلب مغروراً عما سوى الله تعالى
والنفرة توجب الاغراض عما سوى الله والاعراض توجب اغنا عما سوى الله نصير
ذلك القلب مستبشراً بانوار القدس مستضيئاً ما صواء عالم العقلية قائماً عن
الخطوط البشرية بل عن الخطوط المتعلقة بعالم الحوادث وهذا مقام اهل
الطراحة وليس له في هذا العالم الا العشق الشديد على اي شي كان فانك ترى من
الحمار المستغفر بين عصيل المال من ميسر جوده وطعامه ويشربه هذا استغفره
في خطه المال فاذا اغفل ذلك في ذلك المقام الحسيس فكيف يستبعد ذلك عند
مطالعة جلال الحضرة القدسية والله اعلم **المسئلة الثانية** في معنى الشوق

وقد ذكر في الخطوط ان كان عليه
بكاله ان لا ينفذ في غيره
وقد ذكر في الخطوط ان كان عليه

الى الله ان الشوق لا يتصور الا الى شي ادرك من وجهه ولم يدرك من وجهه فاما
الذي لم يدرك اصلاً لا يتشاق اليه فان لم يتشاق لم يسمع وصفه لم يتصور ان يشاق
اليه وما ادرك بكماله لا يشاق اليه ثم ان الشوق الى المعشوق من وجهين احدهما
انه اذا اراد ثم قاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالروية والثاني ان يرى
وجهه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فتشاق الى ان تكشف له ما لم
قطر والوجهان جميعاً يتصوران في خيال الله تعالى بل هما لا زمان بالضرورة لكل العاقل
فان الذي انفتح للعارفين من الامور الالهية وان كان في غلبه الوضوح مشوب
بشواييل الخالات فان الخيالات لا تقتضي في هذا العالم عن الحكاية والتمثيل وفي
مكذرات العارفين الروحية ولا يحصل تمام الخيال الا في الآخرة وهذا يقتضي حصول
الشوق لا محالة في الدنيا وهذا احد نوعي الشوق فيما انفتح ابصاراً والنفاس
الامور الالهية لانهاية لها وانما مكشفت لكل عبد من العباد بعضها وبقي امور
لا نهاية لها غامضة فاد علم العارفين ما غاب عن عقله اكثر مما حضر فانه لا يزال
يكون مشتاق الى معرفتها والشوق بالنفس الاول شتي في دار الآخرة المعنى
الذي يسمى روية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يسكن في الدنيا واما
الشوق بالتفسير الثاني فيشبه ان لا يكون له نهاية اذ نهايته ان تكشف
للعبد في الآخرة جلال الله تعالى وصفاته وحكمته في افعاله وهي غير
منتهية والاطلاع على غير المتناهي محال على سبيل التفصيل واذ قد عرفت
حقيقة الشوق الى الله تعالى فاعلم الان ان ذلك الشوق لذاته لان العبد اذا كان
في الترتي حصل بسبب تعاقب الوجدان والحريمان والوصول والقصه الاخرى
بلاذات والذات اذ كانت محققة بالحريمان والفقدان كانت اقرب
فنيشه ان يكون هذا النوع من اللذات بما لا يحصل الا للبشر فان الملوك
كما لا تخم حاضرة بالعقل والبرهان لا يستغنون لها عما للبشر في الترتي
بين معنى التساقط والعلو **المسئلة الثالثة** في بيان الذين امنوا استجاب الله
اما المتكلمون فقالوا ان حبهم لله يكون من وجهين احدهما ان ما صدر منهم
من التقدير والمدح والثناء والعبادة خالصة عن الشريك وعما لا ينبغي من الاعتناء
ومحبة غيرهم ليست كذلك والثاني ان حبهم اقترن به الرجا للثواب والرجبة
في عظيم منزلته والخوف من العقاب والاخذ في طريق التخلص منه ومن عبيد
الله ويعظمه على هذا المذهب من محبته الله اشد واما العارفون فقالوا المؤمنون
هم الذين عرفوا الله تعالى بمقدار الطاقة البشرية وقد دلتنا على ان الحب
من لوازم المعرفة فلما كان فانهم اتم وجب ان يكون محبتهم اشد فان قيل كيف يمكن
ان يقال محبة المؤمنين لله تعالى ثم يقولون انفسهم حبا لله تعالى والى الجواب من وجوه
احدها ان الذين امنوا لا يتصورون الا اليه بخلاف المشركين فانهم بعد لول
الى الله عند الحاجة وعند زوال الحاجة يرجعون الى الابداد قال تعالى فاذا ركبوا في
الفلك دعوا الله مخلصين له الذين الى اخره والمؤمن لا يعرض عن الله في السر
والنصر والافتقار والكمال قد يعرض عن ربه فكان حب المؤمنين لله قويا

١٢

وثانيها ان من اجتنبه رضي بقضايه فلا يتصرف في ملكه فاولئك الجاهل قتلوا
 انفسهم بغير اذنه اعا المومنين فقد قتلوا انفسهم بآذنه وذلك في الجهاد
 وانه ثالثها ان الانسان اذا ابتلى بالعذاب الشديد لا يمكنه الاستغفار بعمرة
 الرب فالذي قتلوه باطل واربعا قال ابن عباس ان المستكرمين كانوا يعبدون
 انفسهم فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة ربه وخالسوها
 اي المومنين موحدين ربه والكلار بعدون مع انفسهم اضما صافضين بحجة
 الواحد يضم بحجة جسد الله اما قوله تعالى ولوروى الذين ظلموا العذاب
 ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب فقيه مسائل **المسئلة الاولى**
 اعلم ان في قرارة هذه الآية لثلاث الحث الاول قراننا مع ابن عباس ولوروى الذين ظلموا
 من فوق خطا بالنبى صلى الله عليه وسلم كانه قال ولوروى يا محمد الذين ظلموا
 وابقون بالنباء المنقوطة من تحت بائس على الاخبار عن جري ذكرهم كانه
 كانه قال ولوروى الذين ظلموا انفسهم ياخذوا الاذا ثم قال بعضهم هذه القوة
 اولى لان النبى عليه السلام والمومنين قد علموا انه ما يشاهد الكفار وما يرونه
 من العذاب يوم القيمة اما المتوعدون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك
 فوجب اسناد الفعل اليهم الحث الثاني اختلفوا في برون فقر ابن عباس ومنهم
 ابناء على التعدية ووجهه قوله تعالى وكذلك ربهم الله اعلمهم حسرات وابقون
 برون بالفتح على اضافة الروية اليهم الحث الثالث اختلفوا فقر بعض القراء
 ان كسر الالف على الاستيناف واما القدر السبعة فعلى فتح الالف فيها الحث
 الرابع لما عرفت ان روى الذين ظلموا اخرى تارة بالياء المنقوطة من فوق واخرى
 بالياء المنقوطة من تحت وقوله ان القوة ترى تارة بفتح الحزة من الدخري
 بكسر ما حصلها هذا اربع احتمالات الاحتمال الاول ان يقرأ بالياء المنقوطة
 من تحت مع فتح الحزة من ان فالوجه فيه انهم اعلموا برون في القوق العذير ولوروى
 ان القوق لله ومعناه ولوروى الذين ظلموا اشتد عذاب الله وقوته لما اتهموا من دونه
 اذا وافى هذا الجواب لم يجدوا وهو كثير في التنزيل كقوله ولوروى اذ وقعوا على النار ولوروى
 ترى اذ الظالمون في عذاب الموت ولوروى فراقا سبغت به الجبال ويقولون لورابت
 فلا نار السباط تاخذ منه قالوا وهذا الخذف الغم واعظمه لان على هذا التقدير
 بدحس خاطر الجاهل طباى كل ضرب من الوعيد فيكون الحرف على هذا التقدير
 اشتد فما اذا كان قد عرفت له ذلك الوعيد الاحتمال الثاني ان يقرأ بالياء المنقوطة
 من تحت مع كسرة الحزة من ان فالعذر ولوروى الذين ظلموا انهم لم يعلموا
 مشاهدتهم عذاب الله لقولوا ان القوق لله الاحتمال الثالث ان يقرأ بالياء
 المنقوطة من فوق مع فتح الحزة من ان والعذر ولوروى الذين ظلموا انهم لم يعلموا
 ان القوق لله ومعنى قرارة نافع ولوروى قال القوق الوجه فيه تكرير الروية والتقدير ولوروى
 الذين ظلموا اذ يرون العذاب بقلت ان القوة لله جميعا الاحتمال الرابع ان يقرأ بالياء المنقوطة
 من فوق مع كسر الحزة وتقديره ولوروى الذين ظلموا اذ يرون العذاب بقلت ان القوق
 لله جميعا وهذا ايضا قابل ظاهر جيد **المسئلة الثانية** ان قبل بفتح جاء قوله

ولوروى الذين ظلموا او هو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب واذا مضى قلت انما جاء
 على لفظ المضى لان وقوع الشاعة قريب قال تعالى وما امر الله الاكم البصر
 وقال لعل الشاة قريب وكل ما كان قريبا لوقوع فانه بحري محري ما وقع وحصل
 وحصل على هذا التاويل قال تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وقول المعتم
 قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل انقاعة النحر فبالصلاة لقرب ذلك وقد اجتر
 في التنزيل من هذا الباب قال تعالى ولوروى اذ وقعوا ولوروى اذ انظالمون ولوروى اذ
 فرغوا ولوروى اذ سوت في قولهم اذ تبتوا الذين استبعوا من الذين استبعوا
 راو العذاب ونقطت مسائل **الاسباب** وقال الذين استبعوا من الذين استبعوا
 فتدبروا منكم كما تدبروا منكم كذلك ربهم الله اعلمهم حسرات عليهم
 وما هم بخارجين من النار اعلم انه تعالى لما بين حال من تخذ من دون
 الله اذ اذ ابقوله ولوروى الذين ظلموا على سبيل التهديد زاد في هذا الوعيد قوله
 اذ تبتوا الذين استبعوا فبين ان الذين افترقوا عنهم في عبادتهم يظنون انهم من اوكدا سببا
 بكانهم فانهم يتبرون منهم عند احتياجهم وظلمهم قوله تعالى وكفر بعضهم بعضا
 وقال ايضا الاخذوا بئس العبد لبعضهم بعضا والالمتقين وقال تعالى كذلك
 امة لعنت اخرها وحكى عن ابيس انه قال اى كبرت بما اشركتم في من قبل وها هنا
 مسائل **المسئلة الاولى** في قوله اذ تبتوا لان الاول انه بدل من اذ يرون
 العذاب الثاني ان عامل الاعراب في اذ معنى شديد كانه قال هو شديد العذاب اذ تبتوا
 بمعنى في وقت التبرى **المسئلة الثانية** معنى الآية ان المتوعدون يتبرون عن
 الاستماع في ذلك اليوم وبين ما لاجله تبتوا منهم وهو عجزهم عن تحصيلهم من
 العذاب الذي داوه لان قوله ونقطت مسائل **الاسباب** بدل في معناه انهم لم يجدوا
 الى تحصيل انفسهم واتباعهم سببا والاس من كل وجه سرحوه بالخلص مما نزل
 به وبابا يانه من البلا بوصفون بانهم تقطعت بهم الاسباب اختلفوا في المراد به
 المتبرعين على وجه احدها انهم اتساده والروى من مشركي الانس عن قتادة والربع على
 وثانيها انهم شياطين الجن الذين صاروا مستومين بالسوسة عن السدى و
 ثالثها شياطين الجن والانس واربعا الاوثان التي كانوا يستمعونها بالالهة والاقرب
 هو الاول لان الاقرب في الذين استبعوا انهم الذين يقع منهم الامور الهى حتى يمكن
 ان تبعوا ذلك لا يبق بالاسماء ايضا ويجب حملهم على السادة من الناس لانهم الذين
 يصح وصفهم بنقضهم بانهم يحثونهم كمال الله دون الشياطين ويؤكد قوله تعالى
 انما طعنوا ساداتنا وكبرنا فافضلونا السبيل وقرا بجاهد الاول على البناء للفاعل والثاني
 على البناء للمفعول اى تبتوا الاتباع من الروى **المسئلة الثالثة** ذكر واى تنسب التبرؤ
 وجوها احدها ان يقع منهم ذلك القول وثانيها ان يكون نزول العذاب بهم وعجزهم
 عن دفعه عن انفسهم وعجزهم بربوا وثالثها انهم ظلموا من الله على ما كان منهم
 من الكفر بالله الاعراض عن ايمانه ورسوله فبذلك العذر تبتوا والاول هو
 الحقيقة في اللفظ اما قوله راو العذاب لوروى لوروى في حال رؤيتهم العذاب
 وهذا أولى من سائر الاقوال لان في تلك الحالة يزداد الحزن والحزن اما قوله ونقطت مسائل

الاسباب فبقيت مسائل **المسئلة الاولى** انه عطف على يتروا واذا كروا في تقدير
 الاسباب سبعة اقوال الاول انها الوصلات التي كانوا استلوا صلون عليها عن مجاهد
 وقتاده والربيع والثاني الاحكام التي كانوا يعاطفون بها عن ابن عباس وابن
 سريج والثالث الاعمال التي كانوا يملكونها عن ابن زيد والسدي والرابع العهود
 والخلف التي كانت بينهم يتواديون عليها عن ابن عباس والناظرين المأثورين
 من الكفر فكانت تعلقهم عن الاصم اشاد من المنار التي كانت لهم في الدنيا
 عن الغلال والربيع بن انس السامع اسباب الخيانة تقطعت عنهم ولا يظن بدخول
 الكل فيه لان ذلك كان في يومه اكل فكانه قال وزال عنهم كل سبب تمكن ان يعلق به
 وانهم لا يفتقرون بالاسباب على اختلافها من منزلة وسبب وعهد وطفة عقد
 وذلك غاية ما يكون من الناس حصل فيه التوكيد العقيد في الزجر **المسئلة**
الثانية الباء في قوله بعبء الاسباب بمعنى عن اصل السبب كقوله تعالى فاستال
 به خبير اي منه قال عاقبة بن عبد فان تسالوني بالشاء فاني خبير بادواء
 النساء طبيب اي عن النساء **المسئلة الثالثة** اصل السبب في اللغة الجمل قالوا
 ولا يدعي الجمل سبيبا حتى يزل به ويصعبه ومنه قوله تعالى فلم يدع سبب اليه
 انهما تم قبل كل شيء وصلت به الى موضع او حاجة يريد حاسب يقال ما بيني وبينك
 اي رسم ومود . وقيل للطريق سبب لانه يسلكه فقل الى الموضع الذي يريد
 قال تعالى فاني سبيبا اي طريقا واسباب السناء ابراهيم لان الوصول الى السناء يكون
 ندوخلها قال تعالى خيرا عن مخرجون لعل الخلق الاسباب اسباب السنيات قال
 زهير ومن هاجب اسباب الجنابا منته ولوروا اسباب السناء بسلم
 والمودة بين العفوف لتنتي سبيبا لانهم بها يتواصلون اما قوله في السبب
 وقال الذين اتبعوا ان بانا كرم فتنوا منهم كما يتروا منها ذلك في معنى منهم لانهم كانوا
 من الرحمة الى الدنيا كما يتروا بها برما ببقامة منهم ومعهم الكلام من انهم
 يحسوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب منترون منهم ولا يخلصونهم ولا مصرونهم
 كما فعلوا بهم برما ببقامة فلو ان لنا كسرة فتنوا منهم وقد دهر مثل هذا الخطب
 كما يتروا منها والكل هذه لانهم ان غنوا التبرع منهم مع السلامة قلت
 فائدة اما قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات وذلك لانقطاع
 الرجاء فبقيت مسائل **المسئلة الاولى** في قوله كذلك رجوا الاول كثر بعينهم
 من بعض يريهم الله اعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل احد اثنان كما
 ارادهم العذاب يريهم الله اعمالهم حسرات لانهم انفقوا بالحلالات **المسئلة**
الثانية في المراد بالاعمال اقوال الاول انطاعات لم يصنعوها عن السدي اثنان
 الطعاض والاعمال الخفية عن الربيع وابن زيد يحسرون لم عملوها **المسئلة**
 طاعا تهم التي اتوا بها فاصطوبوا بالكفر عن الاصم الرابع اعمالهم التي تروا
 بما الى رؤسهم من نظمهم والامانة لا مرمو واطاعوا المراد بالاعمال التي اتوا
 بها العادة وهو كثرهم وما يصنعون فاما كون حسرة بان روافق صحفهم وقبولة
 بالجنات عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضا

حقيقة لانهم عملوها وفي الثاني مجاز بمعنى انهم فلم يقوموا بهم **مسئلة**
الثالثة حسرات ثالث معادل اري **المسئلة الرابعة** قال الزجاج
 الحسرة شدة الندم حتى تنفي النادم كالحسرة من الدواب وهو الذي لا منفعة
 فيه يقال حسرتا من حسرة حسرة وحسرة اذا اشتد ندمه على امرائه واصل الحسرة
 الكشف يقال حسرتا من ذراعه والحسرة الكشف عن حال الندامة والحسرة الايام
 لانه انكشف الحال عما اوجبه طول الشغل قال قتالي ومن هذه لا تسد كروت
 من عبادته ولا يستحسرون والحسرة المكسرة لانها كشفت عن الارض بهاب
 اوس اما قوله تعالى وما هم بخارجين من النار فقالوا ان قوله وما هم بخصيص لهم بعد
 البكرة من اهل القبلة يخرج من النار فقالوا ان قوله وما هم بخصيص لهم بعد
 الخروج على سبيل الحسرة فربما ان يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذا الية
 تكشف عن المراد بقوله ان النار في حجب يصلون بها يوم الدين وما هم بخصيص
 وبين ان المراد بها الكفار لدلالة هذه الية عليه قوله تعالى **بانيها الثاني**
كلوا اثماني الارض حلالا حلتا ولا تفسقوا اخطوا اثماني السنين انكم
لكم عدو مبين انما يا سرهم بالسوء والفسق وان يقولوا على الله
ما لا تعلمون اعلم انه تعالى لما بين التوحيد ودلائله وما للمؤمنين
 من الثواب وللعنة بذكرا وشرك ومن يتخذ من اتخذ من دون الله انداد او يتبع رؤسا
 الكفر اتبع نذكر انما على التزيين واحسانه اليهم وان تعصية من عبيده
 وكفره لم يورث في قطع احسانه ونعمه عنهم فقال يا ايها الناس كلوا اثماني الارض
 وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس نزلت الية في الذين حرموا
 على انفسهم السوايب والوصايل والنجاسات وهم قوم من ثقيف وهي عامر بن
 صعصعة وخزاعة وسوادخ **المسئلة الثانية** الحلال المباح الذي
 اخلت عقدة الخطر عنه واصله من لعل الذي هو يقين العقد ومنه حل
 بالمكان اذا نزل به لانه حل شدة الرضا للزول وحل الدين اذا وجب انحلال
 العقد بانقضاء الحق واجل من احرامه لانه حل عقد الاحرام وحلت عليه
 العقوبة اي وجبت لانحلال العقد المانعة من العذاب وانحل الاروا الزوا
 لانها جلال عن الصل للفس ومن هذا حمله الجمين لان عقدة الجمين محل به واعلم
 ان الحرام قد يكون حراما بحسنة كالمسنة والدم والخمر وقد يكون حراما لانحلاله
 فكان التغيير اذا التاد في اكله والحلال هو الحلال عن العبد والله اعلم **المسئلة**
الثالثة قوله حلالا ان شئت نصته على انه مفعول **المسئلة الرابعة**
 الطيب في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال موصوف بأنه طيب لان الحرام وصف
 بانه خيف فالعالمى قل لا يستوى للثيب والطيب والاصل في الطيب هو
 ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان
 الحسن كونه النفس فلا يشتهن والحرام غير مستلذ لان الشئ يزرع عنه
 وفي المراد بالطيب في الية وجهاً الاول انه المستلذ لا لمجدنا
 على الحلال لزم التكرار في هذا انما يكون طيبا اذا طيبا اذا كان من جنس طيب

لانه انما هو لا لا شهوة له فيه عاد حراما وان كان بعد ان يقع ذلك من العاقل
 الا عند شبهة الثاني المراد منه المباح وقوله يسلم منه السكران قلت
 لا يسلم لان قوله حلالا المراد منه ما يكون حليته حلالا وقوله طبيا المراد
 منه ان لا يكون متعلقا حتى الغير فان اكل الحرام وان استطاعه الاكل فمن
 حيث يودى الى العقاب بضر مضرة ولا يكون مستطاعا كما قال تعالى
 ان الذين ياكلون اموال النباي ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا اتما
 قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات قبيته مسایل **المسئلة الاولى** في ان
 فاسد والكساي وهو اخذى الروايتين عن ابن كثير وحضر عن عاصم
 خطوات بضم الخاء وانظروا الباقون يسكون الطائفة من ضمن العين فلا
 الواحد خطوه فاذا اجتمعت حركات العين للجمع كما فعلت بالاسماء التي على هذه
 الوزن نحو غيرة وغرفات وتحررت العين للجمع كما فعلت نحو هذا الجمع
 فضلا بين الاسم والصفة وكذلك ما كان اسما جعته بتحررت العين
 نحو غيرة وغرفات وغرفة وغرفات وشهوات وشهوات وما كان نعت
 جمع يسكون العين نحو ضحية وضحايا وعجلة وعجلات والخطوة من
 الاسماء لان الصفات تفتح بحركات العين واتما من حفر العين بقاء
 على الاصل وطلب الحق **المسئلة الثانية** قال ابن السكيت فيما وادى
 عن الصافي الخطوة والخطوة بمعنى وحكى عن الصافي خطوت خطوة والخطوة
 ما بين القدمين كما قالوا صوت حسوة والحسوة اسم حسبت وكذلك عرفت
 عسفه والغرفة اسم ما عرفت واذا كان كذلك فالحظوة المكان كما
 فالخطوة المكان المكان المنقح كما ان الغرفة هو الشيء المعترف بابك
 فيكون المعنى لا يتبعوا اسميه ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان
 وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانهما قالوا خطوات الشيطان طريقه و
 ان جعلت الخطوة على ما ذكره الصافي فالخطوة لا تأخذ اية ولا تقف الاثر
 والمغنيان متعاربان وان اختلفت التغيرات ان هذا ما يتعلق باللغة والمعنى
 فليس مراد الله تعالى هاهنا ما يتعلق باللغة بل كانه قال لمن ارجع له الاكل على
 اوصاف المذكور اذ ان تفقد الى ما يدعون اليه الشيطان ويرجع
 المكلف بهذا الكلام عن تخطي الحلال الى الشبه كما رجح عن تخطيه الى
 الى الحرام لان الشيطان انما يلقى الى الخد ما يحوى بحرى الشبه من ذلك
 ما لا يحلى به فيرجع الله تعالى من ذلك ثم يفتى العلة في هذا التحذير وهو كونه
 عدوا مبينا اي متظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امور اسبغة
 في اعداؤه اربعة منها في قوله ولا ضد لهم ولا منتهى ولا منتهى فليسكن
 اذ ان الاسماء ولا منتهى فليسكن فليسكن فليسكن فليسكن فليسكن فليسكن
 صراط المستقيم ثم لا يمتهم من بين اربعة ومن خلفهم وعنايتهم
 وعين شياهم ولا يمتهم من بين اربعة فليسكن فليسكن فليسكن فليسكن
 كان عدوا متظاهرا بالعداوة فليسكن فليسكن فليسكن فليسكن فليسكن

صواب
القول

اعلموا

اعلموا بمركم بالسود والفتاوان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذا كما تفصيل
 بحجة عدلانية وهو يشتمل على امور ثلاثة اولها السود وهو يتناول جميع
 المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من افعال الخواارج او من افعال القلوب و
 ثانياها الفتاوان وصفة الله تعالى بما لا ينبغي من لعنهم افعال الكبار
 فصار بهم الجملة كالنفس لبقوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان فليسكن
 الكل في الآية لان الشيطان يدعو الى الصغائر والكبار والكفر والجهل
 وهاهنا مسایل **المسئلة الاولى** اعلم ان امر الشيطان ووسوسته عبارة
 عن هذه الخواطر التي يحدها من انفسنا وقد اختلف الناس في هذه الخواطر
 من وجوه احدها اختلفوا في ما هي افعال بعضها افعال حروف واصوات
 خفية وقالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات واسما حروف
 تتجملها على مثال الصور المطبوعة في المرايا فان تلك الصور تشبه تلك
 الاشياء من بعض الوجوه وان لم تكن مشابهة لها من كل الوجوه ويقابل ان يقول
 صورة هذه الحروف وتجلياتها هل تشبه هذه الحروف في كونها حروفا او في
 فان كان الاول كان تصور الحروف وتجلياتها حروفا فافاد القول الى ان
 الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثاني لم يكن تصورات هذه
 الحروف حروفا لكن احد من نفس هذه الحروف مترتبة منتظمة على حسب
 انتظامها في الخارج فالعربي لا يتكلم في قلبه الا بالعربية وكذا العجم يتصور
 هذه الحروف ويتفكرها وتوا اليها لا يكون الا على مطابقة تعاقبها وتواليها
 وتواليها في الخارج فثبت انها في انفسها حروف واصوات خفية وثانياها ان
 فاعل هذه الخواطر هو اما على اصناف فان الخواطر باسرها هو الله تعالى
 فالامر ظاهر واما على اصل المعنى فهو لا يقولون بذلك ولا يضافون
 المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى
 وفيها ما يكون كذا بالبرهان لكون ان الله تعالى موصوفه فذلك تعالى الله عنه
 ولا يمكن ان يقال فاعله هو العبد لان العبد قد يكون حصول هذه الخواطر
 ويحييها في دفعها عن نفسه مع انها ابته لا تدفع بل غير البعض الى البعض على
 سبيل الاتصال فاذن لا بد هاهنا من شيء اخر هو اما الملك واما الشيطان
 فلهما سبيل من الكلمات في اقصي الدماغ وفي اقصي القلب حتى ان الانسان
 وان كان في غاية النقص فانه يسبح هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا بان
 الشيطان والملك دوات قائمة بانفسها غير متحدة اليه لم يعد كونهما
 قادرا على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يعد ايضا
 يقال انهما وان كانت لا تسبح موطن البشر الا انها قد يكون على اتصال هذا
 الكلام الى موطن قلوب البشر ولا يبعد ايضا ان يقال لقائه لهما فليقدر
 على النفوذ في مضائق موطن البشر ومخاريف جنته ويوصل الكلام الى اقصي
 قلبه ودماغه ثم انها مع لهما تكون مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال
 بعضها جزئيا ببعض اتصال لا يتفصل فلا جرم لا يقتضي نفوذ هاتين

المضائق والمخارق وانقصاها وتفرق اجزاءها وكل هذه الاحتمالات
 تماثل ليل على ضلها والامر في معرفة حقايقها عند الله تعالى وتماثلت
 على اثبات الهام الملتصكة بالحيد قوله تعالى اذ يوحى ربك الى الملائكة اني
 معكم فنثروا الذين اسماوا الى الجحيم السات وسجعوهم على عذابهم وبديل
 عليه من الاحبار قوله عليه السلام ان للشيطان لمة باين آدم والملائكة لمة
 وفي الحديث ايضا اذ اولد المولود قرن ابليس به شيطانا وقرن الله به
 ملكا فالشيطان جاثم على اذن فليد الايسر والملائكة جاثم على اذن فليد الايمن
 فلهذا يدعونه ومن الصوفية والفلاسفة من فسروا الملائكة الدلي الى الحديث
 العقلية وفسر الشيطان الذي الى الشر بالنعمة والشهوانية والعصية **المسئلة**
الثانية قلت الاله على ان الشيطان لا يامر الا بالقباح لان الله تعالى
 ذكره بكلمة انما رعى للجحيم وقال بعض الفارسيين ان الشيطان قد يدعي على
 الجحيم لكن لغرض ان يجمع الى الشر وذلك على انواع اما ان يجمع من الافضل
 لا شئ لتقريب اذ تاذ المشقة تنسبها لحقول الحقوة فتقر الى الفاضل واما
 ان يجمع من الفاضل الى الشر واما ان يجمع من الفاضل السهل الى الافضل
 الا شئ لتقريب اذ تاذ المشقة سببا لحصول النجوة عن الطاعة بالكعبة
المسئلة الثالثة قوله ان تقول ان الله لا يتناول جميع الملائكة
 القاسدة بل يتناول مقلد الحق لانه وان كان مقلدا للحق لكنه قال مالا
 يعلم فصار مستحقا للذم لا لند راحه تحت الذم في هذه الالهة **المسئلة**
الرابعة خست نفاة القياس بقوله وان تقولوا على الله ما لا يتعلم
 والجواب عنه انه متى نامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل
 بالقياس قولنا على الله تعالى بما يعلم لا بما لا يعلم والله اعلم قوله تعالى
 واذا قيل لهم اسبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما افئسنا عليه اباؤنا او اباؤنا
 اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يسمعون **المسئلة الخامسة** قوله تعالى ان الله
 في قوله بهم على ثلاثة اقوال احدها انه عاينهم من تحت دون الله انذارا
 وهم شركوا العرب وقد سبق ذكرهم وثانيها يعود الناس في قوله يا ايها
 الناس فعدل عن المخاطبة الى المفاسدة على طريقة الاتفات مباينة في بيان
 ضلالتهم كانه يقول للعقل انظروا الى هؤلاء الحق ماذا يفعلون وتالفتها
 قال ابن عباس نزلت في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم الى الاسلام فقالوا اتبع ما وجدنا عليه اباؤنا فهم كانوا اخيرا
 منا واعلموا ما فعل هذه الآية مستأنفة والكفاية في فهم الى غير مذكور الا ان
 الضمير قد يعود الى المعلوم كما يعود الى المذكور ثم حكى الله تعالى عنهم انهم
 قالوا بل نتبع ما افئسنا عليه اباؤنا وقرنه مسائل **المسئلة الاولى** في انكساي
 يدعي لاهل بل في غاية اعرف الباطنة بل يتركون والفون بل يسمع والناد
 هل يؤوب والسبعين بل سولت والرايل زين والصاد والظابل خنته
 فطنتهم والطابل طبع واكثر القراءات الاظهار ومنهم من يوافق في البعق

والاظهار هو الاصل **المسئلة الثانية** افئسنا بمعنى وجدنا بل قوله تعالى
 في آية اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه اباؤنا وبديل عليه ايضا قوله تعالى وافئسنا
 لدى الباب وقوله انهم افئسوا اباؤهم صالين **المسئلة الثالثة** معنى الآية
 ان الله تعالى اسرهم بان تبعوا ما انزل الله من الدلائل الباهرة فسمع
 قالوا لا يبع ذلك وانما يتبع اباؤنا واسلافنا فكأنهم حذرنا الدلالة بالتقليد
 واجاب الله عنه بقوله او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يسمعون وبه
 مسائل **المسئلة الاولى** الوافى ولو واولو والعطف دخلت عليها ههنا
 الاستفهام المفعول الى معنى التوخي والتفرع وانما جعلت ههنا الاستفهام
 للتوخي لانها تقتضي الامر بشئ يكون الاقوال به نفيضة كما يقتضي الاستفهام
 الاجابة عن المستفهم عنه **المسئلة الثانية** بقوله هذا الجواب من وجود
 احدها ان يقال للمقلد هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه
 محقا ام لا فان اعترف بذلك لم يعلم جواز تقليد الا بعد ان يعرف كونه محقا
 فكيف عرفنا انه محق فان عرفه يتقيد اخر لفرق التسلسل وان عرفه بالفعل
 فذلك كاف فلا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليد ان يعلم كونه
 محقا فاذا اقل جازت تقليده وان كان مبطلا فاذا انست على تقليدك لا يعلم انك محق
 او مبطل وانما هي ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشيء الا ان لو قدرنا ان ذلك المتقدم
 كان عالما بذلك الشيء وما اختار فيه البتة مذهباً فانت ماذا اكنث يقل يعني بتقدير
 ان لا يوجد ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول الى النظر فنكرنا ما هنا
 وثالثها انك اذا قلدت من قبلت فذلك المتقدم كيف عرفه لا يتقيد ولا يتقيد فان
 عرفه بتقليد لزم اما الدور واما التسلسل وان عرفه لا يتقيد بل بدليل فاذا اوجب
 تقليد ذلك المتقدم وجب ان يطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لان طلبه بالتقليد
 لا بالدليل مع ان ذلك المتقدم يطلبه بالدليل لا بالتقليد كمن قال له فثبت ان
 القول بالتقليد يقتضي ثبوته الى نفسه فيكون باطلا **المسئلة الثالثة** انما ذكر
 الله تعالى هذه الآية عقيب الرجوع من اتباع خطوات الشيطان تبيينا على انه لا فرق بين
 متبعة وسواها من الشيطان وبين متبعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر
 والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخواطر من غير دليل او على ما يقوله الغير
 من غير دليل **المسئلة الرابعة** قوله لا يعقلون شيئا لعنفه عام ومعناه المخصوص
 لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا هذا يدل على جواز ذكر العالم مع ان المراد
 الخاص **المسئلة الخامسة** قوله لا يعقلون شيئا المراد انهم لا يعلمون شيئا من الدين
 وقوله لا يسمعون والمراد انهم لا يسمعون الى كيفية الكتابه قوله تعالى **ومثل**
الذين كفروا المثل الذي ينفق بما لا يسمع الا دعاء ونداءهم كجرى
فهم لا يعقلون اعلم انه تعالى لما حكى عن الكافرين عند الدعاة الى
 ما انزل الله تعالى تركوا النظر والتدبر واقلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما افئسنا
 عليه اباؤنا ضرب بهم هذا المثل تبيينا للشامعين على انهم افئسوا فيما وقعوا
 فيه بسبب ترك الاصفا وقلة الاهتمام بالدين وقصرهم عن هذا الوجه بمنزلة

الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفته باحوال الكفار ويحقق الكافر نفسه
 اذا سمع ذلك فيكون كسر القلب وتضييق الصدر حيث صيره كالبيضة فكان ذلك
 في نهاية الزجر والردع لمن تسمعه عن ان يسلمت مثل طريقة في التقليد و
 ها هنا مسائل **المسئلة الاولى** نفق الرائي بالعين اذا صاح بها وانفق القرب
 خالفين **المسئلة الثانية** للعلماء من اهل التاويل في هذه الآية
 طريقان احدهما يقتضيه المعنى باظهار في الآية والثاني اجراء الآية على ظاهرها
 من غير اظهار اما الذين اصمروا وذكر اوجوها الاول وهو قول الاحقق والراجح
 وابن قتيبة كانه قال ومثل من يدعو الذين كفروا الى الحق كمثل الذي ينعق مضار
 الناعق الذي هو الرائي بمنزلة الداعي الى الحق وهو الرسول وسائر الدعاة
 الى الحق وصار الكفرة بمنزلة الغنم المغفوق بها ووجه التشبيه انهم يسمعون
 الصوت ولا يفهم المراد وهو الكفار كما انهم يسمعون صوت الرسول والفاظه
 وما كانوا يتفهمون بها ويعاينها لا جرم حصل وجه التشبيه الثاني مثل
 الذين كفروا في دعائهم المصنوع من الاوثان كمثل الناعق في دعائه مالا
 يسمع يقال وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا تفهم فنبه الاصنام في
 لا تفهم بغير البهائم فاذا كان لا تفهم ان من دعائهم مدججهم من دعاء جبر
 اولى بالدمر والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله ان ما هنا المحذوف هو المذموم
 وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وفيه سؤال وهو قوله الادعاء ونداء
 لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيئا الثالث قال ابن زيد مثل الذين
 كفروا في دعائهم المصنوع كمثل الناعق في دعائه عند الجبل فانه لا يسمع الا صدى
 صوته فاذا قال يا زيد يسمع من الصدى ما يرد كذلك هؤلاء الكفار اذا
 دعوا هذه الاوثان لا يسمعون الا ما تنقلوا به من الدعاء وهذا الطرية الثاني
 في الآية وهو اجراءها على ظاهرها من غير اظهار وفيه وجهان احدهما
 ان يقول مثل الذين كفروا في قلة عقولهم في عبادتهم هذه الاوثان كمثل الرائي
 اذا تكلم مع البهائم فكما ان يقضي على ذلك الرائي بقلة العقل فكذلك اها هنا الثاني
 مثل الذين كفروا في اتباعهم اباؤهم وقدمهم وهم كمثل الرائي اذا تكلم مع البهائم
 فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذلك التمسك بغير عديم الفائدة
 اما قوله سمع بكم فاعلم انه تعالى لما نبههم بالبهايم زاد في توبيخهم فقال سمع بكم لانهم
 صاروا بمنزلة كان لم يسمعوه وبمنزلة اليكم في ان لا يستجيبوا للمادعوا اليه وبمنزلة
 اعمى من حيث اعرضوا عن الدلائل مضاروا كما لم يشاهدوها قال الخويزي سمع
 اي فهموه وهو رفع على الذم اما قوله فاعلم لا يفهمون فالمراد العقل لاكتشاف
 لان العقل المطوع كان حاصلا لهم ويقال العقل يعقل ان مطبوع وسموع ولما كان
 طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها
 فقد فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسافة فلما والله اعلم قوله
 يا ايها الذين آمنوا اكلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه
 تعبدون اعلم ان هذه بيضة بان تقدم من قوله كذا في الارض حلالا

طريقا ثم يقول ان الله سبحانه سلك من اول السورة الى ما هنا في دلائل التوحيد والشرح
 واستنقضي في الرزق اليهود والنصارى ومن ها هنا شرع في بيان ما
 الاحكام الحكم الاول اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان الاكل
 مندوب وقد يكون واجباً وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوباً
 وذلك ان الصنف قد يمتنع من الاكل اذا اعتزذ وينسبط في ذلك اذا سرح عند
 الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا اخذ من هذه العوارض والاصل في الشيء ان يكون
 حلالا عن العوارض فلا جرم كان معنى الاكل مباحا اذا كان الاسر كذلك كان
 قوله كذا في هذا الموضع لا يفيد الاحجاب والتدب بل لا يباحه **المسئلة الثانية**
 اخرج الاصحاب على ان الرزق قد يكون حراما بقوله من طيبات ما رزقناكم
 معناه من محلات ما جعلنا لكم فكون تكرار او هو خلاص الاصل اجابوا عنه
 بان الطيب في اصل اللغة عبارة عن المستطاب وتعل اقرأنا طوا
 ان التوسع في الطعام والاستكثار من ضاهاها مخرج منه فباح الله بقا الى
 ذلك بقوله كذا بل لئلا ما اطلنا لكم فكان تخصيصه بالذم لهذا
 المعنى **المسئلة الثالثة** قوله واشكروا لله اسروا ليس باباحة فان قيل
 الشكر اما ان يكون باللسان او بالجوارح اما بالقلب فهو العلم بصدور
 النعمة عن ذلك المنعم والعزم على تقطيعه باللسان وبالجوارح اما ذلك العلم
 فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فان كان العلم ضروريا فكيف
 يمكن اجابته واما العزم على تقطيعه باللسان وبالجوارح فذلك العزم القلبي معي
 الاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاذا ايتنا انهما لا يجان كان العزم بان لا يحد
 اولى واما الشكر باللسان فهو اما ان ينشأ بالاعتذار او بكونه منها او بالثبات
 عليه فذا اختلف وجه الاتفاق بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح
 والاعضاء فهو ان ياتى بامثال دالة على تقطيعه وذلك ايضا غير واجب اذا ثبت
 هذا بقول ظهر انه لا يمكن القول بوجوب الشكر قلنا الذي لمحض في هذا الباب
 انه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم والظهار ذلك باللسان او سائر الاعمال وبعد
 هناك تمة اتفاقه ان كثر اياه تعبدون وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
 في هذه الآية وجوه احدها واشكروا الله ان كنتم عارفين بالله وتفسر بغير
 عن معرفة الله تعالى بعبادته اطلاق الاسم الاثر على المورث وثابتها معناه ان
 كنتم تزدون تعبدون الله تعالى فاشكروا فان الشكر يثبت العبادات وثالثها
 واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون ان اصح انكم
 تحضرونه بالعبادة وتقررون ان الله سبحانه هو المنعم لا غير عن النبي صلى الله عليه وسلم
 والجن والانس في بناء عظيم اخلق وتبدي منى ولرؤى وسكر غير **المسئلة الثانية**
 اخرج من قال ان المعلق بلفظة ان لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء بعد الآية
 فانه تعالى علق الامر بالشكر بكونه ان على فعل العبادات مع ان لا يفهم من العبادات
 يجب عليه الشكر ايضا والله اعلم قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير
 وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم

اعلم انه سبحانه لما امرنا في الآية السالفة بتناول الحلال فصل في هذه الآية انواع
 للكرام والكلام فيها على نوعين النوع الاول ما يتعلق بالتفسير والنوع الثاني
 بالاحكام التي استنبطها العلماء من هذه الآية النوع الاول وفيه مسائل الاولى
 اعلم ان كلمة انما هي وحيين احدهما ان يكون حرما واحدا كقولك انما دخلت دارك
 وانما مالي مائة والثاني ان يكون ما متفصلة عن ان يكون بمعنى الذي كقولك
 ان ما احدثت مائة وان ما كتبت دابة وجاء في التبريل على الوجهين اما الاول
 قوله انما الله واحد وانما انت تذبذبه وانما على الثاني فقله ان ما صنعوا كعبا
 ولو يصيبك سائر على ان جعل انما حرما واحدا كان صوابا انما اتخذ من دون الله
 او ثانيا مودة بينكم بسبب المودة وترفع على هذين الوجهين فاختلفوا في حكمها على
 الوجه الاول فمنهم من قال انما يفيد الحصر واجتو امله بالقران والشعر
 والقبائل اما القرآن فقله تعالى انما الله واحد اي ما هو الا الله واحد
 وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين اي لهذه لا لغيرهم وقال
 انما انا بشر مثلكم وكذا هذه الآية فانه تعالى قال في اية اخرى قل لا اجد فيها اوحى
 الى محرمها على طاعة بطعه الا ان يكون سته او دما مسفوما او لم خنزير فصار
 الاثنان واحدة فقله انما حرمة عليكم في هذه الآية مفترغ لقوله قل لا اجد فيها
 اوحى الى محرمها الا كذا في تلك الآية وانما الشري فقول الا عني
 وليست بالاكثرة منهم حصي وانما العشرة للكاثر
 وقال الفرزدق
 انا الذي اريد الحامي الدمار واما
 يدافع عن احسانهم ابا اومثلي
 واما القياس فهو ان كلمة ان
 وكلمة ما للشي فاذ اجتمعوا لا بد ان يشيا على اصلها فاما ان يفيد ثبوت غير المذكور
 ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق واثبتوا المذكور ونفي غير المذكور وهو المطلوب واجتبع
 من قال انه لا يفيد الحصر بقوله تعالى انما انت تذبذبه وقد كان غيره يذبذبه او حرا به
 معناه ما انت الا تذبذبه فهو يفيد الضرر في وجود تذبذبه والله اعلم **المسئلة**
الثانية قال الراعي الملية ما فادته الروح من عنده كاهة مما يذبح واما
 الذود فكانت العرب جعل الذود في المباع وشبهها ثم ناكها فحصر الله الذود
 وقوله ولم يطير يجمع اجزائه لكنه خص النمل لانه المقصود بالاكل وقوله
 وما اكل به لغير الله قال الاصمعي الاحلال اكله رفع الصنوت نكل رافع صوته
 فهو مهل قال ابن اخضر مهل بالفرزدق كما قال كاجيل الراكب المعتمر
 هذا معنى الاحلال في اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرمقه الصوت بالثنية صد
 الاحرام والذليج مهل لان العرب كانوا يستعملون الاوتان عند الذبح و
 يرفعون اصواتهم يذكروا فيه اسم الله الصبي يعني قوله وما اكل به لغير الله يعني
 ما ذبح للاصنام وهو قول اولي الابه اشهد مقابلة للفظ قال الله انما ذبح
 ذبحه وقصدت ذبحها القربى محامد والنضام وقناده وقال الربيع بن اسير
 زيل يعني ما ذكر عليه من اسم الله تعالى وهذا القول اولي لانه اشهد مقابلة للفظ قال
 الله انما ذبح ذبحه وقصدت ذبحها القربى في الله صاير ذاب ذبحه ذبحه

مريد في هذا الحكم في غير ذبايح اهل الكتاب فاذ بايح اهل الكتاب فيجوز ان يقول
 تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب منكم امانا قوله من اضطر فقيه مسائل **المسئلة الاولى**
 في امانع وان عامر والكساي من اضطر بضم النون والباقون بالكسر فانضم
 للاباح والكسر على اصل الحركة لا لتقا الساعين **المسئلة الثانية** اضطر اخرج
 والحي هو اقل من الضرورة وهو الضيق **المسئلة الثالثة** لما حرره الله تعالى
 الاشيا استثنى عنها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشدي
 ولان الجوع ما لا حلا له الا بدلا من غيره فذلك يكون مضطر الثاني اذا اكرهه على تناوله محر
 فيل له تناوله **المسئلة الرابعة** ان الاضطرار ليس من فعل المكلف بل يقال
 انه لا اثم عليه فيه وان الله عفو رحيم فاذ لا بد لها من اضطرار وهو الاكل والنية
 من اضطر فاكل فلا اثم عليه والمذوق ها هنا كالمذوق في قوله من كان منكم مريضا او على
 فاعطى فدية من ايام امره فذوق فاعطى وقوله من كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
 صيام ومعناه فدية فدية وانما جاز الحد لدم الخاطئين بالمذوق ودلالة الخطا عليه امانا قوله تعالى
 غير باع ولا عباد فقيه مسائل **المسئلة الاولى** قال القرطبي ها هنا لا يصلح ان يكون بمعنى
 الاستئذان لا غير حرافة بمعنى النفي ولذلك عطف عليها بالان في معنى لا بل هي ها هنا
 حال لمضطر كانت قلت من اضطر لا باعيا ولا ماذ باعوه له حلال **المسئلة الثانية**
 اصل البغي في اللغة تجاوز الحد قال الليث البغي في حد والفرس اختلال ورجع وانه
 لبغي في حد ولا يقال من باع والبغي الظلم والمزج عن الايضاف ومنه قوله تعالى
 واذا اراد الذين اذا اصحابهم البغي وقال الاصمعي يقال بغي الخرج يعني اذا ارادوا القساد
 وبغض الله اذا اكثر مطرها حتى تجاوز الحد وبغي الخرج والتجوز والتمسك بالاطم امانا قوله ولا
 فالعد وهو التقدي في الامور وتجاوز ما ينبغي ان يقتصر عليه يقال عد عليه عدوا وبعده
 واعتدى اعتداء وتعديا خلا متجاوزا للحد وخطا طوره وجاوز قدر **المسئلة الثالثة**
 لاهل التويل في قوله غير باع ولا عباد قولان احدهما ان يكون قوله غير باع ولا عباد مختصا بالاكل والبا
 الذي يكون ما في الاكل ويعني امانا على القول الاول فقيه وجوه الاول غير باع وذلك ان يجوز
 حلالا كرهه النفس بعدل الى اكل الحرام لذته ولا عباد اي مجاوز قدر الرخصة الثاني
 غير باع لانه اي طالب له ولا عباد مجاوز سد الجوع عن المسن وقناده والربيع ومحامد وابن
 زيد الثالث غير باع على اكل المسكين في الشرف من البغي ولا عباد بالمعينة اي مجاوز طريقة المحققين
 والكلام في ترجيح احد هذين القولين على الاخر سبغ ان شاء الله تعالى امانا قوله فلا اثم عليه
 فقيه قولان احدهما ان الاكل في تلك الحالة واجب قوله لا اثم عليه يفيد الاباحة
 الثاني ان المضطر كالجهل الى الفعل والمجمل لا يوصف بانه لا اثم عليه قلت ثانيا
 في تفسير قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان لا اثم يذم مشترك بين الواجب والمندوب
 والمباح وايضا قوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان هذا المباح
 ان حصلت فيه شهوة الملية ولم يحصل فيه الضرر الشدي فانه يصير مجل الى تناول
 ما يستدبه الريق كما يصير مجل الى الحريم من السبع اذا امكنه ذلك واما ان حصلت
 الضرر الشدي فانه بسبب تلك الضرر حرج من ان يجاوز لزمه تناول المشية على ما
 هو عليه من التباد وها هنا يحقق معنى الوجوب امانا قوله في اخر الآية فان الله عفو رحيم

فيه اشكال وهو ان لا نال فلا اثم عليه فكيف لم ينزل ان يقول بعد ان الله غفور رحيم
 فان القرآن انما يذكر عند حصول الاثم والجواب من وجوه احدها ان المقضي للحرمة قائم
 في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام العدد فتمسا كان تساوله تساولا ولا لما
 حصل فيه المقضي للحرمة غير عنه بالمعزة ثم ذكر بين انه رخصه في لاجل الرحمة
 عليك تحت لكون ذلك وتاثيرها على المضطربين على قدر الحاجة فهو سبحانه غفور
 بانيقودته في تناول الزيادة رخصه حيث اباح تناول قدر الحاجة وتأثيرها انما
 لما بين هذه الاحكام عقوباتها بكونه غفورا رخصه لانه غفور للعصاة اذا تابوا رخصه
 بالمطيعين المستمرين على منهم حكم سبحانه النزع الثاني من الكلام في هذه الآية لل
 الفقهية التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على اصول **المسئلة الاولى** فيما
 يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتبة على مقدمة ومضول اما المقدمة فقضية ان
مسئلة الثانية في اختلافوا في ان التحريم المقصود الى الاعيان هل يقتضي
 الاجمال فقال بعضهم انه يقتضي الاجمال لان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا
 من صرحا الى مثل من انما لنا فيها حرمة لان سجدنا من النفس وغايبا والمكان
 فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فاذن لا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص
 وليس بعض الافعال او في بعض فحسب ورون الابه بجملة واما اكثر العلماء ما اهتم
 استروا على ان ليس من المحلات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في
 هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان
 تملك جارية فهو ككل احد انه تملك التصرف فيها فكذلك اها هنا وقد استقصينا
 الكلام فيه في كتاب المحصول في علم الاصول **المسئلة الثانية** لما ثبت الاصل الذي
 قد بناه وجب ان يدل الآية على حرمة جميع التصرفات الا ما اخرجته الدليل المختص
 فان قيل لما يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل والذي يدل عليه وجوه احدها
 ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وتأثيرها انه ورد عقيب قوله كلوا مما طيب
 ما ذرقتا من ثابته ما ورد عن الرسول عليه السلام في خبر شاة بمونة انما
 حريم من الميتة اكلها والجواب عن الاول لا سلم ان المتعارف من تحريم
 الميتة اكله وعن الثاني ان هذه الآية مستقلة بيقينها لا يجب قصرها على
 ما تقدم بل يجب اجزاؤها على ظاهرها وتأثيرها ان ظاهر القرآن مقدم على خبر
 الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن ان
 يجاز عنه بان المسلمين انما يرجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الآية فدل
 على انعقاد اجماعهم على انها غير محصورة ببيان حرمة الاكل ولشأنه
 ان يمنع هذا الاجماع **المسئلة الثالثة** الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج
 من ان يكون حيا من دون نقص منه ولذلك فترابين الميت والميتة اما ما
 من جهة الشرح فهو غير المذكي انما لانه لم يدع او انه ذبح لكن ذكاه و
 سذكاه واذركاه في موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة
 المائدة حرمت عليكم الميتة والدم فتم ذكر من بين المختقة والمرفوعة والمتر
 فدل هذا على ان غير المذكي منه ما هو ميتته ومنه ما ليس كذلك قلت لعل

الامر كان في ابتداء الشرح على اصل اللغة وانما بعد استقرار الشرح فالجدة
 ما ذكرناه والله اعلم انما المقاصد فاعلم ان الخطا في مسائل المستبينة من جنس
 الآية من وجهين احدهما ما اخرجوه عن الآية وهو داخل فيها والثاني ما اخرجوه
 فيها وهو خارج عنها اما القسم الاول ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ذهب
 الشافعي رحمه الله في اظهر اقول له الى ان يحرق الانتفاع بصوف الميتة وعظمها
 وقال مالك يحرق الانتفاع بعظمه خاصة وكل انفعها انقوا على تحريم الانتفاع
 بشعر الخنزير واحسب هو لا بان هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرق الانتفاع
 بها انما قلنا انما سئل بقوله عليه السلام ما ابي من حي فهو ميت وهذا الطبريم
 الشدة والعظم والاكل انما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة قوله تعالى
 يحيي العظام فثبت انها كانت حية فعند الموت تغير ميتة فاذا ثبت انه ميت
 وجب ان يحرق الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه
 بان الشعروا الصوف لاحياء فيه لان حكم الحياة الادراك والشعور وذلك مقتود
 في الشعروا لاجل هذا الكلام ذهب مالك الى تجسيم العظام دون الشعور
 والجواب ان الحياة ليست عبارة عن انفي المقضي بل ادراك والشعور يدل على
 والحياة فقول له عليه السلام من احياء ارض ميتة فهي له والاصل في الاطلاق
 الحقيقة فقلنا ان الحياة في اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه بل عن كون الحيوان
 والنبات صحيحا في مرابه معتدلا في حاله غير معرض للعناء والتعب والتعريف
 اذا ثبت ذلك ظهر انه راجع تحت الآية واجب ابو حنيفة بالقرآن والخبر
 والاجماع والقياس اما القرآن في قوله تعالى من احياء ارض ميتة فقلنا انما
 ومتنا الى حين ذكرنا في معرض الميتة والامتنان لا يقع بالخبر الذي لا يدل
 الانتفاع به واما الخبر فقول له عليه السلام في شاة بمونة انما حريم من الميتة
 اكلها واما اجماع فهو انهم كانوا يلبسون جلود الثعالب ويجعلون منها
 القفاش وعن النبي كانوا لا يرون جلود النباع وجلود الميتة اذ ادبعت باسما
 وما خصوا بالاشعر وعده وقال الشافعي رخصه الله كما رخص اشان الى
 الضحية وليس لاحد ان يقول القليل عند الشافعي رخصه الله حلال فهذا القول
 باباحته لان الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب واما ما
 انقياس فلان هذه الشعور والعظام اجسام متفعة بها غير معرضة للتعب
 والفساد فوجب ان يفي بطهارتها كجلود المبرومة واما ان يظن بشعر الخنزير
 ففي الفقهاء منع من نجاسة ثم قالوا رخصه عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضي
 حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرها الا ان هذا الدليل لا يستلزم الانتفاع
 بها والحاش مقدّم على العالم فكان هذا الجواب اولى بالبرائة والله اعلم **المسئلة**
الثانية قال ابو حنيفة رحمه الله اذا مات في الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم
 تغد الماء وكثر وللشافعي رحمه الله قولان في الماء القليل واجسم الثفافي ان
 حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية واذلحرم
 استعمالها وجب الحكم بنجاستها واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء

الذي وقعت فيه واجابوا عنه بانها ميتة ومحرم الاستفاح بها لكن لم يقدروا ان يأتوا
 كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يدر من نجسها نجس المأكل ميتة الا حرم
 الاستفاح بها لكن لم يقدروا ان يأتوا كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يدر من
 نجسها نجس المأكل او نجسوا على القول الثاني الثاني الثاني رضي الله عنه بقوله عليه السلام
 اذا وقع الدباب في اياه اذكر فامقلوه ثم القوه فان في احد جناحيه ذاة وفي الآخر
 شعرا من المقل فربما كان الطعام حار اقيميت الذباب فيه ولو كان ذلك
 سببا لتجسس لما امر النبي صلى الله عليه وسلم به والله اعلم **المسئلة الثالثة**
 للفقهاء مذاهب سبعة في امر الذباغ فابوسع انتاس قولنا لا يهدى فانه يجوز
 الجلود باسرها قبل الذباغ وبليه دود فانه قال يظهر كذا بالذباغ وبليه
 مالت فانه قال يظهر ظاهرها دون باطنها وبليه ارجيفه فانه قال يظهر كلها
 الاجلد الخنزير وبليه الشافعي رحمه الله فانه قال يظهر اكل الاجلد الكلبة للخنزير
 الا في راسه وابرؤد فانه يقولان يظهر جلد ما ياكل ما ياكل لحمه فقط وبليه احمد
 بن حنبل رحمه الله فانه قال لا يظهر في ميتة بالذباغ والحبيخ احد بالاية والمطر
 اما الآية فقوله ما حرم من عليكم الميتة اطلق التحريم وما قد جازى اما المطر
 فقوله عبد الله بن حكيم انا ما كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبليه فانه
 لا يستعمل من الميتة باقارب ولا عصب اجابوا عن التمسك بالاية بان تخصيص العموم
 بجنس الواحد والقياس جائز وقد وجدنا اها هنا اما خبر الواحد فقوله عليه السلام اما
 احاب دمع فظاهر وانما القياس فهو ان الذباغ يعود الجلود الى ما كان عليه حاله
 الحياة فكما كان حال الحياة ظاهرا كان كذلك بعد الذباغ وهذا الحرف مقدمه
 رحمه الله والله اعلم **المسئلة الرابعة** اختلفوا في انه هل يجوز الاستفاح بالميتة
 بالطعام الباري والهيمة فمنهم من منع منه لانه اذا اطعمها بباري من عند
 ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والاية والآلة على تحريم الاستفاح بالميتة فانما اذا اقدم
 الباري من عند نفسه على اكل الميتة فهل يحسب عليها منعه ام لا فانه احتمال
المسئلة الخامسة اختلفوا في ذبح الميتة وورد بها هل يجوز الاستفاح به
 ام لا وهذا ينظر فيه فان كان ذبح فحاطته للحياة او في سمنته ما هذا حاله
 فان ظاهر يقتضي المنع منه وان كان كذلك فهو خارج من جملة الميتة واما
 يحرم ذلك لانه ليس سوى الظاهر وعنه عطاء عن جابر قال لما قدم الرسول عليه السلام
 السلام مكة اتاه الذين يجمعون الاوذ الك فقالوا يا رسول الله انما نجمع الاوذ
 وهي من الميتة وغيرها وانما هي الادم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لعن الله اليهود وخربت عليهم التحريم ببايعوها واكلوا الثمن منها فما هم عن ذلك و
 اجبرهم بان تحريمه اياها على الاطلاق او يجب تحريم بيعها كما لو يجب تحريم اكلها
المسئلة السادسة اظهر يقتضي حرمة الميتة والحرام الا انها حلت بالخير
 عن ابن عمر قال عليه السلام اكلت لنا ميتتان ومادون اما الميتتان الجراد والنوق
 واما الدمان فالكبد والطحال وعن جابر في قصة طوبله ان البحر التي له هو طوبله
 منها نصف شهر فلما رجعوا اخبروا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عندكم منه شيء

نظير

تطعموني وقال عليه السلام في صفة البحر هو الطهور وماؤه احل ميتته وايضا ثبت بالتواتر
 عنه عليه السلام حل السمك واختلفوا في السمك القفا في هو الذي يوثق في الماخض
 انفسه فقال مالك والشافعي رضي الله عنهما لا يابى به وقال ارجيفه واصحابه والحسن ابن صالح
 رحمهم الله انه مكروه واختلف ايضا في هذه المسئلة ايضا فمن على رضي الله عنه انه قال
 ما طعم من صيد البحر نكلا وهذا ايضا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروى
 عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال قالوا يا ابي ايوب باحته وروى ابو بكر الزاذي روايات مختلفة عن جابر
 بن عبد الله انه عليه السلام قال ما اتى البحر ارجف عنه فاكلوه وما مات فيه وطفا
 فلا تاكلوه اما الشافعي رحمه الله فقد احسب بالاية والخبر وانعقد الى انما الاية
 فقوله اكل كل صيد البحر وطعامه متافا لكم وهذا التمسك القفا من طعام البحر
 فوجب حله واما الخبر فقوله عليه السلام اكلت لنا الميتتان السمك والجراد وهذا
 مطلق وحوله هو البحر الطهور وماؤه احل ميتته وهذا عام وروى عن انس انهم
 عليه السلام قال كل ما طعم على البحر **المسئلة السابعة** قال الشافعي وارجيفه
 لا يابى باكل الجراد كله ما اخذته وما وجدته وروى عن مالك ان ما وجد ميتا
 لا ياكل وما اخذ حيا ثم تقطع راسه وشوى كل وما طعمه فمقل عنه حتى يموت لم ياكل
 حية مالت ظاهرا لاية وحجة الشافعي وارجيفه قوله عليه السلام اكلت
 لنا ميتتان السمك والجراد فوجب حله على الاطلاق تبين ذلك ان قطع راسه ان
 جعله ذكاة له فهو كالشاة الذكية في انه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه السلام
 اكلت لنا ميتتان فاسم وقال عبد الله بن ابي اوفى عن روت مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم سبع غزوات ياكل الجراد ولا ياكل غيره فلم يرق بين ميتة ومن مصلوه
المسئلة الثامنة اختلفوا في الميتة اذا خرج ميت بعد ذبح الا فم قال ارجيفه
 رحمه الله لا ياكل الا ان يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي رحمه الله وبو
 ومحمد رحمهما الله ياكل وهذا هو المروي عن جابر بن عبد الله وروى عن ابن عمر رضي الله
 وقال مالك ان تم حلقه وبنت شعره اكل والا لم ياكل وهو قول عبد الله بن الحسين
 وارجيفه ارجيفه رحمه الله بظاهر هذه الاية وهو انه ميتة فوجب ان يحرم
 قال الشافعي رحمه الله اخبرني هذا العموم بالخير والقياس اما الخير فهو انما ينجس
 على ان المذكي مباح وهذا مذكي لما روى ابو سعيد الخدري وابو الدرداء وارجف
 بن مالك وابن عمر وابو ايوب وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ذكاة الميت
 ذكاة امه وتغزيره ان يكون الذكاة سببا للاباحة حكم شرعي فجاز ان يكون
 ذكاة الميت حاصلة شرعا فيحصل الذكاة في امه اجاب الحقون بان قوله ذكاة
 امه يحتمل ان يريد به ان ذكاة امه ذكاه له ويحتمل ان يريد به الجواب تذكته كاذكي
 امه وانه لا ياكل الميت ذكاة لقوله تعالى جنة عرضها السموات والارض يعنيها
 كعرض السموات والارض وكقول القائل فوطي فوطك ومذهي مذهي مذهيك واما
 المعنى فوطي كقولك ومذهي كذهيك وقال الشافعي رحمه الله
 فطينا لعننا ما وجدته جديها واذا ثبت ما ذكرنا كان احد
 الاحتمالين الجواب تذكته وانه لا ياكل غير مذكي في نفسه والاخر ان ذكاة

امه تخرج اكله واذا كان كذلك لم يخرج تخصيص الالة بل يجب حملها على المعنى الموقوف
 للالة اجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه احداهان على الاحتمال الذي ذكرتموه
 لا بد منه من اضمار وهو ان ذكاة الجنين ذكاة امه والاضمار خلاف الاصل وثانيها انه لا
 يمتنع جنيها الا حال كونه في بطن الام ومعنى تاسيها لا يمتنع جنيها والى عليه السلام انها ابتلته
 الذكاة حول كونه جنيها فوجب ان يكون في تلك الحالة مذكي ذكاهما وثالثها ان حمل الجنين على ما
 ذكرت من اجاب ذكاهه اذا اخرج جنيها سقط بايده لان ذلك معلوم قبل
 ورود رواية رابعها ما روي عن ابي سعيد انه عليه السلام سئل عن الجنين يخرج ميتا
 قال ان شئتم فكلوه ان ذكاه ذكاة امه واما القياس من وجوه احدها اجمعنا على ان يخرج
 بطن امراه فماتت والقت جنيها ميتا لم يفرده الجنين حكم نفسه ولو خرج الولد جيا ثم
 مات انفرد بحكم نفسه دون امه في اجاب العزة فكذلك جنيها لو ان ذكاهت من مخ
 انه وخرج ميتا كان ذكاة الام في الذكاة واذا اخرج جيا لم يركب حتى تدعى وثانيها ان الجنين
 حال اقباله بالاقرب في حكمه من اعضائها فوجب ان يحل ذكاهها كسابر الاعضاء وانها
 الواجب في الولدان يتبع الاقرب في الاعتاق والاستيلاء والحكاية ونحوها والله اعلم
المسئلة التاسعة ما قطع من الحي من الاباح فهو حرام لانه ميتة فوجب ان يحرم
 حراما انما قلنا انه ميتة للنقص والمعقول اما انقص فقول له عليه السلام ما بين
 من حي فهو ميت واما المعقول فهو ان ذلك البعض كان جيا لانه يدرك الاله والذلة
 وبالقطع زال ذلك فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة
المسئلة العاشرة اختلفوا في ان ذبح ما لا هل يستعمله طهارة الجلاء فذهبوا الى
 لا يستعمل طهارة كذبح الجحرى وعندنا في حقيقته **القسم الثاني** فيما ادخل في الالة
 وليس منها وفيه سبل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله تعالى اما حرم عليكم الميتة
 والدم وحرمت عليكم الميتة لا يقتضي تحريم ما مات فيه من المايعات واما انقص
 تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلا يتناول له لفظ التحريم كما شئت
 اذا رقت فيه فانه مات فانه لا يتناول له هذا الظاهر وجلة الكلام في هذا الباب
 تدور على فصلين احدهما الذي يجنس بمحاوره الميتة فيحرم وما الذي لا يجنس فلا يحرم
 والثاني ان الذي يجنس كيف الطريق الى طهارة **المسئلة الثانية** سأل عبد الله
 بن المبارك ما احسنه عن طائر وقع في قدر مطبوخ فمات فقال ابو حنيفة لا يحل ما نزل
 فيها فذكره عنه ابن عباس ان اللحم لو كان بعد ما يغسل ويغسل في المرق فقال ابو حنيفة
 بهذا يقول على شرطه ان كان وقع ميتا في حال سكونها فكما في هذه الرواية واذا وقع
 في حال غليها لم يترك كل اللحم ولا المرق قال ابن المبارك ولو ذك قال لا يترك لم يترك
 فيها في حال غليها فمات فقد دخل الميتة اللحم واذا وقع ميتا في حال سكونها فمات فاما
 تحت الميتة اللحم فقال ابن المبارك وعقد بينه فلا يثن هذا وزين بالقارسة
 يعني الذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة
 رحمه الله ليس الشاة الميتة والنحما ظاهرا ان وقال الشافعي وماتت رحمة الله
 لا يحل هذا اللبن الانفة وقال الابن لا يترك البضة التي تخرج من دجاجة ميتة واعلم
 الشافعي رحمه الله لا يمتنع في هذه المسئلة بظاهرها فلو حرمت عليكم الميتة لان اللبن

لا يوصف لانه ميتة فوجب الرجوع فيه فغيرا انما نال ذيل اخر ونعمه الشافعي
 ان اللبن لو كان مجزعا في اناء فسقط فيه شيء من الميتة ينحصر كذلك اذا مات وهو
 في ضرعها وهكذا الخلاف في الانفة اما البيضة اذا اخرج من خوص الذجاج
 فهو ظاهر اذا غسل وحل اكله لان القشرة اذا صلبت حوت بين المأكول
 وبين الميتة وكذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحوت **والفصل** هذا الفصل
 بمقابل مشترك بين العنبرين **المسئلة الاولى** اختلفوا في ان الميتة
 هل يكون ميتة بمعنى الموت فمنهم من اقبل الموت بمعنى مضاة الحياة على ما
 قال تعالى هو الذي خلق الموت والحياة ومنهم من قال انه عدم الحياة عما من شانه
 ان يغفل الحياة وهذا اقرب **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان حرمة الميتة
 هل تقتضي نجاستها والحل ان حرمة الانتفاع لا تقتضي نجاستها لا يمتنع في العمل
 ان يحرم الانتفاع بها ويجل الانتفاع بما جاورها الا انه قد ثبت بالاجماع ان الميتة
 نجسة **الفصل الثاني** في تحريم الدم وفيه مسئلان **المسئلة الاولى**
 الشافعي رحمه الله حرم جميع الدماء سواء كان سفوكا او غير سفوك وقال
 ابو حنيفة دماء الثعلب ليس بحرام اما الشافعي فانه تمتعت بظاهرة هذه الآية
 وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم وهذا دم فوجب ان يحرم واما حنيفة
 فتمسك بقوله تعالى لا اجد فيها اوجي الى حرم ما على طام يطعمه الا ان يكون سعة او ذك
 سفوكا فنصرح بان لا يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذي لا يكون دم
 سفوكا وجب ان لا يكون محرما بمقتضى هذه الآية فاذن هذه الالة خاصة وقوله
 حرمت عليكم الميتة والدم عام والحاجز مقدم على العام اجاب الشافعي ان قوله
 لا اجد فيها اوجي الى ليس فيه دالة على تحليل غير هذه الاشياء المذكورة في الآية بل
 على انه ما بين له الا يحرم هذه الاشياء وهذا لا ينافي بين له بعد ذلك بيان التحريم
 الدم سواء كان سفوكا او غير سفوك واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمية جميع الدماء
 بما استلزمه الآية الدم من اللحم ما امكن وكذا في الثعلب والى دم وقع في المايعة
 فانه نجس ذلك المورد **المسئلة الثانية** اختلفوا في قوله عليه السلام اكلت
 لنا شئتان في دمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استنشاق
 صحيحا ام لا فذهب من يبيع ذلك لان الكبد تحرى بحرى اللحم وكذا الطحال وانما جوفان
 بدلت شئسها ومنهم من يقول هو كالدم الحامد ويستند الى عليه بالحديث
المفصل الثالث في الطير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اجوبت
 الامة على ان الطير بجميع اجزائه محرم واما ذكر الله تعالى في هذه الآية لان معظم
 الانتفاع متعلق به وهو لقوله تعالى اذا نودي الصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى
 ذكر الله وذروا البيع فخصوا ببيع بالحي لما كان لعظم الهبات عندهم اما شمر الطير
 فغير داخل في الظاهر وان اجتمع على تحريمه وتنجسه واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع
 به الطير فقال ابو حنيفة ومنهم من حرمها الله يجوز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز
 وقال ابو يوسف كره الطير به وروى عنه الاباء حجة ابي حنيفة ان يرى
 ان المسلمين يعزرون الاساكفة على استعماله من غير كبر ظاهر منهم عليه ولان الحاجة

ما شبه اليه واذا قال الشافعي رحمه الله في هذا لا يحسن التوسط في الاحتراز
 فهذا جاز مثله في شعر الخنزير اذا خرب به **المسئلة الثانية** اختلفوا في خنزير
 لما قال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي رحمه الله لا بأس باكله فيكون في
 البحر وقال ابو حنيفة واصحابه رحمه الله لا يركل وحجة الشافعي رحمه الله تعالى اصل
 لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابو حنيفة رحمه الله ان هذا خنزير فخر لقوله تعالى
 خربت عليكم الميتة والذم لم يزل يكرر وللشافعي رحمه الله ان يقول اذا اطلق
 فانه يتبادر الى انهم خنزير البر كما ان الله اذا اطلق يتبادر الى انهم لحم غير اشتهت
 لا لم اشتهت بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يصح خنزير على الاطلاق بل يصح خنزير
 الماء والله اعلم **المسئلة الثالثة** اختلفوا في رجاء الله فلا في انه هل ينسل الاله
 من ولوع الخنزير سبعا احدهما نعم فتبين له بالكلب والثاني لا ذلك
 التشديد انما كان نظرا لغيره عن مخالطة الكلاب وهو ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر
 الفرق **الفصل الرابع** في تحريم ما اهل به لغير الله من الناس من ترصدها ان المراد
 من ذلك ذبايح عبدة الاوثان الذين كانوا يدجون لاوتانهم لقوله تعالى وما ذبح
 على النصب واجازوا ذبيحة الضعفاء في اسمي عليهما اسم المسيح وهو مذبح عطاء و
 مكر والحسن والنسي وسعيد بن المسيب قال مالك والشافعي والبرقي حنيفة واصحاب الجبل
 ذلك والحجة فيه انهم اذا دجوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان
 يحترم وروى عن عيسى بن ابي عمير عن ابي عبد الله انه قال اذا سمعت اليهود والنصارى
 يقولون لعنوا الله فلا تأكلوا واذا لم تستمعوا فكلوا فان الله تعالى قد اهلنا
 وهو يعلم ما يقولون واحسن الخالف مروج الاول انه تعالى وطعام الذين
 او ثوال الكتاب حل لكم وهذا عام والثاني انه تعالى قال وما ذبح على النصب
 فدل على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب فذلك
 ان الضعفاء اذا اتى الله صالى فاما يربده بالمسيح فاذا كانت اراشهم
 كذلك ولم يمنع حل ذبيحته مع انه يحمل به لغير الله فذلك ينبغي ان يكون حكمه
 اذا اظهر ما يضمن عند ذكر الله تعالى في اراشه المسيح والموافق عن الاول
 ان قوله تعالى وطعام الذين او ثوال الكتاب حل لكم عاقر وقوله وما اهل به لغير
 الله خاسر والمقام مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب يقتضي
 تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانها اثنان متباينتان ولا مساواة بينهما
 وعن الثالث انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا دجى على اسم الله وجب
 ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن **الفصل الخامس** في القائلين بان كلمة اثمها
 للحصر انفقوا على ان طاهر الاله يقتضي ان يحصر سوى هذه الاشياء كلها
 ان في الشرع اشياء اخر سواها من المحرمات فتصير كلمة اثمها سركا العمل
 بظاهرها اي لا يقيد الحصر فالاشكال زائل والله اعلم **المسئلة الاولى**
 قال الشافعي رحمه الله قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من
 كان مضطرا لا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدا وان اثمته فاكله فلا اثم
 عليه قال ابو حنيفة معناه فمن اضطر باكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه

فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل واستفزع على هذا الاختلاف ان العاصي
 بسفه هل ينزخص ام لا فقال الشافعي رحمه الله لا ينزخص لانه موصوف بالعدوان
 فلا يندرج تحت الاله وقال ابو حنيفة بل ينزخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد في
 الاكل فيندرج تحت الاله واصبح الشافعي رحمه الله على قوله بحد الاله والمعقول
 اما الاله فهو انه سبحانه حتر هذه الاشياء على اكل بقوله حرمت عليكم الميتة والله
 ثم اباحها للضطر الذي يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفه غير موصو
 بحد الصفة لان قوله فلا ينزخص يقتضي لقولنا فلا ينزخص وقولنا فلا ينزخص
 سكتي في صفة كونه معتدلا في امر فان الامور سواء كان في السفر او في الاكل او في غيره
 او في الاكل ان في غير ما اذا كان اسم المعتدي لصدق حيث يكون معتدلا في امر ما
 اتي امر كان وجب ان يكون قولنا فلا غير معتدلا بصدق الا اذا اثنى عنه صفة
 المعتدي من جميع الوجوه والعاصي بسفه معتد بسفرة فلا يصدق عليه كونه
 غير عاد وان لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت اول الاله وهو قوله حر
 عليكم الميتة انتهى ما في الباب ان يقال هذا يشكل بالعاصي في سفره ينزخص مع كونه
 موصوفا بالعدوان لكن نقول انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين
 التصورين ان الرخصة اعانه على السفر فاذا كان السفر بعينه كانت الرخصة اما
 على المعصية فظهر الفرق اعلم ان القاضى بابكر الرازي لما نقل عن الشافعي انه قال في
 تفسيره قوله غير باغ ولا عاد اي غير باغ على امام المسلمين ولا عاد في الاكل قال ان قول
 اي حنيفة اولى بما ذكره الشافعي رحمه الله وذلك لان قوله ولا عاد شرط والشرط
 الاستثنائي في انه لا يستقبل بنفسه فلا بد من قلعه بمذمور وقد علمنا انه لا مذمور
 الا الاكل لانما ان معنى الاله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وان كان
 كذلك وجب ان يكون معتدلا بالاكل الذي هو في حكم المذكور دون السفر الذي هو
 البته غير مذمور واما ان هذا الكلام ضعيف ذلك لانما بناه قوله غير باغ ولا عاد
 لا يصدق الا اذا اثنى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدل فيه غير
 العدوان بالسفر ضنا ولا تافق قول النقط يدل على المعنيين واما تخصيصه بالاكل
 فهو تخصيص من غير ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذي يدل على انه يجوز صوته
 الى غير الاكل وجوه اعداها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار باقيا مع
 بقاؤه غير باغ ولا عاد ولو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذا في
 في الاكل لاستعمال ان يقي وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يقي وصف الاضطرار
 وثانيها ان الاثم لا يقي بطبيعة عن تناول الميتة والذم وما كان كذلك لم يكن حراما
 حاشا الى الهى فصرف هذا الشرط الى المعتدي في الاكل يخرج الكلام عن الغاية وثالثها
 ان كونه غير باغ ولا عاد يفيد بغي ما هيته البغي وبغي ما هيته العدوان وهذه الماهية
 اعانتني عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذا
 العدوان في السفر فانه من افرادها فاذا اثنى العدوان يقتضي بغي العدوان من جميع
 الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز اثنى رحمه الله فانه لا يخصه بغير
 العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو بغي العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم

في العدو ان في السفر وحيد يتحقق مقصوده ورابعها ان الاحتمال الذي ذكرناه
متايد بآية اخرى وهي قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله
غفور رحيم فيتن في هذه الآية ان المضطر انما يتزحزح اذا لم يكن متجانفا
الاثم وهو الذي قلناه من ان الآية يقتضي ان لا تكون موصوفا بالبغي والعدوان
في امر من الامور واجتنب ابو حنيفة رحمه الله بوجوه احد ما قوله تعالى اية اخرى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب له ان يتزحزح
وتأيد قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ولا تلقوا بأيديكم الى
التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس والقائه للتهلكة والتهلكة
فوجب له ان يتزحزح وتايد قوله تعالى ان الله عليه السلام رخص للمقيم يومئذ ليلة وللسافر ثلاثة
ايام وليايتها ولم يفرق بينه بين العاصي والمطيع ورابعها ان العاصي بسفرة اذا كان
ناما فاشرف عرق او حرق بجبل على الحاضر الذي يكون في الصلاة ان يقطع صلاة
لا يجانه من الفرق والحرق فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في ابقاء الصلاة اول
وما سها ان العاصي بسفرة له ان يدفع اسباب الهلاك كالقتل والجمل الصنول
وليلة والعقوب بل يجب عليه فكذا هاهنا وسادسها ان العاصي بسفرة اذا اضطر
تلاوا باح له رجل شيئا من ما له فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذلك هاهنا والجمع
الجامع صوابه دفع الضرر عن النفس وسائر ما ان القرية في دفع ضرر الهلاك اعظم
في الوجوب من كل ما يدفع الضرر عن النفس من المضار عن ان القرية في دفع ضرر الهلاك اعظم
في الوجوب من كل ما يدفع الضرر عن النفس من المضار عن ان القرية في دفع ضرر الهلاك اعظم
نفسه بعد الاكل وان كان عاصيا وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير
من دون الرضا بل على سبيل القهر وهذا التناول حرم لولا الاضطرار
فكذلك هاهنا احب الشافعي رحمه الله عن الثقات بالقرينات ان دليلنا في الرخص
بالقرينة اخص من دليلنا بالمصلحة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القاسية
بانه تمكيد الوصول الى استباحة هذه الرخصة بالقوة واذا لم يثبت تيمم لما في على
نفسه ثم ما رخص هذه الوجوه بوجه قوي وهو ان الرخصة اعانة على السفر
فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال
لان المعصية تمنع منها والاعانة سعي في تحصيلها والجمع بينهما مستلزم لله
اعلم **المسئلة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة واصحابهما لا ياكل المضطر
الميتة الا قدر ما يمتد زحمته وقال عبد الله بن الحسن العبدي ياكل منها ما
يسد جوعته وعن مالك ياكل منها حتى يشبع ويبرؤ فان وجد غني عنها لم ياكل
والا فرب في دلالة الآية ما ذكرناه لان سبب الرخصة اذا كان الاعانة
ارتفع الانحاء ارتفعت الرخصة كالموت وجد الجلال لم يحل له تناول الميتة لا في
الانحاء الى اكلها لوجود الجلال وكذلك اذا زال الاضطرار ياكل قدر ما
قاله ايد حرم ولا اعتنا في سد الجوعه على ما قال العبدي لان الجوعه في
الاجماع اكل الميتة اذا لم يضر راسه فكذا هاهنا وبديل عليه ايضا انه لو
كان معه من الطعام يقدرا ما اذا اكله اسكت زحمته لم يحل له ان يتناول الميتة

فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يحل له ان ياكل الميتة فكذا اذا اكل
من الميتة ما زال خوف الضرر وجب ان يجبر عليه الاكل بعد ذلك
المسئلة الثالثة اختلفوا في المضطر اذا وجد كل ما بعد من الحرما
قالا لا يكون من العلم ما حرمه بين اكل لان الميتة والذرة وكما للحرمة
سواء في الحرمة والاضطرار يوجب ان يكون مخيرا في اكل وهذا هو
الايق بظاهر هذه الآية وهو اول من قول من اوجب ان يتناول الميتة دون
الحم الحريم ويوجب له المضطر اعطيه شائنا في الحرمة **المسئلة الرابعة** اختلفوا
في المضطر الى الشرب اذا وجد خيرا او من غرض بشفة فلم يجد ما يسيغه ووجد الخمر
فمنهم من اباحه بالقياس على هذه الصورة فان الله تعالى انما اباح هذه الخمرات
اقتداء بالنفس دفعا للهلكة عنها فكذلك في هذه الصورة وهذا هو الاقرب
الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبر وان حنيفة وقال الشافعي
رحمة الله لا يشرب لان عمر بن الخطاب عطفنا وجوعا مكاس وقوله نزل العقل
فكلا منافي القليل الذي لا يكون كذا لث والله اعلم **المسئلة الخامسة**
اختلفوا اذا كانت الميتة محتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها او بتناولها
في بعض الادوية المركبة فاباحه بعضهم لانفسه والمعنى اما التصرف به اباح
للعرضيين شرب ابوالايل واليهما فقالا لا يولى اما المعنى فهو من وجوه الادوية
ان التناول الذي جعل فيه لحوم الانعام مستطاب فوجب ان يحل لقوله تعالى
احل لكم الطيبات قاية ما في الباب ان هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح فيه
كونه حجة الثاني ان انا حنيفة رحمه الله لما عني عن قدر الذر من الطيب
لاجل الحاجة والاشافعي عن دهر الراغب للحاجة فلم لا يحل ان يتناول من الفؤ
للحاجة الثالث انه يقال اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا هاهنا ومن الناس
من حرمه واحجج بقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاة شيئا فيما حرم عليها
واجاب الاولون بان الميتة بهذا الطيب انما يتم لو بقيت انه يحرم عليه تناولها
والثاني ليس لاجله **المسئلة السادسة** اختلفوا في الذواهي بالجموع اعلم
ان الحاجة الى ذلك الذواهي ان انتهى الى هذا الضرر وقد تقدم حكمه في المسئلة
الرابعة وان لم ينته الى هذا الضرر وقد تقدم حكمه في المسئلة الخامسة
الحكم الثاني قوله تعالى الذين يكونون ما ازل الله من الكتاب ويشتركون به ثمنا قليلا
اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكسبه الله يوم القيامة ولا يزكهم
وهو عدل بالجموع اعلم ان في قوله الذين يجمعون سنابل **المسئلة او لا ياكل**
قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في رؤس اليهود كعب بن الاشرف وكعب
بن اسد ومالك بن النخعي ورجي بن اسب واثم ياسر بن الخطيب كانوا اخذوا
من اتباعهم من اعداها فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم خافوا ان يقطع تلك
المنافع ونفقوا عن محمد صلى الله عليه وسلم وامر شرعه فنزلت هذه الآية
المسئلة الثانية اختلفوا في انهم اى شي كانوا ياكلون فقليل كانوا ياكلون صفية
محمد صلى الله عليه وسلم ونفقه والبراءة به وهو قول ابن عباس وقتادة والله

والاصم وايضا قال الحسن كثر الاحكام وهو كقوله تعالى كثر من الاخبار
 والرهان لما يكون احوال الناس لما بطل ويصادون عن سبيل الله **المسئلة**
الثانية اخذنا في كيفية الكتمان فالمراد من انهم كانوا يخفون ظاهرا
 استورا والاضحى عند المتكلمين هذا منع لانهم كانوا يهابون في السهر والنية
 الى حيث تعذر ذلك فيها بل كانوا يكتفون بالثواب لانه قد كان فيهم من يعرف
 الايات الدالة على قوة محمد صلى الله عليه وسلم فكانوا يذكرون لها ثمرات
 باطلة ونصير في نفعها على ما لها الصفة الدالة على قوة محمد صلى الله عليه وسلم
 فلهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتفون معاني ما انزل الله من الكتاب
 اما قوله ويشتركون به فثمة قليلا فغنيه ضايل **المسئلة الاولى** في السكينة في به
 يجوز ان يعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل ان يكون عائد الى
 ما انزل الله تعالى ويحتمل ان يعود الى المكون **المسئلة الثانية** معنى قوله و
 يشتركون به ثمة قليلا فهو لا يشتركون بايات الله ثمة قليلا وقد مر ذلك
 بالجملة فكان عرضهم من ذلك الكتمان بسبب ذلك هذا هو المراد من
 اشتراكهم بذلك ثمة قليلا **المسئلة الثالثة** اما ما في قوله اقل لانه في نفسه
 قليل اول لانه لا يضاف الى ما فيه من الضرر قلل **المسئلة الرابعة** من الناس
 من قال عرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال من عوامهم واتباعهم و
 قال اخرون بل كانوا عرضهم من ذلك اخذ الاموال من كبارهم واغنياءهم
 الذين كانوا هم من ذلك المذهب وليس فيه بيان من طمعوا به واخذوا منه
 بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا به واخذوا منه
 فالكل لا يحتمل وانما يتوجه الطمع في ذلك الى من جمع الى الجمل وقلة
 المعرفة انتم من المال والشيء على المألوف في الدين شديد عليه ما يلحق منه
 فهذا معلوم بالعادة وامر الله سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم
 ذكر الوعيد عليه من وعده اولها قوله اولئك ما يكونون في بطونهم
 الا النار وفيه سبيل **المسئلة الاولى** قال بعضهم ذكر البطلان
 هنا زيادة بيان لانه قال اكل فلان المال اذا دبر واضمح وقال اخرون
 بل فيه تاييد لقوله في بطونهم اي لا يطلونهم يقال اكل فلان في بطنه وكل
 في بطنه **المسئلة الثانية** قل ان اكلهم في الدنيا وان كان طيبا في
 الحال فغاية النار فوصف بذلك كقوله ان الذي لا يكون اموال الدنيا
 ظلما اعماء يكونون في بطونهم نار عن الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم وذلك
 لانه لما اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث آخر الساري من انه
 الذهب والفضة انما يحرق في بطنه نار جهنم وقوله ان اراي لعصر حرام اي
 غنيا نساهما ونزل اليه وقبل انهم لا يكونون في الاخرة النار لاكلهم في الدنيا
 الحرام عن الاصم وثانيها قوله ولا يكلمهم الله قظا هو انه لا يكلمهم اصلا
 لكنه لما اورد هذه الوعيد فهم منه ما يحرق في بطنه العقوبة وذكر وانه
 ثلاثة اوجه الاول انه قد دلت الدلالة على ان الله تعالى كلمهم وذلك قوله تعالى

لنستقيم

211

لنستقيم اجمعين فلنسا لن الذين ارسل اليهم ولنستقيم المرسلين معرفنا
 انه لسنا كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام مرفقا لواجب ان يكون
 المراد من الآية انفعالي لا تكلمهم بحجة وسلامه وضمير وانما تكلمهم بما مضى عندهم
 انهم والحسرة من المناقشة والمسايلة وقوله اخسوها فيها ولا تكون الثانية انه
 تعالى لا يكلمهم اصلا وانما قوله فوريك لسا لهما اجمعين فالسؤال انما يكون
 من الملائكة بامر الله تعالى وانما كان عدم تكلمهم بامر الله تعالى مذكور في معرض
 التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى كل الملائكة واسطة
 فيظهر عند كلامه السرور في اوليائه وضرر في اعدائه ويميز اهل الجنة بذلك من
 اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الواجبات لثالث قوله ولا يكلمهم
 استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يرضون عن المعصوب
 عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يلقون عليه بالوجه والديت وتالشاق له ولا يكلمهم
 وفيه وجه الاول لا تكلمهم الى الترقية ولا تثنى عليهم الثاني لا يقبل افعالهم
 كما نقل لعمال الاركان اذ قالت لا ينبغي لهم منازل الاركان ورايها قوله ولهم عذاب
 اليم واعلم ان الفعل المذكور يعني المعقول كالحرج والقتل يعني المحرج والمقبول
 وقد يكون يعني الفاعل كاليعبر يعني الناصر والاليم يعني الحرلم واعلم ان هذه الآية
 مشتملة على مسألتين **المسئلة الاولى** ان على الاموال قالوا العقاب هو المعصية
 الحاصلة المعروفة بالاهانة وقوله لا يكلمهم الله ولا يكلمهم الله الى الاهانة
 والاستحقاق وقوله ولهم عذاب اليم اشارة الى المعصية وقوله الاهانة هي المعصية
 نفسها على ان الاهانة اشق واصعب **المسئلة الثانية** في الآية على تحريم الكتمان
 لكل علم في باب الدين بغير ظاهره **المسئلة الثالثة** العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
 النسب فالآية وان نزلت في اليهود ولكنها عامة في حوك كل من كتم شيئا من باب
 الدين فيصيح لان يمتثل بها القاطعون بوعيد اصحاب الكبار والله اعلم قوله تعالى
الذين اشبهوا الضلالة بالهدى والعذاب بالمعصية فما اصابهم من النار
 اعلم انه تعالى لما وصف علماء اليهود بالكتمان للحق وعظم في الوعيد عليه وصف
 ذلك الجرم ليعلم ان ذلك العقاب لما عظم هذا الجرم العظم واعلم ان الفعل اما ان
 يعتبر ماله في الدنيا او في الاخرة انما في الدنيا فاحسن الاشياء الاهتد او العلم
 واقع الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى واعلم في الدنيا ورضوا بالجهل
 والضلال فلا شئناهم في نهاية الحسرة في الدنيا وانما في الاخرة الاشياء المعصية
 واضررها العذاب فلما تركوا المعصية ورضوا بالعذاب فلا شئناهم في نهاية الحسرة
 في الاخرة واذا كانت صفته على ما ذكرناه كذا الاعمال اعظم الناس خسارا
 في الدنيا وفي الاخرة وانما حكم تعالى عليهم بانهم اشبهوا العذاب بالمعصية لانهم
 كانوا اعمالهم بما هو الحق فكانوا اعمالهم نادر في اظهاره وازالة الشبهة عنه اعظم
 التواب في اخفايه والقاء الشبهة فيه اعظم العقاب فلما اقدموا على اخفاء ذلك
 الحق كانوا ابايعين للمعصية بالعذاب لا بحالة اما قوله فما اصابهم من النار ففيه
 مسألتين **المسئلة الاولى** اعلم ان في هذه اللفظة ثلثان امدحان ما في هذه الآية

استفهام بمعنى الشئخ مفناه ما الذي اصبرهم واي بني صبرهم على النار حتى تركوا الحق
 واتبعوا الباطل وهذا قول عطية وابن زيد وقال ابن الانباري وقد يكون اصبر بمعنى صبر
 كثيرا ما يكون افضل بمعنى فعل نحو اكرموا كرموا واخبروا خبر القول الثاني انه بمعنى التعجب
 وتقدير ان الراعي يوجب الشئ لا بد وان يكون راضيا بعمله ولا ربه اذا علم ذلك
 المذموم فلما افسد ما يوجب النار ويقضي عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراعي
 بعذاب الله تعالى والضارب عليه فلما قال تعالى فما اصبرهم على النار وهذا كما
 يقول ابن جرير لما يوجب غضب السلطان ما اصبرك على القيد والتيجان اذ عرفت هذا
 اظهر ان الجب حمل قوله فما اصبرهم على النار على ما هو في الدنيا لان ذلك وصف
 لهم في حال التكليف وفي حال اشتراهم الضلال بالهدى وقال لا يصبروا له اذ
 قيل لهم احسوا فيها ولا تكلون فهم يسكون ويصرون على النار للثبات من الملام
 وهذا صنف لوجوه احدها انه تعالى وصفهم بذلك في المال فصرفه الى انهم يصبرون
 كذلك فلا من انظاره ونائها ان اهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغناء
المسئلة الثانية في حقيقة التعجب وفي اللفاظ الدالة على اللذة وعامتها
 محضان الاول في معنى التعجب وهو استعظام الشئ مع سبب حصول عظم ذلك الشئ
 فالمراد من هذا الاستعظام هو سبب حصول العظمة لا يحصل
 التعجب هذا هو الاصل ثم قد يستعمل لفظ التعجب عند مجرّد الاستعظام من غير
 خفاء السبب ومن غير ان يكون الحقا سبب حصول العظمة ولهذا اكر شريح
 فزارة من فرا بل عجب ويسخرون بضم التاء من عجب فانه راي ان خفاء شئ على الله
 محال قال النخعي معنى التعجب في حق الله تعالى مجرّد الاستعظام وان كان في العباد
 لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما انه يجوز اضافة التحيرة والاستعظام
 والمكر الى الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف الى العباد بل بالحق الثاني اهل ان التعجب
 صعبين احدهما ما افعله كقوله تعالى فما اصبرهم على النار والثاني اعتد به
 كقوله تعالى اسمعهم وابصروا العباد الاول هو قولهم ما اصبرهم من هذا القول
 الاول وهو اختيار البصريين ان ما اسم منهم يرتفع بالابتداء واحسن فعل وهو خبر
 المتدبر وزيد بفعل تقديره شئ حسن زيدا اي صبر حسنوا ولم ان هذا القول عند
 الكوفيين ففعل وهو خبر المتدبر او زيد بفعل فاسد واحسن فعل به جرح الاول انه يضح ان
 يقال ما احكم الله وما اعظم الله وما امله وكذا القول في سائر صفاته ويسهل
 ان يقال يجعل الله كرماء وعالماء وعظما لان صفات الله سبحانه واجبة لذاته فان
 قيل هذه اللفظة اذا اطلقت فيما يجوز عليه المحدث كان المراد منه الاستعظام
 مع خفاء السبب واذا اطلقت على الله تعالى كان المراد منه احد شطريه وهو من
 الاستعظام فحسب لنا اذا قلنا ما اعظم الله فمكسلة ما هي ليست بمعنى بل
 مبتدأ او لا يكون اعظم خبر اعنه فلا ربه من صرفه الى وجه اخر واذا كان كذلك
 ثبت ان تفسير هذه اللفاظ بحسن الاشياء في مقام التعجب غير صحيح للحجة الثانية
 انه لو كان معنى قولنا ما احسن زيد اي حسن زيد لوجب ان يفي معنى التعجب اذ امرنا
 بهذا الكلام ومعلوم اننا اذا قلنا شئ حسن زيدا لانه لا يفي فيه التعجب لانه بل كان ذلك

كالهيدبان فقلنا انه لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيد بقولنا شئ حسن زيدا للحجة
 الثالثة ان الذي حسن زيد والشخص والقمر والعالم هو الله تعالى ولا يجوز التفسير
 عنه بما وان جاز ذلك لكن التفسير عنه سبحانه بمن اولى فكان ينبغي ان لو قلنا ما
 من حسن زيد ان شئ معنى التعجب ولما لم يبق فلما فساد ما لوه الحجة الرابعة ان على
 التفسير الذي قالوه لا فرق بين قوله ما احسن زيد وبين قوله زيد صبر عمر
 فكما ان هذا ليس بتعجب وجب ان يكون ذلك كذلك الحجة الخامسة ان كل صفة
 تثبت للشئ فتثبت له اما ان يكون من نفسه او غيره فاذا كان المورث في تلك الصفة
 نفسه او غيره وعلى التقديرين شئ صبره حسنا اما ان يكون ذلك الشئ هو نفسه او غيره
 فاذا ان العلم بان شئنا صبره حسنا علم ضروري والعلم بكونه متعجبا منه غير ضروري فاذا
 لا يجوز تفسير قولنا ما احسن زيد بقولنا شئ حسن زيد والحجة السادسة انها
 قالوا المبتدأ لا يجوز ان يكون بكرة لانه لا يجوز ان يقال زيد كابت لان كل احد
 يعلم ان في الدنيا رجلا كاتبا فلا يكون هذا الكلام مفيدا فكذلك كل احد يعلم ان
 ما هو الذي حسن زيد فاني فاني في هذا الاحتمال الحجة السابعة دخول التفسير
 الذي هو من خاصية الاسماء في قولنا ما احسن زيد فان قيل جواز التفسير انما كان
 لان هذا الفعل قد لزم طريقة واحق فصار مشابها للاسم فاحد خاصيته وهو اليقين
 قلنا لا شك ان الفعل له ماهية والتفسير ماهية فاما ان الماهيتين اما ان تكونا متماثلتين
 استحال اجتماعهما في كل الموضع حيث اجتماعهما هنا قلنا ان هذا ليس بمفهوم
 وان لم يكن متماثلتين وجب صحة تطرق التفسير الى كل الاموال ولما لم يكن
 كذلك قلنا فساد هذا القسم للحجة الثامنة تصح هذه اللفظة وابطال افلا
 فانك تقول في التعجب ما اقوم زيد بتصحيح الواو كما يقول زيد من عمر ولو كان
 فعلا نكات واوه انما الفتحة ما قبلها لا تراهم يقولون اقام عبيد فان قيل هذه
 اللفظة لما لم يمت طريقه وامر صارت بمنزلة الاسم تمام التقرير ان الاعلان
 في الاموال نظمت ما كان بعله كونهها فعلا ولا تصح في الاسماء بعله الا
 بل كان الاعلان في الاموال لطلب الحقيقة عند وجود كثرة التصرف وعدمه
 الاعلان في الاسماء لعدم التصرف وهذا الفعل منزلة الاسم في حلة التصحيح
 والامتناع من الاعلان قلنا لما كان الاعلان في الاموال لطلب الحقيقة فكان يجب
 ان يجعل حقيقة ثم يترك على حقيقته فان هذا اقرب الى الفعل الحجة التاسعة ان قولنا
 احسن لو كان فعلا لم يقل زيد ما فعله لكان يجوز الفصل بينهما بالطرف فيقول
 ما احسن عندك زيد وما اجل اليوم عندك والرواية الظاهرة ان ذلك
 غير جائز فيقول ما ذهبت اليه الحجة العاشرة ان الامر لو كان على ما ذكرتم لكان
 ان يجوز ان يفت بكل فعل بقدره اكان او من زيد فانه كان او رباحا حيث
 لم يجر الامر الا في الحرة دل على فساد هذا القول واحسن البصريون على ان احسن
 في قولنا ما احسن زيد افضل بوجه او لها ان احسن فعل بالاتفاق نحن لا نحتاج الى قيام
 الدليل على فعلته بل نحتاج الى قيام الدليل انصارف عنه ولا نحتاج الى احسن مفتوح
 الاخر ولو كان اسما لوجب ان يرتفع اذا كان خبر المبتدأ ونالها الدليل على كونها

فلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما احسن والجراب عن الاول ان احسن
 كما انه قد يكون فعلا فهو ايضا قد يكون اسما حين ما يكون كقوله بتفصيل وايضا
 قد يكون اسما للوجه الكثرة على انه لا يجوز ان يكون فعلا وانتم ما طالبتونا بالادلة
 والجراب عن الثاني اباستدرك العلة في لزوم الفقه لآخر هذه الكلمة والجراب
 الثالث انه متفصل بقولك لعلني وليتني بالجملة ان الاستدلال بالتصغير على الاستدلال
 اقوى من هذا الاستدلال بهذا التصغير على الفعلية فاذا تركتم ذلك الدليل القوي
 فان تركوا هذا الضعيف والى هذا جملة الكلام في هذا القول الثاني وهو
 اختيار الاختلاف قال لا تمس ان يجعل المذكور بعد كلمة ما وهو قولك احسن صلة لما
 ويكون خبر ما مضمرا وهذا ايضا ضعيف لا كثر الوجوه المذكورة منها انك
 الذي احسن زيد ليس هو كلام منتظم وقولك ما احسن زيد كلام منتظم
 وكذا القول في بقية الوجود القول الثالث وهو اختيار الفاعل ان كلمة ما
 للاستفهام وافعل اسم هو للتفصيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه اي غي
 احسن من زيد وهو استفهام تحت زكارة وجدني احسن منه كما يقول من
 اخبر عن علم انسان فانكم عجب فقول هذا الخبر من اعلم من فلان اظهارا منه
 بان ما يدعيه منارعة على خلاف الحق وان لا يمكن اقامة الدليل عليه ويظهر عجب
 في ذلك عند مطالبي اياه بالدليل ثم قولك احسن وان كان ينبغي ان يكون مرفوعا
 كما في قولك ما احسن زيدا اذا استعملت عن احسن عضو من اعضائه الا انه
 نصب لقطع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان هناك معنى قولك احسن
 زيدا اي عضو من زيد احسن وفي هذا معناه اي غي من الموجودات في العالم احسن
 زيد وبينهما فرق كما ترى واختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف
 المعاني وانتصب قولنا زيدا ايضا للفرق لان هناك اخفض لانه اخفض احسن
 اليه ونصب ما هنا للفرق لان هناك وايضا ففي كل تفصيل معنى الفعل وفي كل
 ما فصل عليه غير معنى المفعول فان معنى قولك زيد اعلم من عمرو ان زيدا جاوز
 عمره في العلم فجعل هذا المعنى معتبرا عند الحاجة الى الفرق والقول الرابع وهو
 ايضا قول بعض الحكماء ان ما للاستفهام واحسن فعل كقولك ما احسن
 ومفعلاه اي غي حسن زيدا كانت تستدل بحال هذا الحسن على كان فاعل هذا الحسن
 ثم يقول عقل لا يحيط بحاله فتمسك به ان يشرح لك كما له هذا جملة
 ما قيل في هذا الباب فاما تحقيق الكلام في افعل به فستدرك ان شاء الله تعالى في قوله
 اسمع بهم وابعد قوله تتاد لك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا
 في الكتاب لفي شقاق بعيد اعلم ان في الالة مسائل **المسئلة الاولى**
 اختلفوا في ان قوله ذلك اشاره الى ما ذكرنا او هي من الاول انه اشاره الى ما
 تقدم من الوعيد انه تعالى لما حكم على الذين يكفرون البينات بالوعيد الشديد بين ان
 ذلك الوعيد على ذلك المكان اما كان لان الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد عليه
 السلام وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاققة الرسول صلى الله عليه وسلم
 يحعون ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد قدم

في وعيدهم امور اقربها انهم اشتروا العذاب بالمعصرة وثانيها انهم اشتروا العذاب
 بالهذى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله تعالى لا يتركهم وخامسها ان الله تعالى
 يحكمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشاره الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون
 اشاره الى مجموعها الثاني ان ذلك اشاره الى ما يفعلونه من جوارهم على
 تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله تعالى فيمن تعالى ان ذلك اما
 هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل به ان هؤلاء الرسا من اهل الكتاب لا يؤمنون
 ولا يتقون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواهم علماء المذنبين
 لا يؤمنون **المسئلة الثانية** قوله ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع محل نصب الثاني
 محل الرفع فان يكون مبتدأ ولا محالة له خبر وفي ذلك الخبر وجهان الاول التقدير
 وذلك الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فبين فيه وعيد من فعل
 هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم لا محالة الثاني التقدير ذلك العذاب
 بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهو قد حذره **المسئلة الثالثة** المراد من الكتاب يحتمل
 ان يكون هو التوراة والابجيل المشتملين على نعت محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل
 ان يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى ان الذين اختلفوا في ما يؤوله وطريقه
 لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى ان الذين اختلفوا في كونه حقا من لا من
 عند الله لفي شقاق بعيد **المسئلة الرابعة** قوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان
 الحق اما قوله وان الذين اختلفوا ففيه مسيلتان **المسئلة الاولى** ان الذين
 اختلفوا قيل هم الكفار اجمع اختلفوا في القرآن والاقرب حمله على التوراة والابجيل
 الذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيها لان القوم قد عرفوا ذلك
 وكتموه وحرفوا ناره فاذ اورد سبحانه ملجى بحرى العلة في انزل العقوبة
 بهم فالاقرب ان يكون المراد كما هو الذي هو الاصل عندهم دون القرآن الذي
 اذ عرفوه فهو على وجه البيع لقصة كاهن اما قوله بالحق فيقول الحق وقيل ببيان الحق
 واما قوله وان الذين اختلفوا فيه فاعلم انا ان قلنا المراد من الكتاب هو القرآن
 كان اختلافا فيه ان بعضهم قال انه كهاة واخرون قالوا انه سحر وثالثها
 قال انه زجر ورابع قال انه اساطير الارباب وخامس قال انه كتاب منقول مختلف
 واما ان قلنا المراد من الكتاب هو التوراة والابجيل فالمراد باختلافهم محتمل وجوها
 احدا انهم يختلفون في دلاله التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة
 على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوة المسيح وثانيها ان القوم
 اختلفوا في تاريل الابات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكل واحد من
 منهم ذكر لها ثورا اخر فاسد الا ان الشيء اذا لم يكن حقا واسبب القول بكل
 متكلفا كان كل احد يذكر شيئا اخر على خلاف قول صاحبه فكان هذا هو الاختلاف
 وثالثها ما ذكره ابو مسلم فقال قوله اختلفوا من باب الفعل الذي يكون مكان فعل كما
 يقال كسب واكتب وعمل واعتل وكبت واكتب وفعل فتكون معنى قوله الذين اختلفوا
 في الكتاب الذين اختلفوا فيه اي بآرائهم وصاروا خلفا عنه كقوله مختلف من بعدهم
 خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد باق خلف الاخر وقوله وهو

الذي جعل الليل والنهار خلقه اي كل واحد منهما مختلف الاخر وفي الآية ثاويل
 ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين يختلفون
 في الكتاب الذين اختلفت اقرالهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله تعالى ورد
 والبعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والانجيل
 وردوا الباقي وهو القرآن اما قوله لفي شقاق بعيد فبمعنى وجع احدها ان هؤلاء
 الذين يختلفون في كيفية تحريف التوراة والانجيل لاجل عداوتهم فيما بينهم
 في شقاق بعيد ومنارعة شديده فلا ينبغي ان تلتمع الى اتفاقهم على العداوة
 فانه ليس فيما بينهم موافقة وموافقة وثانيها كانه تعالى يقول الحمد لله لا
 اختلفوا بينهم فانهم كالمحققين على عداوات وافية المشافقة لئلا يظنوا انهم
 كما بذلك البر عبيد وثالثها ان هؤلاء الذين اختلفوا على اصل التحريف واختلفوا في
 كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينارعه واذ كان كذلك
 فقد عرف كذبهم بقولهم فلا يكون قد حسم قادحا كانت البتة والله اعلم قولي
 تعالى ليس البر ان تولوا **بجوهكم قبل المشرق والمغرب** لكن انتم من امن بالله
 والسوم الاخر والملوك والكتاب والبنين واني المال على جبهه ذوي القربى
 واليتامى والمساكين و**ابن السبيل والسائلين** وفي الزكاة واقا الضلعة
 واني الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في الباساء
 والضراء وحين الباس اوليات الذين صدقوا واولئك هم المتقون
 اعلم ان في هذه الآية مسابيل **المسئلة الاولى** اختلف العلماء في ان هذا الخطاب
 عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اهل الكتاب لما تشدد واني التفت
 على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه الطريقة لكن البر
 من امن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما طسوا انهم قالوا
 بالتوجه الى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فحولنا هذا الكلام وقال بعضهم
 بل هو خطاب لكل لان عند نسخ القبلة ونحوها حصل من المؤمنين الاعتناء
 بهذه القبلة وحصل منها التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه العرض الاكبر
 في الدين ففتحهم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والعبادات
 والطاعات ويبين ان البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كانت
 وهذا شبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكأنه تعالى ليس البر المطلوب هو
 امر القبلة بل البر المطلوب هو اتصال النبي عذرا **المسئلة الثانية**
 الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم انه حرف حجة من قال
 انه فعل اتصال انضمامية التي لا تصل الا بالافعال كقولك نسيت ولست اذكر
 والقوم ليسوا فاعين هذه الحجة منقوضة بقوله ابني وبني وليلي وحجة المكرون
 امور اولها انها لو كانت فعلا لكانت فعلا ما قبلها ولا يجوز ان يكون فعلا ما قبلها
 فلا يجوز ان يكون فعلا بل ان الملازمة **ان كل من قال انه فعل قال انه فعل**
 ما قبله وان كان لا يجوز ان يكون فعلا ما قبلها اتفاق الجمهور على انه لفظ الحال
 ولو كان ما قبلها لكان لفظي الماضي لا لفظي الحال وثانيها انه يدل على الفعل مقول

ليس يخرج

ليس يخرج زيد والعفل لا يدخل على الفعل فعلا ونقلا وقولا من قال ان ليس
 داخل على ضمير العفصة والثاني وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير
 ضعيف فانه لو جار ذلك جار مثله في ما وثالثها ان الحرف ما يظهر
 معناه في غيره وهذه الجملة كذا كانت لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام
 بل لا بد وان يقول ليس زيد قايما ورايعا ان ليس لو كان فعلا لكان ما بعده
 وهذا باطل نذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك
 دلالة على حصول معنى السلب مقترنا برمال مخصوص وهو الحال وهذا
 المعنى قايما في ما فوجب ان يكون ما فعلا فاما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في
 ذلك ونذكر هذا المعنى بعبارة اخرى يقول ليس كلمة عامه وضعت لفظي لا
 تاشتبه ما في الفعلية وخامسها انك فصل ما بالامثال الماضية مقول ما
 احسن زيد ولا يجوز ان فصل ما ليس فلا يقول ما ليس زيد يذكره وسادسها
 انه على غير اوزان الفعل لان فعل لا نفعل غير موجود في اثنية الفعل فكان
 في القول بانه فعل اثبات ما ليس من اوزان الفعل فان قيل اصله ليس مثل الا
 انهم خففوه والزموه التحفيف لانه لا يتصرف للزوم حالة واحدة وانما اختلف
 اثنية الامثال لاختلاف الاوقات التي يدل عليها وجعلوا اثنية الذي خففوه
 ماضيا لانه اخف الاثنية ثلثا هذا كله خلاف الاصل فالاصل خدمه ولان
 الاصل في الا الفعل التصرف فلما منعوه التصرف كان من الواجب ان ينعوه على
 تيمم الاصل لئلا يتروا الى عليه التقصايات فاما ان يجعل منع التصرف الذي هو
 خلاف الاصل كلمة القرائنا الذي هو ايضا خلاف الاصل فذلك فاسد جدا
 وسابعها ذكر البسي انه كلمة مركبة من الحرف الباقي الذي هو لا واخر
 الموجود قال ولد ذلك يقولون اخرجه من الا نسبة الى النسبة وانه
 اوجده وهذا انص في الباب قال وذكر الخليل ان ليس كلمة تجوز معناه
 لا ليس فطرت المحمرة استحقاقا لكثرة ما حركى في الكلام والدليل
 عليه قول العرب انا في به من حيث ليس معناه من حيث هو ولا وثالثها
 الاستعرا على ان الفعل انما يوضع لاثبات المصدر وهذا انما يفيد السلب
 او لا فلا يكون فعلا فان قيل يتحقق قوله في زيد او اعمده ثلثا
 قولك نفي زيد مشتق من النفي يقولك نفي دل على حصول معنى النفي
 فكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقيق مصدرها فلهذا السوال وارادوا
 القايلون بان ليس فعل فعلا فكيف في الجواب عن الكلام الاول بان ليس
 قد يحى لفظي الماضي كقولهم جاني العفوة ليس زيد او عن الثاني انه معوض
 بقولهم اذ يفعل كذا وعن الثالث انه معقوض لسائر الافعال الناقصة وعن
 الرابع ان المشاهدة من بعد الوجود لا تقتضي الماثلة وعن الخامس ان ذلك
 انما اتفق من قبل ان ما للحال وليس الماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس ان
 بغير البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه اسهل واما قوله من حيث ليس وليس
 فلهذا قلنا ان المضاف اليه محركة اسما واما نفي البسي ممنوع منه بالذليل

وعن اقامن ان ليس مشتق من اللبنة وان كانت هذه الجوانب مختلفة والله اعلم

المسئلة الثالثة فترأخزع وحقق عن ماصم ليس البر نصيب الراد والباقرين
بالرفع قال الواحدى وكل القرائين حسن فان اسم ليس وخبرها اجتماع التعريف
فاسم يافى كون كل واحد منهما اسما والاخر خبرا وحجة من دفع البر ان اسم
ليس مشتق بالفاعل خبرها بالفعول من نصب البر ذهب الى ان بعض الخريجين
قال ان ان مع صلته الاولى ان يكون اسم ليس تشبيها لها بالمضمير في انها لا توصف كالوصف
المضمير فكان هاهنا اجتماع مضمير ومظهر الاولى اذا اجتمع ان يكون المضمير الاسم من
حيث كان اذهب في الاختصاص من المظهر وعلى هذا ففى في التبريل قوله فكان
عاقبتما انهما في النار خالد بن فيها وقوله وما كان جواب قوله الا ان قالوا وما كانت
جتمعت لان قالوا والاختيار رفع البر لانه روى عن ابي سعيد انه قرأ ليس البر
بان والفاء تدخل في خبر ليس **المسئلة الرابعة** البر اسم جامع للطاعات ولعماد
الحج المبركة الى الله تعالى ومن هذا اثر الاولين قال تعالى ان لا يبرار لى نعيم
وان الفجار لى عذاب عجل البر ضد الجور وقال يعقوب بن ابي البراء ان يعقوب
ولا يعقوب فواصل الاثم والعدوان جعل البر ضد الاثم فدل على انه اسم عام لجميع
ما يوجبه عليه الانسان واصله من الاشياء ومنه البر خلاف الجور لا تساعه

المسئلة الخامسة قال افعال وقد قيل في نزول هذه الآية اقوال والذى
عندنا انه اشارة الى الستة الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلهم
التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والمضاري كانوا
يستقبلون المشرق فقال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال
المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا عند مجموع امور اربعة الايمان
بالله واحلى الكتاب اذ لو ابدلت اما اليهود فلقولهم بالحسم وقولهم بان عزير
الله واما المضاري فلقولهم المسيح بن الله ولان اليهود وصفوا الله تعالى
بالجمل على ما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله قالوا ان الله فقير وفقير اغنيا وبانها
الايمان باليوم الآخر واليهود اخلوا بهذا الايمان حيث قالوا ان يرضى الجنة
الايمان كان هوذا المضاري وقالوا ان عيسى النصارى الايمان ما معدودة واليهود
انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر واليهود الايمان بالملكية
واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا عدو الله جبريل عليه السلام ورابعها الايمان
بكتب الله واليهود والنصارى فذا اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان اقوال
كاتب الله رذوه ولم يقبلوه وقال تعالى وان ياتوك اسارى فتادوه وهو محرم
عليكم اخرجهم فقومون ببعض الكتاب تكفرون ببعض وخاصيتها الايمان
بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون
الانبياء بغير حق وحيث طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما دسها بدل
الاموال على وفق ما امر الله سبحانه واليهود اخلوا بذلك لانهم لم يقفوا انبئنا
لطيف الله بالقليل كما قال تعالى ولا تشترى باليمان عملا قليلا وسامعها اقامة
انفلات وانياء الركاة واليهود كانوا يعفون اناس منها وانما الوفاء بالعهود

واليهود نقضوا العهد حيث قال واوفوا بعهدي اوف بعهديكم وهاهنا سؤال و
هو انه تعالى يعني ان يكون التوجه الى القبلة بزمانهم حكم بان البر مجموع امور اربعة
انفلات لا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض لاجل هذا السؤال اختلف الفقهاء
على اقوال الاول ان قوله ليس البر يعني تكال البر وليس فيها لاصله كانه قال ليس البر كله
هذا وهذا فان البر اسم لجميع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون
ذلك تمام البر الثاني ان يكون هذا انقبالا لاصل كونه بر الا ان استقبالهم للمشرق
والمغرب كان خطا في وقت النبي صلى الله عليه وسلم حين ما نسخ الله
تعالى ذلك بل كان ذلك اثما ويجوز الاله عمل مفسوخ قد نهي الله عنه وما يكون
كذلك فانه لا يعتد في البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون بر الا المره
بقارنه معرفة الله تعالى وانما يكون بر اذا اتى به مع الايمان وسائر الشرائع كما ان الجور
لا يكون من افعال البر روى انه لما حولت القبلة كثير للمؤمنين في نسخها وصار كانه لا يبر
بطاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الآية كانه تعالى قال ما هذا المؤمن الشديد
في امر القبلة مع الاعتراف من كل اركان الدين **المسئلة السادسة** قوله ولكن
البر من امن بالله منه حذفي وفي كنيته وجوه اربعة لكن البر من امن بالله فحذف
المضاف وهو كثر في الكلام كقوله واشترى في قلوبهم الجمل ويقولون الجود حاتم على
والشمر يهروا الشفعة عن شتر وهذا اختار العترة والرجاج وقطرب وقال ابر
ومثل هذه الآية قوله اجعلتم سقاية الحاج كمن امن وجعلتم سقاية الحاج كايان
من امن ليقع التمثيل بين سقاية او بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين سقاية او بين
ونانها قال ابو عبيد البر هاهنا معنى لبار كقوله والعاقبة للمتقين وانه
ان اصبح ما كنتم عوراي ظيروا قالت الحب فاعلم ايها اقبال وادبار اي قبلة
معاونا انما ان معناه ولكن ذال البر فحذف ذا كقوله همد رجات عبد الله اي ذود
عن الرجاج ورابعها التقدير ولكن البر يحصل بالايمان وكذا هو المفضل واعلم ان
الوجه الاول او الثاني مقصور الكلام فتكون معناه ولكن البر الذي هو كل البر الذي
يؤدي الى الثواب العظيم من امن بالله وعن الجسد كذا كنت ممن يقرأ القرآن
لقرأت ولكن البر يفتح التواضع وانما هو ولكن حقيقة البر بالرفع والباقرين
مشقة البر بالنصب **المسئلة السابعة** اعلم ان الله تعالى اقتبى في تحقيق ما جنة
البر امور الاول الايمان بامور خمسة اولها الايمان بالله ولين يحصل الايمان بالله
الا عند العلم بذاته المحصورة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولين يحصل العلم
بهذه الامور الا عند العلم بالذليل الدالة عليها فيدخل فيها حدوث العالم والعلم
بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات
بوجوبه وقدمه وببقائه وكوبه ما لم يجل المعلومات قادر على كل الممكنات خاتمة
سميها بغير امتكنا ويدخل في العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه متروكا عن العالم
والمحلية والخير والعرضية ويدخل في العلم بالخير عليه اقتداء على الجاد الملتزم
ومقتضى الرسل وانما الايمان باليوم الآخر هذا الايمان منفرج على الاول لانما فهم كونه تعالى
العلمية بالبر فلهذا وجهها لا يمكن ان تنفرد مع الشر والنشر وانما الايمان بالملكية نورابعها

الايان بالكتب وناسيها الايمان بالرسول وهاهنا سوالان الاول انظر الى
 الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدقة الرسول فاذا كان
 صدق الرسول كما لا يصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قد ذكر الملائكة والكتب في الذكر
 على الرسول الجواب ان الامر وان كان كاذباً في عقولنا وافكارنا الا ان ترتب
 الوجود على العكس من ذلك لان الملك يوجد اولاً ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب
 ثم يحصل ذلك الكتاب الى الرسول فالمرامى في هذه الآية ترتيب الوجود للمارح
 لا ترتيب الاعتبار الذهني السؤال الثاني لخص الايمان بهذه الامور الخمسة الجواب
 لانه دخل تحتها كل ما يلزمه ان يصدق به فقد دخل تحت الايمان بالله معرفة نبوته
 وعمله وحكمته ودخل تحت الملائكة ما يقبل بادانهم الرسالة الى النبيين ليوذوها
 الدنيا الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من لعمري الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجميع ما نزل
 الله تعالى على انبيائه ودخل تحت النبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرايعهم فثبت انه
 لم ينق في ما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الآية وتقرير امر وهو ان التكليف يبدأ
 بوسطها ونهاية ومعرفة المبدأ والمتنهي هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان
 بالله واليوم الآخر واما معرفة مصالح الوسط فلا تستلزم الا بالرسالة وهي
 لاستحقاق الامور الثلاثة الملائكة الايمان بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب الذي
 اليه وهو الرسول السؤال الثالث لم قد مر هذا الايمان على افعال الجوارح وهو انما
 المال والفضلة والزكاة الجواب ان فيه على ان افعال القلوب يشرف عند الله تعالى من
 افعال الجوارح الاسرار التي من الامور المعبرة في تحقيق مسمى التزكوة واتي المال على حبه
 فيه مسائل **المسئلة الاولى** الضمير في حبه الى ما ذكرنا من ذكر وافيته وهو الاول
 وهو قولنا لا كل من انه راجع الى المال والتقدير اني المال على حبه المال قال ابن
 عباس وابن مسعود رضي الله عنهما هو ان يورثه وانت صحيح صحيح تامل العبد في
 انفسه ولا يميل حتى اذا اقبلت الخلق فقلت لفلان كذا او لفلان كذا او لفلان كذا او لفلان كذا
 على ان الصدقة حال الصحة افضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك من وجود
 احدها ان عند الصحة يحصل ظن الحاجة الى المال وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء
 عن المال وبذل الشيء عند الاحتياج اليه اقل من ابقاءه عند الاستغناء عنه على ما
 قال في سنن الترمذي يتفقون تماماً فيكون وثابها ان اعطاء حال الصحة ادل على كونه مقتنياً
 بالوعد والوعد من اعطاء حال المرض وثابها ان اعطاء حال الصحة استحقاق يكون التزكوة
 على ما بذله الفقهاء من جعل العقل فانه يزيد ثوابه على ما بذله النبي ورابعها ان من كان
 ماله على شرف الزوال فهو فيه من اضعاف العلم بان لو لم يحبه منه لصاح فان هذه الصحة
 لا تكون مساوية لما اذا لم يكن خاف من ضياع المال ثم وجهه منه طاعاً رغباً كذلك لعمري
 وناسيها ان يميل عليه قوله لن يتناول البر حتى تنفق ما تنفقون وقولهم يطعمون الطعام على
 اي على حب الطعام ومن اتي الدرر ان الله عليه السلام قال مثل الذي يصدق عند الموت مثل
 الذي يهدي بعد ما يشيع القول الثاني ان الضمير يرجع الى الايمان كما قال علي بن ابي طالب
 ربه في ثواب الله تعالى الثالث ان الضمير عائد الى اسم الله تعالى في تعطين المال على حبه
 اي طلب رضائه **المسئلة الثانية** استعملوا في المراد من هذا الاية فقال قمرها الزكاة

في اليوم الآخر للمعرفة بالبر من لعمري
 العباد والذين لا يبالون بالمال يراهم
 بذلك في كل حين

وهذا ضعيف وذلك لانه تعاطفت الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكاة ومن
 حق المعطوف والمعطوف عليه ان يتدارا فثبت ان المراد غير الزكاة ثم لا يظن انما
 ان يكون من التطوعات او من الواجبات والاختيار بانه من الواجبات لانه تعالى
 قال في اخراية اوليت الذين صدقوا اولئك هم المتقون فوقف التقوى عليه ولم كان
 ندباً ووقف التقوى عليه فثبت ان الايمان كان غير الزكاة الا انه من الواجبات
 فيه ولان الاول انه عبارة عن دفع اللامات الضرورية مثل طعام المفسطر وغدا
 على تحقيق هذا الوجوب التقوى والمعقول اما انفس فقوله عليه السلام لا يؤمن بالله
 واليوم الآخر من يات بشعباً ما وجاره طأوبا الى جنبه ورعى عن فاطمة بنت قيس
 ان في المال حقاً سوى الزكاة ثم تلاه واتي المال على حبه وسكني عن النبي انه سأل
 عمن له مال فادى زكاته فدل عليه في سواه فقال نعم يصل القرآن وتعلمي واما العقل
 فانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه
 مقدار دفع الضرورة وان لم يكن الزكاة واجبة عليهم وان استغوا من الاعطاء
 جان الاخذ منهم فقد اذل على ان هذا الايمان واجب واجتنب من طعن في هذا القول
 بما ورى عن علي عليه السلام انه قال ان الزكاة تسحت كل حق والواجب من وجهه قوله
 انه معارض بما ورى انه عليه السلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول
 صلى الله عليه وسلم اول من قول علي رضي الله عنه الثاني اجعت الامة على
 انه اذا حضر المصطفى فانه يجب ان يدفع اليه شيئاً ما يدفع الضرورة وان
 كان قد ادى الزكاة بالكمال الثالث المراد ان الزكاة تسحت للحقوق المقدرة
 اما الذي لا يكون مقدراً فانه غير منسوخ بدليل انه يلزم التصديق عند
 الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب على المملوك وذلك غير مقدرات
 قبل هب انه صح هذا التاويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه ثمة
 احدها انه تعالى قد امر الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريباً فهو اولى
 من غيره من حيث انه يكون ذلك جاسماً بين الصلة والصدقة ولان القرابة
 من اوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يسمى به الارث والحج بسببه في
 الحالات في الوصية حتى لا يمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية من
 الاقارب من الواجبات على ما قال تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً
 الوصية للوالدين والاقربين وان كانت تلك الوصية قد صادرت بمسحوقه
 عند بعضهم فظن الوجوه فذكر في القرى ثم اتبعه تعالى باسمي لان الفقير الفقير
 الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم من المساكين
 لان الحاجة قد تشد بعد ثم ذكر ابن السبيل اذ قد تشد حاجته عند استناده
 الى اعله ثم ذكر المساكين وفي الزكاة لان حاجتهم اشد وحاجة من يقدم ذكره و
 تاسيها ان معرفة المرشدة حاجه من الفرق بقوى وضعف فرب الله تعالى هذه الفرق
 على هذا الوجه لان عليه بشدة حاجه من قرب له اقرب ثم حاجه الايمان ثم حاجه الدنيا
 ثم على هذا النسق وثالثها ان ذاك العربي المسكين له صفة زائدة تخصه لان شدة
 الحاجة فيه تهم وتؤدي قلبه ودفع الضرورة عن النفس مقدم على دفع الضرورة عن الغير

بالحق

بداه الله تعالى بذى القربى ثم باليتامى واخر المساكين لان الغنى الماثل بسبب عجز الصغار عن
 الطعام والشراب اشد من الغنى الماثل بسبب عجز الكبار عن تحصيله وانما ابن السبيل فقد
 يكون غنيا وقد يشد حاجته في وقت السبيل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر
 المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة القول الثاني ان المراد باناء
 المال ما روى انه عليه السلام عند ذكره للاجل قال ان فيها حقها هو اطراق غلها وامان
 ذلها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطراق الغل امر لا يخص به ابن السبيل والسبيل
 والمكاتب القول الثالث ان اناط المال في هذه الايام واجبا ثم صار مفسدا بالركاة وهذا ايضا
 ضعيف لا يتكافى في هذه الالة بين هذا الايتام وبين الركاة **المسئلة الثالثة** اما
 ذوى القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكورين في اية النقل والغبنة والاكثرون من
 المستترين ان المراد بذوى القربى فرق للعلمى وهو الفتح لانهم به اخضع ونظيره قوله
 تعالى ولا ياتلوا اول الفضل منكم والسعة ان يوتوا اولى واعلم ان ذوى القربى هم الذين يورثون
 منه لولاه الامور والولادة الجدين واسا الجدين فلا وجه لغير ذلك على ذوى المحرم
 والمحرم على ما حكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعى اما القرابة فهي لفظة لغوية
 موضوعة للقرابة في النسب وان كان من يخص بذلك فيفاضل وسفاوت في القرابة
 والبعد اما اليتامى فمن الناس من حمله على ذى القربى قال لا لا يحسن من المتصدق ان
 يدفع المال الى اليتيم الذي لا يعرف ولا يعرف من دفعه فانه متى فعل ذلك يكون خطيا
 على اداء اليتيم مراعاة غار فاما موقع خطائه ويكون الصدقة من باب ما ياكل ويلبس
 لا يحق على اليتيم وجه الاستفاح به جاز دفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم
 هو الذى لا اب له مع الصغر وعند اصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ
 والحجة فيه قوله تعالى واتوا اليتامى ومعلوم انهم لا يوتون الا اذا بلغوا وكان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يسمى مستراى طالبا بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغ فادع المولى
 اليه ولا يدفع الى وليه وانما المساكين فبينهم خلاف شديد ان شاء الله تعالى في سورة
 والذى بقوله هاهنا ان المساكين اهل الحاجة ثم مر ذكر ان منهم من كفت عن السؤال وهو
 المراد هاهنا ومنهم من ينال وينسط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق تعالى بينهما
 من حيث نظر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسكته
 يعرف فقره وحاجته وانما ابن السبيل فرزى عن مجاهد انه المسافر وعرفناه انه
 الضيف لانه انما وصل اليك من السبيل والاول استبه لان السبيل اسم للطريق
 وجعل المسافر ابنا له للضرورة انما يقال الطريق الماء ابن الماء يقال للرجل الذى انت عليه
 السفون ابن الايام وللشجان بنى الحرب والاساس بنى الزمان قال **مسئلة** وروى
 وردت احتساقا والفرق انما على فقه الراس ما خلق **مسئلة** وانما قوله والسائل
 فعنى به السائلين ومن جعل الالة في غير الركاة ادخل في هذه الالة المسكين الكافر
 وروى الحسين بن ابي عمير عن النعمان بن عبد الله عليه وسلم قال للسائل حق ولو جاء
 على فرس وقال تبارك في امر الله حتى يملوك للسائل والمحروم وانما قوله وفي اوتاب
 فقه سائل **المسئلة الاولى** الرقاب جمع رقة وهي موخر اصل العنق واشتقاقها
 من المراقبة وذلك ان سكانها من البدن مكان الرقيب المشرق على القوم ولما كان

لما لا يجوز

اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقية كانتا راقبت
 العذاب ومن هذا يقال للثى لا يعيش لها ولد رقيب لاجل مراعاتها موت ولذا
المسئلة الثانية معنى الالة ويوتى المال في عنق الرقاب قال الفقهاء
 اختلف الناس في الرقاب المذكورين في اية الصدقات فقال قائلون
 انه يدخل فيه من شترية فعتقه ومن يكون مكاتباً فعتقه على اداء كتابته فموت
 اجاد واشراء الرقاب من الركاة المعروفة وقال قائلون لا يجوز الركاة الا
 في امانة المكاتبين فمن تاول هذه الالة على الركاة المعروفة فعتقه
 تنق في ذلك الاختلاف ومن حمل هذه الالة على غير الركاة اجاز امرين
 فيها فمقتطعا ومن الناس من حمل الالة على وجه ثالث وهو فداء الاسارى
 واعلم ان تمام الكلام في تفسير هذه الاصناف سياتى ان شاء الله تعالى في سورة
 التوبة في تفسير اية الصدقات والله اعلم **المسئلة الثالثة** من الامور المعتبرة
 في تحقيق ما جئ به من قوله وقام القلوة واو **المسئلة الرابعة** فو ذلك قد تقدم ذكره
المسئلة الاولى في دفع الموقوفون بعهدهم اذا عاهدوا رقبته مستثنان **المسئلة**
الاولى في دفع الموقوفون لان احدها انه عطف على محل من امن بغيره كمن ابتاع
 الموقوفون والموقوفون عن الغزو الا حقيق الثاني رفع على المدح على ان يكون خبير
 بقدر محذوف بقدرهم وهم الموقوفون **المسئلة الثانية** في المراد بهذا العهد قوله
 الاول ان يكون المراد ما اخذ الله تعالى من اليهود على عباده بعقوبتهم وعلى
 رسوله اليهم بالقيام بحدوده والعمل بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث امنوا
 بالانبياء الكتب وقدموا على الله تعالى عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهد والميثاق
 والامرهم بالوفاء فقال يا ايها اسرائيل اذكروا النقي التي اقمتم عليكم وارتقوا بها
 مكان المعنى في الالة ان الذي هو ما ذكر من الاعمال مع الوفاء بعهد الله لا كما
 نقض اهل الكتاب ميثاق الله تعالى وما روى انهم نقضوا العهد والبناء وقوله
 وكذبوا بكتبه واعترضوا على هذا القول قال ابن قولة تعالى والموقف
 بعهدهم صريح في اضافة هذا العهد اليهم ثم انه تعالى كذلك العهد بقوله اذا
 عاهدوا فاولا وجه كماله على ما يكون لزومه ابتداء من قبله تعالى والبرهان انه تعالى
 وان الزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالتزام والوفاء
 وصح من هذا الوجه اضافة العهد اليهم **المسئلة الثانية** ان يحمل ذلك على الامور
 التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم ان هذا العهد اما ان يكون بين
 العبد وبين الله او بينه وبين رسول الله او بينه وبين سائر الناس اما الذي
 بينه وبين الله تعالى فهو ما يلتزمه بالتزود والامان واما الذي بينه وبين
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو الذي عاهدوا الرسول عليه السلام عند
 البيعة من اقامة بالضرورة والمظاهرة والمجاهدة ومولاة من والاد ومعاونة من
 عداة وانما الذي بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الوعيات مثل ما يلتزمه في
 عقود المعاريات من التسليم والتسليم ولذا الشرايط الذي يلتزمها في السلم
 والرحن وقد يكون ذلك من الحدوديات مثل اوفاء بالمواعيد في بذل المال

والاخلاص في التماسه فقولنا **تعا** والموفون يعهدون اذا عاهدوا ويتناول كل هذه الاقسام
 فلا معنى القصر الالية على بعض هذه الاقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي غير
 عنه المعشرون فقالوا لهم الذين اذا وعدوا ونجزوا واذا اخلعوا او نذروا او فوا واذا
 قالوا صدقوا واذا ايتنوا او توافوا منهم من جعله على قوته ومنهم من عاهد الله لئن انا
 من فضله الالية **الامر الخامس** من الامور المختص في تحقيق ما حبة التبر اما قوله تعالى الضاب
 في الباس والقتل او بين الباس وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في نصب القاتلين او الال
 قال الكسائي هو يعطون على ذوى القربى كانه قال وان المال على حبة ذوى القربى والقاربين
 قال الخفرون ان تقدير الالية يصير هكذا ولكن التزم من الله وان المال على حبة ذوى
 القربى والقاربين فقل هذا قوله والقاربين من صلة من وقوله والموفون مقدم على قوله
 والقاربين وهو عطفت على من تحبذ قد عطفت على الموصوف قبل صلتها وهذا غير
 جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يوكد او يعطف عليه الا بعد
 تمامه وانقضاه بجميع اجزائه واما ان جعلت قوله والموفون رقا على ما ذكرنا من انما يقول
 الكسائي كانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان لهذا الفصل
 غير جائز بل هذا السمع لان المدح جملة فاذا لم يجر الفصل بالمف فلان لا يجوز بالجمله
 كان ذلك اولى فان قبل ليس حاز الفصل بين المبتدأ والخبر كقول القائل ان زيدا
 فانه ما اقول زيدا بل عالم وكقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ان الا صنع اجر
 من الحسن هلام قال اولئك ففضل بين المبتدأ والخبر بقوله ان الا تكن الموصول مع
 كالشيء الواحد فانعلق الذي بينهما استند من التعلق بين المبتدأ والخبر فلا يدور من جواز
 الفصل بين المبتدأ والخبر جاز به بين الموصول والصلة **الفصل الثاني** قولنا انما نصب
 على المدح وان كان من صفة صلة من انما يقع الموفون ونصب الضابرين لطول الكلام
 بالمدح والعرب ينصب على الذم والمدح اذا طال الكلام بالنسب في صفة الشيء الواحد
 واشتد اللفظ انقضت على الى المثلث العزوب ابن الهمام وليت الكتب في المرحوم
 وقالوا من قرأ حلة او الدم فالحسن ان يخالف بغير اجابة ولا يجعل كاجابة على موصوفا
 لان هذا الموضع من مواضع الاغراب في الوصف والابحار في القول فاذا اخولف
 باغراب الاوصاف كان المقصود الكل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير
 كانه انواع من الكلام وضروب من البان وعند الاتحاد في الاغراب يكون وجه واحد
 وجمله واحد ثم اختلف البصريون في المدح والذم لما صار عليهن لاختلاف الحكم
 فقال القراء اصل المدح والذم من **كلام** السامع وذلك ان الرجل اذا اخبر غيره
 فقال له قاهر زيد فسر بما اثنى السامع على زيد فقال ذكرت والله الضريف وذكرت
 انما قل اي هو والله الضريف هو العاقل فاذا اراد المتكلم ان يمدحه بمثل ما مدحه
 السامع اجري لاغراب على ذمت وقال الخليل المدح والذم سمان على معنى اعنى
 الضريف والكبر انفراد ذلك لوجوب الاول اعنى انما يقع نصب الاسم للمحمول والمدح يات
 بعد المعرف الثاني انه لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقول قاهر زيد احاك على معنى اعنى انك
 وهذا مما لم نقله العرب اصلا واعلم ان من الناس من قرأ الموفون يعهدون والقاربين
 وشهد من قرأ الموفون والقاربين انما قوله تعا في الباس والقاربين

يريد بالاساء الغفرو وهوام من البوس والقتل قال يريد المرض وبها اسنان على فعله ولا
 اقل لها لا يما لبسا معين وجن لباس قال ابن عباس يريد القتال لا يما في سبيل الله
 والجهاد ومعنى الباس في اللغة الشدة يقال لباس ملئت في هذا الى شدة وهذا ليس
 شديدا ثم يسمى الحرب بالاساء لان الشدة والعذاب يسمى بالاساءة قال تعالى
 فلما زوايا سنا فلما احسنوا باسنا فمن يصرون من باس الله ثم قال تعالى اولئك
 الذين صدقوا اي اهل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا في امامهم وذكر الوحدى
 برحمه الله في اخر هذه الالية مسئلة وهي انه قال هذه الواووات في الاوصاف
 في هذه الالية يجمع فن شرابط البر وتام الباز ان يجمع فيه هذه الاوصاف
 ومن المبر واحد **المسئلة الثانية** في الرصف بالذم فلا ينبغي ان يظن الانسان
 ان المبر في عهد من جملة من قام بالبر وكذا الضاب في الباس بل لا يكون تابما
 بالبر الا عند استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة
 لا يما عليها السلام لان غيرهم لا يجمع فيه هذه الاوصاف كلها وقال
 هذه تامة في جميع المؤمنين **الحكم الرابع** قوله تعا يا ايها الذين امنوا كنوا
العصا في القتل **الحكم الخامس** **الحكم السادس** **الحكم السابع** **الحكم الثامن** **الحكم التاسع**
فاتباع بالمعروف **الحكم العاشر** **الحكم الحادي عشر** **الحكم الثاني عشر** **الحكم الثالث عشر**
فله عذاب اليم قبل الشروع في التفسير لابد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة اوجه
 احدها ان سبب نزوله ان الله الاحكام التي كانت تامة قبل بعث محمد صلى الله
 عليه وسلم وذلك لان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى يوجبون
 العفو فقط ولما العرب فتارة كانوا يوجبون العفو واخرى كانوا يوجبون
 الدية لكنهم كانوا يظهرون التقدي في كل واحد من هذين الحكمين انما في القتل
 فلا تامة اذا وقع القتل بين قتيلين احدهما استوف من الاخرى فالاشراف
 كانوا يقولون لقتلنا بالعد من القتل منهم وبالمرأة مثا الرجل منهم وبالرجل مثا
 الرجلين منهم وكانوا يجعلون حراهم ضعف جراحات خصوصهم وديار
 دوا على ذلك على ما يرى ان واحد اقل انسانا من الاثنان ثم اجتمع اقرار القاتل
 عند الدام المقتول وقالوا ما تريد قال احدى ثلاث قالوا او ما هي قال يجوز لي ولك
 او تملكون داري بخروا عنها او تدفعوا الى جملة من تومكروا حتى اقتلهم ثم لا اري في
 اخذت عوضا وانما انظم في اسر الدية فمنهم من جعلوا دية الشريف
 اصناف دية الرجل المسكين فلما بعث الله محمد صلى الله عليه وسلم اوجبه غاية
 العدل وسوى بين عبادة في حكم القصاص وانزل هذه الالية والرواية الثانية
 في هذا المعنى وهو قول السدي ان قريظة والضيف كانوا يجمع بدسهم بالكتاب
 سلكوا طريقة العرب في التقدي والرواية الثالثة انها نزلت في واقعة قتل حمزة
 رضي الله عنه والرواية الرابعة ما نقله محمد بن جرير الطبري عن جندب اناس
 رواها عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعن الحسن البصري رحمه الله المقصود
 من هذه الالية بيان ان من الحرب والعبد والانيبين يقع القصاص ويحكم ذلك
 فقط فانما اذا كان القاتل للعبد جبرا او لغيره فانه يجب مع القصاص التراجع

فانما حب قتل عبد فهو عود به فان شاء موثق العبد ان يقتل الحر قتله بشرط ان
 يسقط من العبد من دية الحر ويؤدي الى اولياء الخبيثة دية وان قتل عبد حراً
 فهو به قود ان شاء اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية
 الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء الخبيثة دية وان شاء احد واكل الدية وتركوا
 قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود ان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف
 الدية وان شاء اولياء العبد واخذوا نصف الدية وان شاء احد واكل الدية وتركوا قتلوا
 فان الله تعالى انزل هذه الآية لبيان ان الاكف بالقصاص مشروع من الحر من
 والعبد من والاشيين والذين فاما عند اختلاف الجنس فلا كف بالقصاص
 غير مشروع فيه اذ اعرفت سبب النزول فادرج الى التفسير انما قولك كتب
 فعنه فرض عليكم وهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين احدهما ان قوله
 كتب يفيد الوجوب في عرفنا الشرح قال تعالى كتب عليكم الضمان وقال كتب
 عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه
 انصوات المكونة اي المفروضة وقال عليه السلام ثلاث كتبت علي ولم يكتب
 عليكم واتفا في لفظة عليكم مشعرة بالوجوب كما في قوله تعالى على الناس الحج البيت
 واما القصاص فهو ان يفعل بالمثل ما فعل من قتل مقتول فلا ان
 اذا قتل مثل فعليه قال تعالى فارتد على اثارها قصاصاً وقال تعالى وقالت لاجنه
 قصيته ثلاث اي اتبعي اثره وسميت القصية قصية لان المكاتب مساوي المحكي
 وسمي انصافاً قاصلاً لانه يذكر مثل اضرار الناس وسمي المقص مقصاً لعدول جانيه
 واما قوله تعالى في القتل اي بسبب قتل القتل لان كلمة في قد تستعمل للتبعية
 كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل اذ اعرفت هذا نصاً غير
 الآية يا ايها الذين امنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتل يدل ظاهر الآية
 على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتل الا انهم اجمعوا على ان
 غير القاتل خارج عن هذا القوم ولما القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صورة
 كثيرة وهي ما اذا قتل الوالد ولد والسيد عبده وبما اذا قتل المسلم حريباً او ما
 هذا وما اذا قتل المسلم مسلماً خطأ الا ان العالم اذا دخله التخصيص في حجة بما
 هذه فان قتل فلكم هذه الآية يقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان الاول
 ان القصاص لو وجب لوجب على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقتصاص
 انثارة باطلا لقولنا انه لا يجب على العاقل لانه لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل
 عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على ولي الدم لان ولي الدم مختص في القتل
 والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان سفقوا اقرب الموتى والثالث ايضا
 باطل لانه لو كان اجنبياً عن ذلك القتل والاجنبى عن الشيء لا يعلق له استواء
 الشافعي لما بينا ان القصاص عبارة عن التسوية فكان معهودا لانه اجاب التسوية وكل
 هذا القدر لا يكون الآية دالة على اجاب القتل اذ ثبت بل يقتضي ما في باب ان الآية دالة
 على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروفاً في هذا القدر فقط

دلالة الآية مدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروفاً وعلى
 هذا القدر يسقط دالة الآية على كون القتل مشروفاً وبما سبب القتل والجواب
 عن السؤال الاول من وجهين الاول ان المراد الجواب اقامه القصاص على الامانة
 او من يحرم مجراه لانه متى حملت شرط وجوب القود فانه لا يلج الامام ان يترك
 القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير يا ايها الامة كتب عليكم استفتاء القصاص
 ولي الدم استفتاء وان اتم خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم استفتاء
 النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع عما
 وليس له ان يترك للزاني والسارق العرب من الحد ولها ان تستر السر الله تعالى
 ولا يعترفوا والفرق ان ذلك حق للادعي واما الجواب عن السؤال فهو ان ظاهر الآية
 يقتضي الجواب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة للقتل والجواب صفة للقتل
 تقتضي اجاب الذات فكانت الآية مفيدة لاجاب القتل من هذا الوجه وينفرد على
 ما ذكرناه مسائل **المسألة الاولى** ذهب ابو حنيفة وجماعة الله في احد قوله الى
 ان موجب العمد اما القصاص واما الدية واجب احصا احصا ابى حنيفة هذه الآية
 ووجه الاستدلال بما في غاية الضعف لانه سواء كان المحاط به من الخطاب
 هو الامام او ولي الدم فهو بالاتفاف مشروط بما اذا كان رضى الدم يريد
 التقاضي التامين وعندنا انه متى كان الامر كذلك كان القصاص مبيحاً
 انما النزاع ان ولي الدم هل يمكن من العدول الى الدية وليس في الآية دالة على انه
 اذا اراد الدية ان ليس له ذلك **المسألة الثانية** اختلفوا في كيفية الممانعة التي
 دلت هذه الآية على اجابها فقال الشافعي رحمه الله راعي جميع القتل الاول فان كان
 الاول قتله قطع اليد قطعت يد القاتل فان مات في تلك المدة والاحترت رقبته
 وكذلك ان احرق الاول بالنار احرق الثاني فان مات في تلك المدة والاحترت
 رقبته وقال ابو حنيفة المراد بالمثل تناول بالثبات النفس باوحي ما يمكن في هذا
 قال لا قصاص الا بالشفع بخز الرقبة وحجة الشافعي رحمه الله ان الله تعالى وجب التسوية
 بين العقلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة وبدل عليه
 وجود احوالها انه يجوز ان يقال كتبت التسوية في القتل الا في كيفية القتل والاستنباط
 يخرج من الكلام ما لو لاهل هذا على ان كيفية القتل دالة تحت النص وثانها
 انه لو لم يحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الامور لصارت الآية مجملة ولو حكمنا
 فيها بالعموم كانت الآية مفيدة لكنها لما صارت خصوصية في بعض الصور التخصيص
 اعون من الاجمال وثالثها ان الآية لو لم تغد الاجاب التسوية في امر الامور فلا يشترط
 الاوهما يتساويان في بعض الامور فحينئذ لا يستفاد من هذه الآية شي البتة وهذا الوجه
 قريب من الثاني فثبت ان هذه الآية تفيد التسوية من كل الوجوه ثم يركد هذا النص
 بسائر النصوص المتقدمة لوجوب الممانعة كقوله تعالى وجب التسوية سبعة سنين
 مثلاً فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سبعة فارجح
 الا مثلاً ما كذا هذه النصوص بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام من حرق رجلاً
 ومن عرق عرقناه وما يروى ان يعود يارضح راس صبيته بالحجارة فقتله فامر الله

حس

عليه وسلم ان يرفع راس اليهودي بالحق وهذا بلغت دلالة هذه الآية
مع سائر الآيات ومع هذه الاحاديث على قول الشافعي رضي الله عنه مبلغا قويا
واصبح ابراهيمة رحمه الله يقول عليه السلام لا قود الا بالشفقة بالله
عن المعارضة والله اعلم **المسئلة الثالثة** اتفقوا على ان القاتل اذا المرتبة اصغر
على ترك الثوبة فان القصاص المشرع في حقه عقوبة من الله تعالى اما اذا كان
تاسا فقد اتفقوا على انه لا يجوز عقوبة ذلك لان الدلائل دللت على ان الثوبة
مقبولة قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات واذا
صارت التوبة مقبولة امتنع ان سقى التائب سقيا للعقاب ولا نه عليه السلام
قال التوبة نحو الحوبة فثبت ان شرع القصاص في حق التائب لا يمكن ان يكون عقوبة
ثم صند هذا المستفاد من قول اصحابنا بفعل الله ما يشاء ولا اعتدوا عليه في شيء وقالت
المعتزلة انه اما شرع ليكون لطفاله ثم ساءوا انفسهم فقالوا انه لا تكليف
بعد اتفق القتل فكيف يكون هذا القتل لطفاله واجابوا عنه بان هذا القتل في منفعة
لولى المقتول من حيث الشئ ومنفعة لسائر المكلفين من حيث يزجر سائر الناس
عن القتل ومنفعة للقاتل من حيث انه متى علم انه لا بد ان يقتل صار ذلك دافعا له
الى الخير وترك الاصرار والتمرد اما قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والاني بالاني فبينه
قوله الاول ان هذه الآية تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا للابن
الحر وبين العبد وبين الانثيين واحتمى عليه بوجوه الاول ان الالف
واللام في قوله الحر بقيد العموم وقوله الحر بالحر فلو كان قتل حر ببدن مشروعا لكان
ذلك الحر مقتولا بالحر وذلك يناقض في الباب ان يكون كل حر مقتولا بالحر الثاني ان
الهاء من حروف الجزم فيكون مقتولا لا محالة بفعل بكون القاتل الحر يقتل بالحر
والمتبادر ان يكون اقتر من الجزم بل اما ان يكون مساويا له واخص منه وعلى التقديرين
فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك يناقض كون الحر مقتولا بالعبد الثالث
هو ان الله تعالى لما وجب في اول الآية رعاية المائنة وهو قوله عليكم القصاص في
القتل فلما ذكر عقوبة الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية النسوبة
في الحرية والعبدية متبذلة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يخرج مخرج التفسير
لقوله كتب عليكم القصاص في القتل واجاب القصاص على الحر بقتل العبد اجمالا في
النسوبة في هذا المعنى فوجب ان يكون مشروعا فان اخرج الخصم بقوله تعالى ويكفنا
عليهم فيها ان النفس بالنفس نحو ما ان التزج مناه من وجهين احدهما ان غاية
ان قوله ويكفنا عليهم ان النفس بالنفس مخرج للحر بقتل العبد والاية التي تمسك بها شرع
لنا ولا نثبت ان شرعنا في الالة اقوى من شرع من قبلنا وانما ان الاية التي تمسك
بتمسك على احكام النفوس على التقصير والتقصير لا نثبت ان الحكم مقدم على العلم
ثم قال اصحاب هذا القول يقتضي ظاهر هذه الاية ان لا يقتل العبد الا بالعبد وان
لا يقتل الانثى الا بالانثى الا اننا خلفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع والمعنى المستنبط
من نفس هذه الاية وذلك المعنى صير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب ان سقى ما هنا
على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد

فلا يقتل الحر وهو في قوله كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا بد من ان يقتل بالعبد
وكذا القول في قتل الانثى بالذكور فاما قتل الذكور بالانثى فليس فيه الا اجماع والله
اعلم **القول الثاني** ان قوله تعالى للحر بالحر لا عند المصير اليه بل عند شرع القصاص
بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام والافناء واحتمى
عليه بوجوهين الاول ان قوله والاني بالاني يقتضي قصاص المرأة المارة بالمرأة
الرفيقة ولو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع الشافعي ان
ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتل حجة المستقلة كان يخصص بعض
الجزمات بالذكو لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزمات بل ذلك التخصيص
يمكن ان يكون لسفوا بدسوى غي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في ذلك ما
الفايد وذكر ما بينهما وجهين الاول وهو الذي عليه الاكثر ان تلك الفايد بيان
ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ما ورنى في سبب نزول الاية انهم كانوا يقتلون
بالعبد منهم الحر من قتله اقاتل ففايد التخصيص بوجوه من ذلك واعلم ان
للقائلين بالقول الاول ان يقولوا اما قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتل
هذا يمنع من جزاء قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد
لم يحصل به رعاية المساواة لانه لا بد عليه في الشرف وفي اهل القصاص والامانة
والشهادة فوجب ان لا يكون مشروعا ما في الباب انه نزول من العمل بهذا
النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخبث الا انه سقى في غير محل الاجماع على
الاصل ثم ان قوله كتب عليكم القصاص في القتل وجه قتل الحر بالعبد الا اننا بينا ان قوله
الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جزاء قتل الحر بالعبد وهذا خاص وما قبله عام
والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصل بالعام في اللفظ فانه يكون
جاريا مجزى الاستثناء والاستثناء في وجوب تقديمه على العام الوجه الثاني في
بيان فايد التخصيص ما نقله محمد بن حريز الطبري عن علي بن طالب رضي الله
عنه والحسن البصري رحمه الله ان هذه الصورة هي التي كفي فيها بالقصاص
اما في سائر الصور وهو ما اذا كان القصاص وامنا بين الحر والعبد وبين الذكور
والابن فثناك لا يكفي بالقصاص بل لا بد فيه من التراجيح وقد شرحتنا هذا القول
في سبب نزول هذه الاية الا ان كثيرا من المحققين يزعمون ان هذا النقل لم يصح
عن علي عليه السلام وهو ايضا صنف عندنا نظر لانه قد ثبت ان الجملة تقتل بالواحد
ولا تراجع فكذلك يقتل الذكور بالانثى ولا تراجع ولان العمود نهاية ما يجب في القتل فلا
يجوز وجوب غيره معه اما قوله تعالى فمن على له من اخيه شيء فانبذ به بالمعروف
واداء اليه باحسن فالعلم ان الذي قاله اوجب هذا احد من اما القصاص
واما الاية فتستكون الاية وقوله الاية تدل على ان في هذه القصة عاننا ومفعولنا
وليس ما هنا الاولى الدم والقاتل فيكون العاني احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل
لان ظاهر العمود هو اسقاط الحق وذلك انما يتأني في الولى الذي له الحق على القاتل فصار
قتل الاية فاذا عفى ولى الدم عن شيء يعلق بالقاتل فليدفع القاتل ذلك العفو بالعمود
وقوله شيء منهم فلا بد من جملة على المذكور السابق وهو وجوب القصاص لئلا لا يجبا

فصار تقدير الآية اذا حصل العفو للقائل من وجوب القصاص فليست القائل ذلك
 بالمعروف وليؤد اليه باحسان وبالاجماع لا يجبا داء غير الدية فربما كان
 الواجب هو الدية وذلك يدل على ان موجب القود هو القود والمال اذ لو لم يكن كذلك
 لما كان المال واجبا عند العفو القود والله اعلم وتمايز وجه هذا الوجه فلو انما ذلك
 من ركن ووجه اي اثبات الجواز لكم في اخذ الدية وفي اقتصاص دية بكم لان الحكم في
 اليهود حسم القصاص وفي النصارى حسم العفو تخفف عن هذه الامة وشرع
 لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله تعالى ورحمة في حق من
 الامة لان ولي الدم قد يكون الدية اضر عن من القود اذ اكان محتاجا الى المال
 وقد يكون القود اضر اذ اكان راعيا في الشئ وقد وقع شتر القائل عن نفسه فجعل للدية
 له فيها احده ورحمة من الله في حقه فان قيل لا يستلزم ان العافي هو ولي الدم
 وقوله العفو اسقاط الحق وذلك لا يليق الا بولي الدم قلنا لا يستلزم ان العفو
 هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفى له من اخيه شئ اي من سهل له من اخيه
 شئ يقال انا في هذا المال عفووا صنفوا اي سهلا ويقال عفا عني اي ما سهل قد
 الله تعالى خذ العفو ويترك التقدير الآية فمن كان من اولياء الدم سهلا له من اخيه
 الذي هو القائل شئ من المال فليست ولي الدم ذلك القائل في مطابقة ذلك المال
 ليؤد القائل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مصل ولا مدافعة فيكون
 معنى الآية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى اسقاط من الدم
 على الدية كلها او بعضها ان يرضوا ويغفروا من القود والله اعلم سئلنا ان العافي هو ولي
 الدم ولكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين
 فيعفو احدهما تخفيفا لقلب نصيبا الاخر ما لا فائدة تعالى امر الشريكين التناكث
 باتباع القائل المعروف وامر القائل بالاداء اليه باحسان سئلنا ان العافي هو ولي
 الدم سواء كان له شريك او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا استشر وطبرضا القائل
 لانه يكون ناجلا حاله لان الظاهر من كل ما قل ان مد كل الدنيا لغيره دفع القتل
 عن نفسه لانه اذا قل لا يبقى له النفس ولا المال اما بدل المال فيضه احياء النفس فلما
 كان هذا الرضا حاصل في الاغم الا غلب لا يبقى النفس ولا المال اما بدله فلما كانت
 حية وترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والله اعلم والجواب حمل
 لفظ العفو في هذه الآية على اسقاط حق القصاص اولى من حمله على ان تغت
 القائل للمال الحر الى الدم وببانه من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط
 الحق فحيث ان لا يكون حقيقة في غيره دينا لا يشترط وجعل اللفظ في هذه الآية
 على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص
 في القتلى كان حمله على اخيه شئ على اسقاط حق القصاص اولى لان
 قوله شئ يفتقر منه وجعل هذا الميم على ذلك المعنيين الذي هو المذكور السابق
 اولى الثاني لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله ولتباح بالمعروف واداء
 اليه باحسان عسلا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر يمتنع لغيره من صون
 خصوصية وجه ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين الاول ان ذلك لا يملك

ان عفى احدهما

ثم عفى احدهما وسكت الاخر والاية ذاللة على شرعية هذا الحكم على الامتثال
 فحمل اللفظ المطلق على الطهارة الحاصلة للمعتدين خلافا لظاهره والثاني
 ان قوله واداء اليه باحسان صمد ما يد الى مذكور سابق والمذكور السابق هو
 العافي فوجب اذ اداء هذا المال الى العافي وعلى قوله كجسدا ذابوه الى غير العافي
 فكان قوله باطلا لئلا التساوي الثالث وهو ان شرط الرضا انما ان يكون مع
 الزوال او يكون ممكن الزوال فان كان ممتمعا الزوال وجب ان يكون ممكن
 اخذ الدية بانه لو لم يكن على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان يقيد اللفظ
 بهذا الشرط الذي ماد لسا لاية على اعتباره بخلاف الظاهر وانه غير ما يروى الله
 اعلم ولما خص هذا الحديث بقول الآية نفقت فيها اجابات لفظية تذكرها في
 بعض من السوال والجواب **السوال الاول** كيف ركب قوله فمن عفى له من اخيه
 شئ الجواب فمن عفى له من اخيه شئ من العفو وهو كقولك سببر يريد بعض السببر
 وطائفة من السببر **السوال الثاني** ان عفى بعدى يعني لا باللام فما وجه قوله
 فمن عفى له والجواب انه يتعدى بعنى الى احكام الى الذنب يقال عفو عن ذنب
 وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنه فاذ انقضى الى الذنب قلت عفو عن ذنب
 عما جنى كما يقول عفو له ذنبه وتجاوزت له عنه وعليه هذه فان اتعدت
 الآية كما قيل فمن عفى عن ذنبه فاستغنى عن ذكر الحناية **السوال**
الثالث لم قيل شئ من العفو والجواب وجهين احدهما ان هذا انما يشكل اذا كان
 الحق ليس الا القود فقط فحينئذ يقال القود لا يتبع بعض فلا يبقى لقوله شئ
 فابعد اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متقضا
 لان له ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقول فمن عفى له من اخيه
 شئ والجواب الثاني ان ذكر الشئ عقدا فائدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم
 ان العفو لا يورث سقوط القود الا ان يكون عفو احدهما عن جميعه فحينئذ
 ان العفو عن جزئ كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يورث سقوط القود
 كالعفو عن كل في سقوط القود الا ان يكون عفو عن جميعه وعفو بعض
 الاول باعني حقه لعفو جميعه من حقه فلو عرف الحق كان ذلك لا يفهم
 منه فلما ذكره صار هذا المعنى مقوما منه فلذلك قال تعالى فمن عفى له
 من اخيه شئ **السوال الرابع** ما معنى اثبت الله وصف الاخوة والجواب قيل
 ابن عباس غشيت هذه الآية في بيان كون الناس مؤمنا من ثلاثة اوجه الاول
 انه تعالى سمى مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما تحت القصاص عليه
 اذا صدر عنه القتل العمد وان وهو بالاجماع من البكار وهذا يدل على ان
 صاحب الكبرة مؤمن والثاني انه تعالى اثبت الاخوة بين عائل وبين
 ولي الدم ولا تثبت ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون
 اخوة ولولا ان الايمان باق مع الفسق والالما بقيت الاخوة الحاصلة
 بسبب الايمان الثالث انه تعالى يثبت العفو عن القاتل والندب الى
 العفو اما يثبت بالمؤمن اجابت المعنى له من الوجه الاول فقالوا ان ثلثا

بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هو الامة فاستوال زابل وان قلنا هم الغالبون
 فحواه من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقامه على القتل كان مؤمنا فقتله الله تعالى
 مؤمنا بهذا الثواب والثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا
 انه تعالى ادخل فيه غير التائب على سبيل التغليب واما الوجه الثاني وهو
 ذكر الاخوة فاستوال عنه من وجهين الاول ان الآية نازلة قبل ان يقتل احد
 ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل والثاني ان الظاهر ان العاصي
 يتوب وعلى هذا التقدير يكون في الدم اخاله الثالث يجوز ان يكون جملة قتله
 في النسب كقتله والى ما اذا قام هو ذاك الرابع انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل
 نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل
 قل لصاحبك اذا كان بينهما ادي في تعلق ولما من ذكره بلفظ الاخوة ليغطف
 احدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والافتقار واللباس
 عن هذه الوجوه باسرها يقتضي فقاء الاخوة برمان دون زمان وبصفة دون
 صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق والله اعلم بما فوقها فاتباع بالمعروف
 واداء اليه باحسان ففيه اجابات **الحث الاول** قوله اتباع رفع لانه خبر
 مبتدأ محذوف والتقدير فخذ اتباعا وهو مبتدأ خبره محذوف والتقدير فخذ
 اتباعا بالمعروف **الحث الثاني** قبل على المعاني اتباعا للاتباع بمعروف وعلى
 وعلى المعصية عنه اذ اذ باحسان عن ابن عباس والحسن ومقاتلة وبجاءه وبذلك
 على المعصية عنه فانه يتبع عفو المعاني بمعروف ويؤدى ذلك المعروف واتباعه باحسان
الحث الثالث اتباعا بالمعروف وان لا يشترط في المطالبة بل يحصى منسجلا
 على العادة المألوفة فان **معصرا** فالنظرة وان كان واجدا العين الما
 فان لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب لا مال
 الى ان يبيع ولا يستبدل وان لا يمنع له لسبب الاتباع عن تقديم الامم من الواجبات
 واما الاداء بالاحسان فالمراد به ان لا يدعى الاعدام في حال الامكان ولا يخرج
 مع الوجود ولا يقدم ما ليس واجب عليه وان قودى ذلك المال على بشر وطاعة وقول
 جميل اما قوله تعالى لك تخفيف من دينكم ورحمة ففقه وجوه احدها ان المراد بقوله
 ذلك اي الحكم بشريع القصاص والدية تخفيف في حكم لان العفو واخذ الدية تخفيفا
 على اهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم لانه والعفو واخذ الدية تخفيفا
 عليهم وتيسيرا وهو قول ابن عباس وثانيها ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف
 واداء اليه باحسان اما قوله من عندى بعد ذلك التخفيف يعنى جاوز احدا الى ما هو اكثر
 منه قال ابن عباس والحسن رضي الله عنهما المراد ان يقتل بعد الدية والعفو وذلك
 لان اهل الجاهلية اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فمضى الله تعالى
 عن ذلك وقيل المراد ان يقتل غير قاتله او اكثر من قاتله او طلب اكثر مما وجب له
 من الدية او جاوز الحد بعد ما بين له كنية القصاص ويجب ان يجعل على الجميع المعفو
 اللفظ قوله فله عذاب اليم فيه فلا ان احدهما هو المشهور انه نوع من العذاب شديد
 الالم في الآخرة والثاني دوى من قتادة ان العذاب الليم هو ان يقتل لا يحاله ولا

بمعنى منه

بمعنى منه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه السلام لا اما في احد ا قتل بعد الدية وهو
 مروى عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه احدها ان المعفو
 من العذاب الليم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة وثانيها اننا بينا ان العفو
 قارة تكون عذبا وتارة تكون امتنانا كما في حق التائب فلا يقع اطلاق اسم
 العذاب عليه الا في وجه دون وجه وثالثها ان القاتل لم يمتنع منه كيجوز ان يخفف
 بان لا يمكن ولي الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولى الدم فله استفاضة
 قياسا على حكمه من اسقاط سائر المعقوق والله اعلم قوله تعالى **ولكم في القصاص حياة**
يا ايها الذين آمنوا اعلم انه سبحانه وتعالى لما اوجب في الآية
 المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلام توجه فيه سوال وهو ان
 يقال كيف يمكن بحال رحمة ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال
 ذكر عقبيه حكمة شرح القصاص فقال ولكم في القصاص حياة وفي الآية سابل
المسئلة الاولى في الآية وجوه الاول انه ليس المراد من هذه الآية من هذه الآية
 ان نفس القصاص يقتضي حياة لان القصاص ازالة الحياة وازالة الشيء تمنع ان
 يكون نفس ذلك الشيء بل المراد ان شرح القصاص يقتضي الى الحياة في حق من
 تريد ان يكون قاتلا وفي حق من يرد جعله مقتولا وفي حق من يرد عاصيا اقام في حق
 من يرد ان يكون قاتلا فلا بد ان علم انه لو قتل قاتل ترك القتل فلا يقتل فبقي حياته اقاما
 في حق من يرد جعله مقتولا فلا بد ان مراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله في حق
 غير مقتول واما في حق من يرد عاصيا فلا بد ان في شرح القصاص بقاء من يمتنع بالقتل ومن يرد
 وفي قيامها بقاء من تعصبت لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي الى الحاربه
 التي ينتهي الى قتل عالم من الناس وفي ضرورة كون القصاص مشروفا واما في كل
 ذلك وفي زواله حياة الكل الوجه الثاني في تفسير الآية ان المراد منها ان نفس
 القصاص سبب الحياة وذلك لان ساقط الدم اذا قيد منه ارتدع من كان ييم
 بالقتل فلا يقتل فكان القصاص سببا للحياة من هذه الوجوه واعلم ان الحكم الذي
 ذكرناه غير مختص بالقصاص الذي هو القتل بان بدل فيه القصاص في الجراح
 والسجدة وذلك لانه اذا علم انه اذا خرج عذوه اقتصر منه رجوه وذلك
 عن الاقدام فيصير سببا لبقائها لان الجرح لا يورث فيه الموت وكذلك
 الجراح اذا اقتصر منه وايضا فالسجدة والجراحة التي لا قود فيها داخل تحت
 الآية لان الحارح لا يامن ان يودي حارسته الى النفس فيلزم العفو وتخوف
 القصاص حاصل في النفس والرحمة الثالث ان المراد من القصاص اجاب
 التسوية فكون المراد في اجاب التسوية حياة لغير القاتل لانه لا يقتل غير
 القاتل خلاف ما يفعله اهل الجاهلية وهو قول السدي الوجه الرابع من ابراه
 حيوه ولكم في القصاص حياة اي فيما قصص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل
 القصاص القران اي لكم في القران حياة للقلوب كقوله روم ما من امرنا وبجي من تحي
 عن بيئة **المسئلة الثانية** اتفق علماء البيان ان هذه الآية في الاجاز مع
 جمع المعاني بالغة الى اعلى الدرجات وذلك لان العرب همزوا عن هذا المعنى

بالفظ كثيره كقولهم قتل البعض احياء بلع وقول الخ من اكلوا القتل القتل
 القتل ولورد الالفاظ الخ قوله عن هذا الباب قولهم القتل القتل
 القتل ثم ان لفظ القرآن اوضح من هذا وبيان استقار من وجوه احدها ان قوله
 ولكم في القصاص حياة اخبر من القتل لان قوله ولكم في هذا الباب لا
 يفي الجميع من قدر ذلك لان قول القائل قتل البعض احياء لا يفي فيه من
 مثله وكذلك قولهم القتل القتل القتل وانما ان قولهم القتل القتل القتل
 يقتضي كون الشيء سببا لانقضاء نفسه وهو محال وقوله في القصاص حياة ليس كذلك
 لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ما جعله سببا لنوع من أنواع الحياة
 وثالثها ان قوله القتل القتل القتل القتل فيه القتل فيه كبر اللفظ القتل وليس قوله
 في القصاص حياة كذلك ورابعها ان قول القائل القتل القتل القتل لا يفيد الا
 الردع عن القتل وقوله في القصاص حياة بعد الردع عن القتل وعن الحرج
 وغيرهما فهو اجمع للفوائد وخامسها ان في القتل مطلوب تبعا من حيث
 انه يقتضي حصول الحياة والامالة فانها دالة على حصول الحياة وهو مقصود
 اصلي فكان هذا اولى وسادسها ان القتل ظاهرا قتل مع انه لا يكون نافيا للقتل بل هو
 سبب لزيادة القتل انما الثاني لرفع القتل هو القتل المحصور وهو القصاص
 وظاهر قوله باطل وانما الآية هي صحيحة ظاهرة او تقدير فظهر التفاوت
 بين الآية وبين كلام العرب **المسئلة الثانية** انما القتل القتل القتل
 على فساد قول اهل السنة في قوله قتل القتل لولا قتل لوجب ان يموت
 قالوا اذا كان الذي قتل يجب ان يموت لولا قتل فوجب ان يشرع القصاص
 بغير من يريد ان يكون قاتلا من الاقدام على القتل لكن ذلك الاستدلال بموت
 قتله هذا القاتل او لم يقتله محتملا لا يكون شرع القصاص مقصدا الى حصول
 الحياة فان قتل القاتل انما يقول قتل لولا قتل كيف يكون حاله فاذا قتلته كان
 يموت فقد حكمته في ان من حق كل من وقع قتله ان يكون موته كقتله
 ذلك به ما الزمنا لانه لا بد من ان يكون على قولكم المعلوم انه لو لم يقتله اما
 لانه منع عن القتل وبان بداله او بان خاف قتله انه كان يموت وفي ذلك
 صحة ما الزمناكم هذا كله الفاظ القاضي والله اعلم اما قوله تعالى يا اولي الابصار
 فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا
 الاقدام على غيرنية على مثل اعدائهم وعلموا انهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا
 لهم لان العاقل لا يريد ان يلقى غيرنية على قتل بائذ في نفسه فاذا خاف ذلك
 كان خوفه سببا للكف والاستماع الا ان هذا الخوف انما يتولد من الفكر الذي ذكرنا
 فمن لا عقل له عذبه هذا الفكر لا يحصل له هذا الخوف فلذا نسبت خض الله
 تعالى بهذا الخطاب اولى الابصار ولما قوله لعلكم تتقون ففيه سبيل **المسئلة**
الاولى نغطة لعل للترجي وذلك انما يقع في حق من لم يكن عالما بجميع المعلومات
 وجوابه ما سبق في قوله تعالى الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون
المسئلة الثانية قال الجبائي هذا يدل على انه تعالى اراد من اسكن التقوى سواء

كان في

كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول الجبائي وقد سبق جوابه ايضا
 في تلك الآية **المسئلة الثالثة** في تفسير الآية قولان احدهما قول الحسن
 والاصم ان المراد لعلكم تتقون بنفس القتل خوفا من القصاص والثاني
 ان المراد هو التقوى من كل الوجود وليس في الآية تخصيص للتقوى فعمله على
 الكل اولى ومعلوم انه تعالى انا كنت على العباد الامور اسنائة من القصاص وغيره
 لاجل ان سبقوا النار باجتناب المعاصي وكفى بها ما اذا كان هذا هو المقصود
 الاصل وجب حمل الكلام عليه والله اعلم **الحكم الثاني** من قوله تعالى **كتاب عليكم اذا**
احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف والخفا
المعقود اعلم ان قوله لان في ذلك الوقت يكون عاقر انق الاية ثم ذكرنا
 في تفسيره كتب عليكم بقضى الوجوب على الميتة واما قوله اذا حضر احدكم الموت
 فليس المراد منه معاناة الموت لان في ذلك الوقت يكون عاجزا عن الاية
 فذكرنا في تفسيره وجهين الاول وهو اختيار الاكثرين ان المراد حضور امانة
 الموت وهو المرض الخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فميت يخاف عليه الموت
 انه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلدة انه وصل والثاني قول الاصم المراد
 من مرضه الموت الوصية في حال الصحة بان يقول اذا حضرنا الموت فامضوا كذا
 قال القاضي والقول الاول اولى لوجهين احدهما ان الموصي ان لم يذكر في وصيته
 الموت جازا والثاني ان ما ذكرناه هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يحرج حمل الكلام
 على غيره انما قوله ترك خيرا فلا خلاف انه المال هاهنا والميراث به المال في كثير من
 القرآن كقوله وما تنفقوا من خير ولو لم يجدوا من خير فميراثا عرفتم هذا
 مقول هاهنا قولان احدهما هو قول الزمري انه لا فرق بين القليل والكثير
 فالوصية واجبة في الكل واجتبع عليه وجهين الاول ان الله تعالى اوجب
 الوصية فيما اذا ترك خيرا والمال القليل خير ويدل عليه القرآن والمعقول
 انما القرآن قوله تعالى فمن قبل مثقال ذرة خيرا ارجو وايضا قوله تعالى اني لما
 اترلت الي من خير فميراثا لما المعقول فميراثا الخير ما يمنع به والمال القليل
 كذلك فيكون خير الحجة الثانية ان الله تعالى اعتبر احكام الميراث
 فيما بقي من المال قل او كثير يدل قوله تعالى للرجل نصيب مما ترك الوالدان
 والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما ترك منه او من
 نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الامر كذلك في الوصية والقول الثاني وهو ان
 لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير واجتبعوا عليه بوجهين الاول ترك
 ورعا لا يقال انه ترك خيرا كما اذا ترك فلان ذو مال فاما يراى تعظيم ماله ومجاهدة
 هذا الحاجة وان كان اسم المال يقع في الحقيقة على كل ما يتجمله الانسان من قليل
 وكثير وكذلك اذا قيل في نعمة وفي رفاهة من العيش فاما يراى به تكثير النعمة وان
 كان احدا لا يفتك من نعمة الله تعالى وهذا باب من الحجاز مشهور وهو في الاسم
 عن الشيء ليقصده كما روى من قوله لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وقوله ليس
 بمومن من مات شيئا نازجا راجعا مع ونحو هذا الحجة الثانية لو كانت الوصية

كان في

ولجنة في كل ما ترك سواء كان قليلا او كثيرا ما كان التمسك بقوله ان ترك خيرا
كلاما مفيدا او الامتثال جديلا ان يترك شيئا ما قليلا كان او كثيرا اما الذي
توت عمرا يا ولا سقى منه كسرة خبز ولا قدر من الكرناس الذي يسير به عورته
فذلك في غاية الندم اذا ثبت ان المراد ما هنا من المال الخير الكثير فذلك
المال هل هو مقدار معين محدود ام لا فيه قولان القول الاول انه
مقدر بمقدار معين ثم القائلون اختلفوا في معنى الله عنه انه دخل على
مولى له في الموت وله سبعة درم فقال الاوصى قال لا اما قال الله تعالى
ان ترك خيرا لو ليس لك كثير مال وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها
ان اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة الاف قالت كم هباتك قال اربعة
قالت قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا الشيء يسير فاتركه لعلك توافل
وعن ابن عباس اذا ترك سبعة درم فلا يوصي فان بلغ ثمانية درم اوصى من
قتادة ائف درم وعن الحسن بن النعمان الى خمس مائة درم والقول الثاني
انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجل لان مقدار
من المال يوصى له بانه غني وبذلك المقدار لا يوصى به بالفقر لاجل كثرة احوال
وكثرة النفقة ولا يمنع في الايجاب ان يكون مطلقا بمقدار مقدار بمقتضى الاجتهاد
فليس لاحد ان يجعل فقدا البيان في مقدار البيان دلالة على ان هذه الوصية
لم يجب قط بان يقول لو رحت ان قدر المال الربيع فيها اما قوله الوصية
مسئلان **المسئلة الاولى** اما مال كتب لانه اراد بالوصية الانبساط ولذلك
ذكرنا في قوله بعد ما سمعنا وايضا انما ذكر الفصل بين الفصل والوصية لان
الحكم الفصل بين الموت والفعل كالوصي من تاه التايت والعرب يقول
حضر القاضي اليوم اسراة فتد كولا ان القاضي فصل بين الفعل وبين المراد
المسئلة الثانية رخص الوصية من وجهين احدهما على ما لم يسم فاهله والثاني
على ان يكون مبتدأ والوالدين المبرورين في الجملة في موضع رخص كقوله قبل
عبد الله قائم فقوله عبد الله قائم جملة من مبتدأ وخبر والجملة في موضع رخص
كقوله اما قوله للوالدين والاقرين ففيه مسئلان **المسئلة الاولى**
اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انما واجبة لمن
تقال للوالدين والاقرين وفيه وجهان الاول قال الاصحاب انهم كانوا يوصون
الا بعد طلبا للفقر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة ما وجب الله
تعالى في اول الاسلام الوصية لولا ذلك لما قاموا للفقوم فما كانوا يعتادوه وهذا من
الثاني قال اقرن ان اجاب هذه الوصية لما كان قبل اية الموارث جعل الله تعالى
الى الموصي في ماله والزعم ان لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن والديه
والاقرين فيكون واصلا اليهم على وجه اختيار ولذلك لما تراثية الموارث
قال عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه وان عطية الله اولى من عطية
الله اولى من عطية الموصي واذا كان كذلك فلا وصية للموارث اليه فلي هذا الوجه
كانت الوصية من قبل اوجبه للوالدين والاقرين **المسئلة الثانية** اختلفوا

في قوله والاقرين من هم فقال قائلون هم الاولاد فعلى هذا امر الله تعالى الوصية
لوالدين والاولاد وهو قول عبد الرحمن بن زيد عن ابيه والقول الثاني
وهو قول ابن عباس ومجاهد ان المراد من الاقرين من عدا والوالدين والقول
الثالث هو جمع القريبات من يرث من غير من لا يرث وهذا معنى قول
من اوجب الوصية للقرابة ثم اها منسوخة والقول الرابع هو من لا يرث من الرجل
من اقاربه فاما الوارثون فهم خارجون عن اللغو اما قوله بالمعروف
فيحتمل ان يكون المراد منه قدر ما يوصي به ويحتمل ان يكون المراد منه يمتنع
من يوصي له من الاقرين معنى لا يوصي وكل الوصيتين يدخل في المعروف
فكانه تعالى امر في الوصية ان يسئل الصريفة الجملة فاذا فاضل ٣٨
فما المعروف واذا سوى تكمل واذا احقر البعض تكمل لانه لو حرم
الفقر رخصي للفقر لم يكن ذلك معسروا ولو سوى بين الوالدين مع
عظم حقهم ومن بني الفم لم يكن معسروا ولو سوى بين الاولاد البعيد مع
حضور النفع لم يكن ما ماله معسروا فافقه تعالى كفنا الوصية على طرفة
جملة خالية عن شوائب الاغناس هو ذلك من تاب ما يعلم بالعادة فليس
لاحد ان يقول كاشد الوصية واجبة لم تستقر تعالى فيها هذا الشرط
الذي لا يمكن الوقوف عليه للمقابلة اما قوله تعالى حق على المتقين فربا في
توكيد وجوبه فقوله حق مصدر موكدا على حقها ان قلنا
هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا الكلام بالمتقين دون غيرهم فالجواب
من وجهين الاول ان المراد بقوله حق على المتقين انه لا يرث من غير
المتقين وبحكمه صريفة له وما هذا من الكل فيه الثاني ان هذه الآية
مقتضى وجوب هذا المعنى على المتقين والاصحاب دل على ان الاجابة
والتكاليف عامة في حق المتقين وغيره فهذا التصريح يدخل الكل تحت
هذا التكليف فهذا جملة ما يتعلق بتفسير الآية بهذا التفسير
واعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كان
واجبا ومنهم من قال نذبا واجبا الاولون بقوله كتب وقوله
عليكم وكل اللفظين على وجوب مانه تعالى اكدت الاحباب
بقوله حق على المتقين وهو لا يخلو اختلفوا بينهم من قال هذه الآية
صادرت منسوخة ومنهم من قال انها صادرة منسوخة وهذا اختيارنا في
مسألة الاصفهاني ومقرره قوله من وجود احدها ان هذه الآية ما هي
بمخالفة لا الموارث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله تعالى من يورث
الوالدين والاقرين في قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم لوقيت على
المحصن ان يوصي الولد والاصغر من يورث ما اوصى الله تعالى لهما عليهم
وان لا ينقص من اصحابهم وثابتها انه الاسماة بمن سوت الميراث
للاقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث حكم الاقربين وثابتها لو قد ناصول
المنافاة لم يمكن جعل اية الموارث محفصة لهذه الآية وذلك لان هذه

نوجب الوصية للاقرب من ثم اية الموارث يخرج العرب الوارث وسقى الغزير
الذي لا يكون وارثا ولا تحت هذه الآية وذلك لان من الوارثين من يرث
منهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل من الاقارب
الذين لا يسقطون في وصية من لا يرث هذه الاسباب الخارجية وهم
من يسقط في مال وصية في حال اذا كان في الواقعة من هو اولي بالميراث
منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كان اولي رحم وكل من كان من هؤلاء
وارثا لم يخرج الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لامل صلة الرحم
فقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واسقوا الله الذي ساقون به والارحام ويقول
ان الله يامر بالعدل والاحسان وابناء ذى القربى فهذا يفرق مذهب ابو مسلم
رحمه الله في هذا الباب اما القائلون بان الآية منسوخة مسبوقة بغيرها على هذا
المذهب احاث **البحث الاول** اختلفوا في انها ما هي صارت منسوخة
ودكرنا وجوها لها انها صارت منسوخة باعطاء الله تعالى اهل الموارث
كل ذي حق حقه فقط وهذا بعيد لانه يمنع وجوب تدريس الحق بالميراث
وجوب تدريس الوصية واكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ فان
قال قائل انه لا بد وان يكون منسوخة فمن لم يعلم الا الوارثين من جيب البصر
كل المال حقها بسبب الارث فلا ينفى الوصية شي الا ان هذا محتمل
لا ينفى وثانها انها صارت منسوخة بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وهذا
اقرب الا ان الاشكال فيه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجب
عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبرا واحدا الا ان الامة تلقت
بالقبول فالنسخ بالمؤثر والقابل ان يقول يدعي ان الامة تلقت بالقبول
على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك كون اجماعا منسوخا على انه خبر
واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم لو قطعوا بصحة
مع انه من باب الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطاء وانه غير حار
وثالثها انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لا يجوز ان ينسخ به
القرآن لان الاجماع يدل على انه الدليل الثاني في وجود الالهي
اكتفى بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل لقائل ان يقول لما ثبت ان في
من انسخ وقع هذا النسخ فكيف يدعي انفساد الاجماع على حصول انفساد
هذا النسخ ورابعها انها صارت منسوخة بدليل فتاوى وهو ان يقول لو كان
هذه الوصية واجبة لكان عند علمائهم بهذه الوصية وجبلا
حق هؤلاء الاقربين قياسا على الذين التي لا توجد الوصية بها لكن عندنا
لم يوجد الوصية لهؤلاء الاقرب بين لا يسمون شيئا بدليل قوله تعالى في
اية الموارث من بعد وصية يوصي بها او دين ظاهر الامة يقتضي انه اذا لم
يكن وصية ولا دين فالمال اجمع مصروف الى الميراث ولقائل ان يقول
نسخ القرآن بالقياس غير جائز **البحث الثاني** القائلون بان هذه
الآية صارت منسوخة في حق من اختلفوا على قولين منهم من قال انها

في حق من لا يرث وهو قول اكثر المفسرين والمعتبرين من القدماء ومنهم من قال
انها منسوخة فيمن يرث لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصري
وسرو قوطي وطاوس والشافعي وسلم بن يسار والعلاني زيار حتى قال الشافعي
من مات من غير ان يوصي لا قربا به فقد ختمت عليه بمصيبة وقال طاووس ان وصي
للإحيات وترك الأقارب منع منهم وزاد في الأقارب فقوله هو لانه ان هذه الآية
بقت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا وصحة هؤلاء من وجهين
الحجة الاولى ان هذه الآية على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق الوارث
القريب اما بآية الموارث او بقوله عليه السلام لا وصية لوارث او بالاجماع على
انه لا وصية للوارث وهذا الاجماع غير موجود في ظهور الملاح في قديمنا
وحدثنا فوج من ان تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثا
الحجة الثانية قوله عليه السلام ما حق امره مسلم له مال بنت لمسلم الا وصية
مكتوبة عنده واجمعنا على ان الوصية لقريب الأقارب غير واجبة فوجب ان تكون هذه
الوصية الواجبة منسوخة بالأقارب فصارت السنة مؤكدة في القرآن في وجوب هذه
الوصية واما الجمهور القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة في حق القريب
الذي لا يكون وارثا فاجوب ما هو المتكشك بقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين
وقد ذكرنا تقريره فيما قبل **البحث الثالث** القائلون بان هذه الآية صارت
منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثا اختلفوا في موضعين الاول نقل غير
مسعود انه جعل هذه الوصية لافقر فالافقر من الأقارب وقال الحسن البصري
هو والاعياض قوله الثاني روى عن الحسن وجابر بن زيد وعبد الملك بن يحيى انهم قالوا
فمن وصي لغير قرابه وله قرابة لا يرثه قالوا يجعل ثلثي الثلث لذوي القرابة وثلث
الثلث لمن اوصى له وعن طاووس ان الأقارب ان كانوا محتاجين انتزعت
الوصية من الإحيات عدلت الى الأقارب والله اعلم قوله تعالى **فإنما أئمة على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم** أعلم انه تعالى لما ذكر امير
الوصية ووجوبها وعظم امرها ابتغى بما يجري مجرى الوصية في تغييرها اما قوله
فمن بدله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** هذه المبدل من هو فيه قولان احدهما
وهو المشهور انه هو الموصي او الشاهد او سائر الناس اما الموصي فان تغير
الوصي الوصية واما الشاهد فان تغير في الكتابة واما في قسمه الحقوق واما
غير الوصي والشاهد بيان بمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهو لا حكم
داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله والقول الثاني ان المنهي عن التغيير هو الموصي
فحي عن اخير الوصية من المواضع التي بين الله تعالى بالوصية اليها وذلك لانه
بينناهم كانوا في الجاهلية يوصون للإحيات وترك الأقارب في الحج والضر
فالله تعالى امرهم بالوصية الى الأقارب ثم زجر بقوله فمن بدله بعد ما سمعه ومن
اعرض عن هذا التكليف **المسئلة الثانية** الكتابة في قوله فمن بدله حايث
الى الوصية مع ان الكتابة المذكورة والوصية مؤثنته فذكر واقفه وجوبها اجابها
ان الوصية بمعنى الايصاء دالة عليه كقوله فمن جاء موعدة من ربه اي موعدة

فمن يدل ما قاله الميت او ما وصى به او ما سمعه عنه وثانيها قبل المهاد رابعه
 الى الحكم والفرض والتقدير فمن يدل الامر المقدم ذكره وثالثها ان النصير
 عايد الى ما صي به الميت فذلك ذكره وان كانت الوصية موصية
 رابعها ان النكاح لا ينفذ على معنى الوصية وهو قول او فعل وشا من ان ثابت
 الوصية ليس بالحق في يجوز ان يكتفى بكفاية المذكور اما قوله بعد ما سمعه
 فهو يدل على ان الائم انما يثبت او يعظم شرط ان يكون المبدل قد علم ذلك لانه
 لا معنى للسمع لو لم يقع العلم به فصار اثبات سماعه كاثبات علمه اما قوله فانما
 على الذين يدلونه فاعلم ان كلمة انما للحصر والنصير في قوله انما عايد الى
 التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان المبدل من هو واعلم ان العلماء
 استدلوا بهذه الآية على احكامها ان اطفال لا يعذب لغيرها وثانيها ان
 ان الانسان اذا ارث الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث صرفه ولا يقضى دينه
 فان الانسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال
 وثالثها ان الميت لا يعذب بغيره غير عليه وذلك لان هذه الآية دالة على ان
 اثم التبديل لا يعود الا الى المبدل وان الله تعالى لا يوافق احد من عباده في شيء ولا يترك
 دالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى ولا تكس كل الا
 عليها ومن عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فلنفسها ما اكتسبت وعليها ما اكتسبت
المسئلة الثالثة اذ اوصى الاجانب وفي الاقارب من يشاء حاجته هل يجوز
 للموصي تغيير الوصية اما من يقول بوجوب الوصية لمن ارث من الوالد من
 والاقر من اختلاف ائمة فمنهم من قال كانت الوصية للاقارب واجبة
 عليه فاذا لم يفعل وصرف الوصية الى الاجانب كان ذلك الاجنبى لعنه ومنهم
 من قال بل تنقض ذلك ويرد الى الاقارب وقد ذكرنا تفصيل ذلك في الاول اما
 من لا يوجب الوصية للقرىب الذي لا يرث فاما ان يكون ذلك بالثلاث او بالثمن
 من الثلث فانه كان بالثمن فهو جائز ولا يجوز تعين ثمنه فاختلاف في الثلث
 فكان الحسن يقول والمستحق هو النقصان من الثلث لانه عليه السلام قال الثلث
 كثير فدل على النقصان ومنهم من قال الثلث مستحب لانه حقه وانما اب
 فيه الثلث ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقد ذكرنا هذه الاول
 واما ان كانت الوصية بالثمن من الثلث فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بامر
 الورثة وانما من الرضا منهم قال ائمة لا ينفذ قول الورثة الا بصد
 الموت ثم اذا اوصى بالثمن من الثلث اختلفوا فيه فمنهم من يجوز اذا اجاز الوارث
 ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداع عطية من الوارث
 اما قوله ان الله سمع علم فغناه انه تعالى يسمع الوصية على خذها ويعلمها
 على صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها واقه اعلم قوله نعم
 فمن خاف من موص جنتا او ائما فاصلم بينهم فلا اثم عليه
ان الله غفور رحيم اعلم انه تعالى لما نزل من تبديل الوصية
 بين ان المراد بذلك التبديل ان تبدل له عن الحق الى الباطل انا اذا غير من المثل

الى الحق على طريق الاصلاح فقد احسن وهو المراد من قوله فمن خاف من موص
 جنتا او ائما فاصلم بينهم لان الاصلاح يقتضى ضربا من التبديل والتغيير
 فذكر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين التبديل الاول فان اوجب الائم في
 الاول وان لا له عن الثاني اشتراكهما في كونهما تبديلا وتغييرا بل لا يحد
 ان حكمهما واحد هذا الباب وما هنا صايل **المسئلة الرابعة** في اخرج
 والحكاى وابو بكر عن عاصم موصى بالتبديل والباقر بن الحنفى وما افتتان وصي
 بمعنى واحد **المسئلة الثانية** الخلف المبل في الامور واصله العدول عن
 الاستواء فقال جيف تخلف كسر النون في الماضي وفتحها في المستقبل جيفا
 وكذلك يخلف ومنه قوله تعالى غير متخلف لائم والفرق بين
 الخلف والائم ان الخلف هو الخطا من حيث لا يعلم به والائم هو العمد
المسئلة الثالثة في قوله تعالى فمن خاف قولان احدهما ان المراد منه
 هو خوف النفسه فان قيل الخوف انما يقع في امر متغير والوصية وقعت
 فكيف يمكن تغلفها بالخوف والجواب من وجوه احدها ان المراد ان هذا
 المصلح اذا شاهد الموصى بوصى فظهرت منه امارات الخلف الذي هو الميل
 عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة او مع التاويل او شاهد منه تمرد
 بان يزيد غير المستحق او ينقص المستحق حقه او يعدل عن المستحق
 فعنده ظهور امارات ذلك وقيل تحقيق الوصية ياخذ في الاصلاح الى الامور
 الامر عند ظهور امارات فساد الاصلاح لان ائمة لا يبرؤ من قول
 فساده يكون اسهل فذلك قال تعالى بالخوف دون العلم مكان الموصى بقوله
 قد حضر الوصى والشاهد على وجه المشهور ان زيدان اوصى بالا بعدد من
 الاقارب والاقارب وان ازيد فلا مانع انه لا يكون مستحقا للزيادة او انقص
 فلا مانع انه يكون مستحقا للزيادة فعند ذلك يصير السامع خائفا من خيف
 وانما لا قاطعا عليه فذلك قال تعالى فمن خاف من موص جنتا فعلقه بالخوف
 الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم الوجه الثاني في الجواب انه اذا اوصى على الوجه
 الذي ذكرناه لكنه يجوز ان لا يستمر الموصى على تلك الوصية بل يغيرها ويجوز
 ان يستمر لان الموصى ما لم يميت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة
 والنقصان فلما كان كذلك لم يصح الخلف والائم معلومين لان يجوز تخلفه
 يمنع من ان يكون معطوفا عليه فذلك علقه بالخوف الوجه الثالث في
 الجواب ان ينقد ان تستقر الوصية ومات الموصى مع ذلك يجوز ان يغير
 بين الورثة وبين الموصى لهم مصالحة على وجه نزول المثل والخطا فلما كان
 منظر المكنى حكم الخلف والائم مراضيا مستقرا فغير ان يعلقه بها بالخوف
 ورواى النفس هذه الوجوه يمكن ان تذكر في معنى الخوف وان كان الوجه الاول لوى
القول الثاني في تفسير قوله فمن خاف اي من علم والخوف والخشية
 ليستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة محضومة مسو لفة
 من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة في امور كثيرة فلهذا صح

اطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية
ان الميت اذا خطا في وصية او جاريها متعمدا فلا يخرج على من علم ذلك ان يعترف
او يردده الى اصلاح بعد موته وهذا قول ابن عباس وقتادة والبرقي
المسئلة الرابعة قد ذكرنا ان الجحف هو الخطا والاثم العمد ومعلوم ان
الخطا في حق الغير في انه يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا فرق بين العمد
والخطا في ذلك فمن هذا الوجه يسوي عز وجل بين الامرين اما قوله
فاصل بينهما ففيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا المصلح من هو
الظاهر انه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد يدل تحت الشاهد
وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من
يأمر بالمعروف ونكل هو لاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف من موص
اذا اظهرت له ما امرت بالجحف والاثم في الوصية اذا علم ذلك فلا وجه
للتخصيص في هذا الباب بل الوصي والشاهد اولى بالدخول تحت هذا التكليف
وذلك لان صحتها الوصية مكان تعليقها بهذا الشاهد **المسئلة الثانية**
يقابل ان يقول الضمير في قوله فاصل بينهما لا بد ان يكون عابدا الى المذكور
سابق لما ذلت المذكرة السابق وجوابه انه لا شبهة ان المراد من هؤلاء
اصل الوصايا الا ان قوله من موص دل على من له الوصية فصار كانه
ذكرنا فاصل ان يقول تعالى فاصل بينهما كانه قال فاصل بين اهل الوصية
وقال فاليون المراد فاصل بين اهل الوصية والميراث وذلك هو ان يريد
الموصي في الوصية على يد الثلث وقام المصلح بصلح بين اهل الوصايا والورثة
في ذلك وهذا القول ضعيف من وجوه احدها ان لفظ الوصي انما يدل على اهل
الوصية لا الورثة وثانيها ان الجحف والاثم لا يدخلان في ان مرضى بالكثرة من الثلث
لان ذلك لما لم يحجز الا بالوصايا ذكره كذا ذكر ولا يحتاج في ابطاله الى
اصلاح لانه ظاهر ابطال **المسئلة الثالثة** في بيان كيفية هذا اصلاح
وهاهنا بحثان **البحث الاول** بيان كيفية هذا اصلاح قبل ان صار
هذه الآية منسوخة فنقول ببيان ان ذلك الجحف والاثم كان اما بزيادة
او نقصان او بعدول فاصلاحها انما يكون بازالة هذه الامور الثلاثة و
رد كل حق الى مستحقه **البحث الثاني** في كيفية هذا اصلاح بعد ان
صارت هذه الآية منسوخة فنقول بالجحف والاثم هاهنا يقع على وجوه منها
ان يظهر من المرضي ما يدل على انه يحاول منع وصول المال الى الورث انما هو
اقرار او التزام عقد هاهنا يمنع منه ومنها ان يوصي مع قلة المال وكثرة العيال
الى غير ذلك من الوجوه والله اعلم اما قوله تعالى فلا اثم عليه ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى يقابل ان يقول هذا المصلح فذا في بطامة عظيمة في
هذا اصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يكون به ان يقول قد افلا اثم عليه
يلجوا به الاول انه تعالى لما ذكر اثم المبدل في الآية وهذا ايضا من التبدل بين
مخالفة الاول ولا اثم عليه برده الوصية الى العذاب والثاني لما كان المصلح

ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصي له ويوهم ان فيه اثما فزال الشبهة
وقال لا اثم عليه والثالث بين ان بالوصاية والاشهاد لا يحتج ذلك والله
غير الى الموت وان خالف وصيته فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي
وصرف المال عن احب الى من كره لان ذلك يوهب الحق فيمن الله عز وجل ان ذلك
حسن بقوله فلا اثم عليه والرابع ان اصلاح بين الجماعة يحتاج الى الاكثار
من القول وخاف فيه ان تحمله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فيمن تعالى
انه لا اثم على المصلح في هذا الجنس اذا كان قصد فيه اصلاح والله اعلم
المسئلة الثانية ذلك الآية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من ارا
الصلح افضاه ذلك الى محذور في الشرح اما قوله ان الله يغفر لرحمته فيضاه
سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز اما هذا اصلاح فهو من
الطعامات فكيف يليق به هذا الكلام وجواب من وجوه احدها ان هذا من باب
تبنيه الاذني على الاصل كانه قيل انا الذي اغفر الذنوب ثم ارجع المذنب بيان
او صلح رحمتي وثوابي اليك مع انك تحت المحن الكثير في اصلاح هذا المصير
كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي اقدم على الجحف
والاثم متى اصلحت وصية فان الله يغفر له ويرحمه بفضلته وثالثها ان المصلح
ربما احتاج في ابتداء اصلاح الى اقرار واقفال كان الاولي تركها فاذا اعمل الله
تعالى منه ان غرضه ليس الا اصلاح فانه لا يواخذه بما لا يهتد به غفور رحيم
الحكم السادس في قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام**
كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون الصيام مصدق
كالقيام واصله في اللغة الاساك عن الشيء وترك له ومنه قيل للصمت صوم
لانه اساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا
اعتدل وقام تمام الظهيرة قال امير القيس فذعها وسل المتع عنها بحسرة
دمول اذا صام النهار وهجرا • وقال اخر • حتى اذا صام النهار واعتدل
• وصلت الرمح اذا ركبت وصام العرس اذا قام على غير افلا •
قال النابغة • خيل صيام وخيل غير صائمة • تحت الحاج واخرى علمات البها
• ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر قال الرازي • والبكرات شرف
الصائمة • ومصام الشمس حيث تسوي في منتصف النهار وكذلك
مصام الخمر قال امير القيس • كان العز يا علفت في مصامها •
باسم كنان الى صم جندل • هذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة
هو الاساك من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المقطبات حال العلم
بكونه صائما مع اقتران اليه به اما قوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسئلتان
المسئلة الاولى في هذا التشبيه قوله لان احدهما انه عابد الى اجاب الصوم يعني
هذه العبادة كانت مكتوبة وواجبة على الانبياء والاسم من لدن ادم عليه السلام
للعهدكم ما اخلا الله تعالى امة من اجابها عليها لا نفرضها عليكم وحكمكم
فان هذا الكلام ان الصوم عبادة مشقة واشي الشاق اذا تم سهل تحمله

القول الثاني التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشيء بالشيء استلزاما في امر من الامور فاما ان يقال انه يقتضي الاستواء في كل الامور فلا تخم القائلون بهذا القول ذكرنا وجوها احدها ان الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فاما تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء ما ورد على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فسادوا فيه الحرام الشدة يخرجون الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند القول يزيد فيه قرادوا عشر ايام بعد زمان اشرك ملكهم فذكر سبعا فرادها فيه ثم جاء ملائكة فقالوا بالهلال الثلاثة فاته خمسين يوما وهذا يعني قوله اخذوا الخيام ورحبوا بهم اربابا وهذا مروي عن الحسن وثابتها انهم اخذوا بالوشقة فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعد ما يومنا لم نزل الاخير تسعين سنة القرآن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا ذكره صوم يوم السبت وهو مروي عن الشعبي وثالثها ان وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد اليوم كما كان ذلك حراما على سائر الامم واحسب القائلون بهذا ان الامة مجمعة على ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى تساهل في هذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتبت على الذين من قبلكم فوجئ بكون هذا التشبيه دليلا على ثبوت هذا المعنى قال صاحب القول الاول قد بينا ان تشبيهه بشيئ لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فليزعم من تشبيهه صوما بصومهم ان يكون صومهم مختصا بمرمضان وان يكون صومهم مقادرا ثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما تنقض من قول الاسلام اذا صام اليهود والنصارى كونه كذلك

المسئلة الثانية في موضع كالتثنية اقول الاول قال الزجاج موضع كما نصبت المصدرا المعنى فرض عليكم فرضنا كالذي فرض على الذين من قبلكم الثاني قال ابن الانباري يجوز ان يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد به كتب عليكم الصيام مشبهما وما تالا لما كتبت على الذين من قبلكم الثالث قال ابو علي هو صفة المصدر في تقديره كما به كما كتبت عليه تقدير المصدر واقيم نفعه مقامه قال ومثله في الاف والخذل في مخرج الطلاق انت واحد يريد انت ذات التثنية واحد هو مخدق المضاف والمضاف اليه واقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف اليه اما قوله تعالى لعلمكم تقول فاعلم ان تفسيره لعل في حق الله تعالى قد تقدم واما ان الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه احدها انه سبحانه بين بهذا الكلام ان الصوم نورث التقوى لما فيه من احكام الشهوة وانقاع الهوى فانه روي عن الامير والبطر والقول حسن وهو ان لذات الدنيا وما يستهان به ذلك ان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج واما يسعى الناس لذين كما قيل في المثل استاء المرء يسعى لغاريه بطنه وفرجه فمن اكثر الصوم هان عليه امره هذين وخفت عليه مؤنتهما فكان ذلك رادعا له عن ارتكاب الحرام والقول حسن وهو اننا عليه امر

الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لكونه من المتقين الذين اثبت عليهم في كتابي واطلعت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصة حسن منه تعالى ان يقول عند اجابها لعلكم تقولون منتهى بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس عن المعاصي لا بد ان يكون واجبا وثانيها المعنى ينبغي لكم بالصوم ان تقوى رجاءكم في التقوى وهذا معنى لعل وثالثها المعنى من لعلكم تقولون الله بصومكم وترككم للشهوات فان كل شئ كانت الرغبة فيه فيه اكثر كان الاتقاء عنه اشق والرغبة في المنكوح والمطعم واشد من سائر الاشياء فاذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المبطلات والمنكوح كان اتقاء الله بترك سائر الاشياء سهلا واخبرنا رابعها المراد كتب عليكم الصيام كما كتبت على الذين من قبلكم لعلكم تقولون اهلها وترك الحافظه عليها بسبب عظمت درجتها واصالتها وخامسها لعلكم تنظرون بسبب هذه العبادة في زهرة المتقين لان الصوم شعارهم والله اعلم قوله تعالى **اذا ما تعدوا ان** **فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية** **فدية** **فمن مسكين** **فمن يطوع خيرا فخير خيرا له وان تصوموا خيرا** **ان كنتم تعلمون** اعلم ان في قوله اياما معدودات مسائل **المسئلة الاولى** في انتصاب اياما اقول الاول نصب على الظرف كانه قيل كتب عليكم الصيام في ايام ونظيره قولت نوبت للخروج يوم الجمعة الثاني وهو قول الفخر انه خبر ما لم يسم فاعلمه كقولهم اعطى زيد مالا والثالث على التفسير والرابع باضمار اي تصوموا اياما **المسئلة الثانية** اختلفوا في هذه الايام على قولين الاول انها غير رمضان وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هو لا فقبل ثلاثة من كل شهر عن مطا و قبل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا وانفق هو لا على انه منسوخ بصوم رمضان والجمع ما القائلون بالطلوع هذه الايام غير صوم رمضان بوجه الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان صوم رمضان شئخ كل صوم فدل هذا على ان وجوب صوم رمضان كان صوم اخر واجبا الثاني انه سأل في ذكر حكم المريض والمساكين في هذه الآية ثم ذكر حكمها ايضا في الآية التي بعد هذه الآية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكررا محضا من غير فائدة ولان لا يجوز الثالث ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية فدل على ان هذا الصوم واجب على الخبير يعني ان شاء اعطى الفدية واعاصم رمضان وانه واجب على التبعين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان

القول الثاني وهو قول اكثر المحققين كابن عباس والحسن والوسيد ان المراد بهذه الايام المعدودات شهر رمضان قالوا وقد رآه تعالى قال اولا كتب عليكم الصيام وهذا اجل ليومين وايام ثم بينه بقوله اياما معدودات فقال

بعض الاجمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فعلى هذا التفسير
 يمكن ان يجعل الايام المحدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا
 وجه لخصه على غيره وثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها
 فلا يجوز القول به اما تمسكهم اولاً بقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم
 فالحواشي ان ليس في الخبر انه نسخ عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون
 المراد انه نسخ كل صوم واجب في الشرايع المتقدمة لانه كما يصح ان يكون
 بعض شرعه ناسخاً لبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخاً لشرع غيره من سلب
 ان هذا الخبر يقتضي ان يكون صوم رمضان نسخاً لصوم ما قبله في شرعه لكن لم
 لا يجوز ان يكون ناسخاً لصيام وجب غير هذه الامة فمن ان كان المراد بهذه الآية
 غير شهر رمضان واما مجتمعه الثانية وهي ان هذه الايام لو كانت هي شهر
 رمضان لكان حكم المريض والمسافر مكرراً فالجواب ان في الابداه لو كان صوم
 رمضان ليس واجباً معين بل كان التحريم ثابتاً بينه وبين المفدية فلو كان
 كذلك فوخص المسافر الفطر لكان من الجائز ان يظن ان الواجب عليه
 الفدية دون القضاء ويجوز ان يظن انه لا فدية عليه ولا قضاء لكان المشقة التي
 يفارق بها المقيم فلو لم يكن كذلك بعيداً بين تعان افطار المريض والمسافر في الحكم
 خلاف التحريم في حكم المقيم وانه يجب عليهما القضاء في عدة من ايام احرق لما نسخ
 الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح من حيث غير حكم الله تعالى في الصوم فبين تعان الصوم
 حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الافطار وجوب القضاء كما لا ريب في
 الغاية في امادة ذكر حكم المسافر والمريض لان الايام المحدودات سوى شهر
 رمضان مجتمعة الثلاثة وهو قوله صوم هذه الايام ولعل بخبر وصوم شهر
 رمضان واجب معين بخوابه ما ذكرنا من ان صوم شهر رمضان كان واجباً
 مختصاً ثم صار مقتناً فلهذا يغير هذا القول **والجواب** ان على كل القولين
 لا بد من تطرق النسخ الى هذه الآية اما على القول الاول فظاهر واما على القول
 الثاني فلان هذه الآية يقتضي ان يكون صوم رمضان واجباً مختصاً بالآية التي
 بعدها تدل على التخصيص فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وفيه
 اشكال وهو انه كيف يصح ان يكون قوله من شهد صوم الشهر فليصمه ناسخاً للتحريم
 مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح وجوابه ان الاتصال في التلاوة لا واجب
 الاتصال في النزول وهذا كما قاله الفقهاء في عد المتوفى عنها زوجها ان المتقدم
 في التلاوة وهو ناسخ والمنسوخ متأخر وهذا ضد ما يجب ان يكون عليه حال
 النسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة اما في النزول فكان الاعتناء
 بالحوك وهو المتقدم والآية الدالة على اربعة اشهر وعشر هي المتأخر فصح فيها
 ناسخه وكذا لك يجد في القرآن انه مكره متأخر في التلاوة عن الآية المدنية
 وذلك كثير **المسئلة الثالثة** بعدد معلوم وثانيها فلا يل كونه تعالى ذراعاً
 معدودة واصله ان المال القليل بقدر البعد وخطا في معرفته تقديره واما
 الكثير فانه يصب صباً ونحوه حياً والمقصود من هذا الكلام كانه سبحانه يقول

اني رخصكم وخففت حكمكم حين لم افرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام
 اكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رخصكم وما اوجبت الصوم عليكم الا
 في ايام قليلة وقال بعض المحققين يجوز ان يكون قوله اياماً معدودات من جملة
 قوله كما كتب على الذين من قبلكم ويكون المأثلة واقعة بين الفرضين من هذا
 الوجه وهو يتعلق بالصوم بمدة غير متطاولة وان اختلفت المدة في الطول
 والقصر وتكون المراد ما ذكرناه من تعريفه سبحانه اي اياماً ان فرض الصوم
 علينا وعلى من قبلنا ما كان الامة قليلة لا يشتد مشقتها فكان هذا بياناً لكونه
 تعالى رخصاً للجميع الامم ومستهدلاً امر التكليف على كل الامم قوله تعالى
 في كان مكره من يصا على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد منه ان فرض الصوم
 في الايام المحدودات انما يلزم الاصح المعين فانما من كان مريضاً او مسافراً
 فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى اخر قال الفقهاء رحمهم الله انظر الى العجب
 ما بين الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف فانه تعالى بين
 في اول الآية ان هذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والعرض
 منه ما ذكرنا ان الامور الساقطة قد تمت ختم ثانياً بين وجه الحكمة في كتاب
 الصوم وهو انه سبب حصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لكان هذا القصد
 الشريف ثم ثالثاً بين انه مختص بايام معدودة فانه لو جعله اياماً في اكثر
 الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعاً انه حصصه من الاوقات
 بالخير الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور لسبب هذه
 الفضيلة ثم بين خامساً ان الامة المشقة في الزامه فباح تأخيرها
 لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية
 والسكون فهو سبحانه رلي في اجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة
 فله الحمد على نعمه كثير اذا عرفت هذا فنقول في آية مسایل **المسئلة**
الاولى قوله **فمن كان مكره** الى قوله اخر فيه معنى التلاوة والمزا
 اي من لم يكن مكره مريضاً او مسافراً فافطر فليصمه واذا قد تاقته معنى
 التلاوة كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضي كما نقول من اتاني
 اتيت والله اعلم **المسئلة الثانية** المرض عبارة عن عدم اختصاص
 جميع اعضاء الحي بالحالة المرضية لصدور افعاله سليمة سلامه وسويته
 واختلفوا في المرض المسح للفطر على ثلاثة اقوال احدها ان اتي مريض كان
 واي مسافر كان فله ان يرجع حتى يزيل اللفظ المطلق على اقل احواله وهذا هو
 قول الحسن وابن سيرين يروى اهم دلو على ابن سيرين في رمضان وهو باكل
 فافطر بوجع ابعده وثانيها ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذي لو صام وقع
 في مشقة وجهه وبالمسافر الذي يكون كذلك وهذا قول ابي بصير وخاصة
 تنزل اللفظ المطلق على اكل الاحوال وثالثها هو قول الفقهاء ان المرض
 المسح للفطر هو الذي يودي الى ضرر النفس او زيادة في العلة اذ لا فرق
 في العقل بين ما حاف منه وبين ما يودي الى الاسراع ما حاف منه كالحجوه اذا

انه لو صام ليشهد سماه وصاحب وجع العين ثانيا فان صام ان يشهد وسبح عينه
وقالوا كيف يمكن ان يقال كل مريض مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم
فالمسافر ما يؤثر الصوم في تقوية ثم نأثريه في الامر بالسبب لا عبرة به
لان ذلك فليحصل فحين لم يمرض ايضا فاذا اجب في تأثريه فاذ كونه الله
اعلم **المسئلة الثالثة** اصل السفر من السفر وهو الكسوف وذلك انه
عن احوال الرجال واخلا قهدهم والمسافر المكسب لا يفتقر القربان الارض
والسفر الذي اخل بين اثنين للصلح لانه كسوف المكروه الذي انقل بها والمسافر
المعنى لانه قد اكشف وظهور ومنه اسفرا تصبح والسفر الكتاب لانه كسوف
من المعاني ببيانها وسفوت المراء عن وجهها اذ اكشفت النقاب قال الاخرى
وسمى المسافر مسافرا كسفه فاح الكسوف عن وجهه ويزوره الارض انفسا حتى
السفر سفر لانه سفر عن وجه المسافر من واخلا قهده فيظهر ما كان
خافيا منهم واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرجوع فقال داود والجمهور
حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا ونسبت فيه بان الحكم لما كان معلقا
على كونه مسافرا حيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم اقصى ما في الباب
ان يرى خيرا واحدا في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القرأت
بخير واحد غير جائز وقال الاوزاعي استفر المبيح مسافة يوم وذلك لان اقل
من هذا القدر قد سبق للمقيم وانما اكثر فليس عددا ولا من عدد فوجب
الاقتصار على الواحد ومذهب الشافعي رحمه الله انه مقدار تسعة عشر
فرسخا ولا يجب منه مسافة الا بالكل فرسخ ثلاثة اميال اميال هاشم
حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل
اثني عشر الف قدم وهي اربعة الف خطوة وان كل ثلاثة اقدام خطوة وهذا
مذهب مالك واحد واخلاق وقال ابو حنيفة والثوري السفر لا يحصل الا في
ثلاث من اجل اربعة وعشرين فرسخا حجة الشافعي رحمه الله وجها
الاول قوله تعالى فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فمقننا
ان يرخص المسافر مطلقا ترك العمل به فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة
لان نقب اليوم الواحد ليسهل حمله اما اذا تكربا نقب في اليومين فانه
ليشق حمله فاسبب الرحمة تحصيل هذا الخفيف والحجة الثانية
من الجفر وهو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في اذنين اربعة برد من مكة
الى عسفان قال اهل اللغة كل يرد اربعة فراسخ فيكون مجموع ستة عشر
فرسخا وروى الشافعي رحمه الله ايضا ان عمارة قال لابن عباس القصير
الى عرفة قال لا يقال الى مكة الظاهر ان فقال لا ولكن اقصرا الى مكة وعسفا
والطابق قال مالك بين مكة وبعثان اربعة برد حجة ابو حنيفة
ايضا من وجوب الحجة الاولى ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يعني
وجوب الصوم عند ثبوتها في ثلاثة ايام لسبب الجمع على ان هذا القدر

موضح

مريض والاقل منه غلظت فيه فوجب ان يرضى على جوب الصوم والحجة
الثانية من الجفر وهو قوله عليه السلام عيسى المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة
ايام بلياليهن دلل الجفر على ان لكل مسافر ان يمسح ثلاثة ايام ولن يكون كذلك
حتى مقدار مدة السفر ثلاثة ايام لانه عليه السلام جعل السفر حجة للمسح
على الحقتين ثلاثة ايام ولياليهن وجعل هذا المسح معلا ولا المعدول لا يزيد على
العدة والجواب عن الاول انه معارض بما ذكرنا من الآية فان رجحنا ما
بان الاحتياط في العبادات اولى رجحنا جابنا بان الخفيف في رخص السفر
مطلب الشرع بدليل قوله عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها فاقولوا
منه صدقة والتزجيج لهذا البيان لان الدليل الدال على ان رخص السفر مطلب
للشرع اخضع من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط والجواب عن الثاني
انه عليه السلام قال عيسى المقيم يوما وليلة وهذا لا يدل على لا تحصل الاقامة في
اقل من يوم وليلة لانه لو روي الاقامة في موضع الاقامة ساعة تصير مقبلا فاذ قوله
والمسافر ثلاثة ايام لا يوجب ان لا يحصل السفر في اقل من ثلاثة ايام والله اعلم
المسئلة الرابعة لقائل ان يقول رعاية اللفظ يقتضي ان يقال فربما كان مريضا
او مسافرا فقل هكذا بل قال فمن كان مريضا او على سفر وجواب الفرق هو ان
المريض صفة ثابتة بالذات فان حصلت والا فلا وانما السفر فليس كذلك لان المكان
اذا نزل في منزل فان عزموا الاقامة كان سكينة اقامة لا سفر وان عزموا السفر
كان هو في ذلك السكن مسافرا فاذن كونه مسافرا هو متعلق بقصد ولختار
فقوله او على سفر معناه كونه على قصد السفر والله اعلم **المسئلة الخامسة**
العدة فعله من القدر وهو معنى العدد وكالظن بمعنى المظنون ومنه يقال الجملة
المعدودة من الناس عد وعنه المراه من هذا فان قيل كيف قيل فعدة على التقدير
ولم يقل فعدة تعالى فعدة الايام المعدودات قلنا لا نأبينا ان العدة بمعنى المعدود
وامر بان يصوم اماما معدودة مكائها والظاهر انه لا ياتي الا ياتي بمثل ذلك
العدد فافهم ذلك عن التعريف بالاضافة **المسئلة السادسة** عدة من قرب
من فوعة ومنصوبة اما الرخ فاعني فعله صورة عدة فيكون هذا من باب حيث
المضاف وانما اضمار عليه فبدل عليه حرف الفاء وانما نصب فعله فليصم
المسئلة السابعة ذهب قوم من علماء الفقهاء الى انه يجب على المريض المسافر
ان يفطر او يصوم ما عدا من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي
في اعلام النبيل عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر فقصي في الحضر وهذا الخبر
داود بن علي الاصمغاني وذكر اكثر الفقهاء الى ان هذا الاقرار رخصة
فان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والجفر اما القرآن فمن
وجوب الاول اما اذا قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر
وهذا لا يجاب وان قرأنا بالرفع كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر لان كلمة
على للوجوب فثبت ان طاهر القرآن يقتضي الجواب صوم ايام اخر فوجب ان يكون نظر
هذه الايام وليا ضرورية وانه لا يقال بالجمع والحجة الثانية انه تعالى اما دينا بعد

ذلك هذه الآية ثم قال عيسى عليه السلام لا يريد بكم العسر ولا يذ ان يكون هذا
 العسر والعسر شيئا تقدم ذكرها وليس هناك لغير الله اذن للمريض والمسافر
 في الفطر وليس هناك عسر الا كونها صاعين فكان قوله يريد الله بكم اليسر معناه
 يريد منكم الاضطرار ولا يريد منكم الصيام وذلك تقدير قولنا واما الخبر
 فاثنتان الاول قوله عليه السلام ليس من اذى الصيام في استغفر لا يقال ان هذا
 الخبر وارد في سبب خاص وهو ما روي انه عليه السلام مر على رجل جالس تحت
 مظلة فقال عنه فقبل هذا صائم اجهد العظم فقال ليس من اذى الصيام
 في استغفر لا تقول العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثاني قوله عليه
 السلام الصيام في السفر كالفطر في الحضر اما حجة الجمهور في ان في الآية اضرار
 لان التقدير فافطر ففزع من اضرارها تمام تقرير هذا الكلام ان الاضرار
 في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعها اما بيان الجواز
 فكذلك فقلنا اضرب بعضناك الحجر فاجرت والتقدير ففطر ففجرت وكذا
 قوله تعالى ولا تملقوا رؤسكم الى قوله اوبه اذنه من زاحه فقد به ابي
 حنبل فعليه فدية فنبت ان الاضرار جائز واما ان الدليل دل على وقوعه فقد
 تقديره وجوه الاول قال الفطر في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه بدل
 على وجوب الصوم ولما قيل ان يقول هذا ضعيف وبما انه من وجهين الاول
 ان ان اجزنا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمتنا
 الاضرار في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليصمه على ظاهر ما لزمنا
 تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في اصول الفقه انه متى
 وقع استارض بين التخصيص وبين الاضرار كان تحتل التخصيص وعلى الثاني
 وهو ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينه ان هذا الوجوب مبني
 في حق المريض والمسافر هذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقدير
 سواء ابرأ قوله تعالى ففزع من ايام اخرى ظاهرة او لم فعل ذلك واذا كان كذلك
 وجب ابرأ هذه الآية على ظاهرها من غير اضرار الوجه الثاني ما ذكره الواحدي
 في كتاب البسيط فقال انما لا يضر بالمرض والسفر فلا اوجبه الله
 تعالى الفضة والفضة مسبوقة بالفطر على ان لا يذ من اضرار الاضطرار وهذا في غاية
 التسويف لان الله تعالى لم يقل فليصمه ففزع ففزع بل قال فليصمه صوم من
 ايام اخرى والى ايام الصوم عليه في عرق من ايام اخرى لا يستدعي ان يكون مسبوقا
 بالاعطاء الوجه الثالث ما روي اسودا في سنة عن عثمان بن عمرو عن
 ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان حفصة الاسدي سالت النبي صلى الله عليه وسلم
 قال يا رسول الله هل يصوم في السفر فقال عليه السلام نعم ان شئت واظفر
 ان شئت ولما قيل ان يقول هذا قد يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر
 القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الايام فرضه هذا الخبر الواحد غير ما روي ان ثبت
 نسخ خبر الواحد بالامتناع في اثبات المدعي على قوله تعالى بعد هذه الآية وان
 خبر الواحد لا يثبت في بيان وجه الاستدلال ان شاء الله تعالى **مسألة**

لغيره انما يثبت بان الصوم جائز فمدان **الفصل الاول** اختلفوا في ان
 الصوم افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم
 افضل وهو مذهب الشافعي واوحنه ومالك والثوري وابي يوسف
 ومحمد رحمهم الله وقالت طائفة افضل الامر من الفطر واليه
 ذهب ابن السيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق وقالت فريقة
 ثالثة افضل الامر من اليسر على المراجعة الاولين وقوله تعالى فمن
 شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم حجة العروة
 الثانية ان الفطر في الصلاة افضل فوجب ان يكون الاضطرار افضل والجواب
 من اصحابنا ان قال الامام افضل الا انه ضعيف والفرق من وجهين احدهما
 ان الدقة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة اذا اضطررنا والثاني
 ان فضيلة الوقت يغوز بالفطر ولا يغوز بالفطر حجة العروة
 الثالثة قوله تعالى يريد بكم الله اليسر ولا يريد بكم العسر وهذا يقتضي
 انه ان كان الصوم ايسر عليه صام وان كان الفطر ايسر افطر **الفصل الثاني**
 انه يقضيه متتابعاً وقال الباقر بن السائب كيف يقضي مذهب علي وابن عمر والشعبي
 وجهان الاول فدية اية فدية من ايام متتابعات والثاني ان الفضة نظير الاداء
 كان الاداء متتابعاً فكذلك الفضة حجة العروة الثانية ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر
 اخر حجة في سياق الاثبات فكون ذلك اياماً يصوم ايام على عدم تلك الايام
 فكون التقديرات متتابعات فالحال هذا التعميم وعن ابي عبيد بن الجراح انه قال ان الله
 تعالى لم يرض لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضاءه ان شئت فاستر
 وان شئت ففرك والله اعلم **روى** ان رجلاً قال للنبي عليه السلام على ايام من
 رمضان أفجئني ان افصها متفرقا فقال اربيت لو كان عليك دين ففقت
 الذرم والذره ان اما كان بحريك قال بفسد قال فالف ففقت ان يفتقر
 ويصلح **المسألة الثالثة** اخر لا يصرف لانه حصل فيه سببان الجمع **والجواب**
 اما الجمع فلا يجمع اخرى واما العدل فاجمع اخرى واخرى ثابت اخرى واحب
 على وزن افضل وما كان على وزن افضل فانه اما ان يستعمل مع من اومع الالف
 واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد افضل فكان القياس ان يقال رجل اخر
 من زيد كما يقال رجل اقدم من عمرو والا فخذوا من اخر لفظ من لان لفظه
 انقضى من فاسقطوا من اكفاء بدلالة اللفظ عليه الالف واللام معا فان
 من فلا جاز استعماله بغير الالف واللام صار اخر واخرى ممدوله من حكم
 نظائر ما لان الالف واللام استعمالها فيهما ثم خذتما والله اعلم اما قوله تعالى
 يطبقونه فبنيه مسائل **المسألة الاولى** القراءة المستهوية المتواترة بطريق
 وقراءة اخرى وايتوب السجدة وعطى يطبقونه ومن الناس من قال هذه القراءة
 سرورية عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال ابن حبان اما بين الظافة
 قولهم لا طاقة لي ولا طوق لي به وعليه قراءة تطوقونه فهو محتمل

اي يكلفونه **المسئلة الثانية** اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطبقونه على ثلاثة اقوال الاول ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المريض والمسافر قد يكون كل منهما من لا يطبق الصوم ومنها من لا يطبق الصوم اما القسم الاول فقد ذكر الله تعالى حكمه قوله **ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر** واما القسم الثاني وهو المسافر والمريض اللذان يطبقان الصوم واليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطبقونه فذاته فكانه تعالى اثبت للمريض حالين في احدهما يتركه ان يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لو صار واثنائه ان يكون مطبقا للصوم ولا يتقل عليه تخفيفا يكون مختارا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع التقدير **القول الثاني** وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطبقونه المقسط الصائم فحضره الله تعالى اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم معينا **القول الثالث** انها نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا وتبين من حين احدهما ان الوسخ فوق الطهارة هي توسع اسهل من كان قادرا على الشيء طهارة التهولة اما الطهارة فهي اسهل من كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطبقونه اي وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة الوجه الثاني في تقرير هذا القول القراءة الشاذة وهي يطبقونه فان معناه وعلى الذين يحشرونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا في حق من تدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا فقول القائلين بهذا القول اختلفوا على قولين احدهما وهو قول السدي انه الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة **ثاني** ان انسانا كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويظم لكل يوم مسكنا وقال اخرون انها تنزل على الشيخ الهرم ولما نزل الموضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا افاضت على انفسهما وعلى والديهما فقال اي مرضا شدة من الحمل تفطر وتقتضي **والجواب** انهم اجابوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر فليدفعه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرا فليدفعن الفدية قال الشافعي رحمه الله عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله وعلى الذين يطبقونه فدية ينزل على الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة ايضا عليهما وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن الجواب القضاء عليه فلا جرم وحيث الفدية اما الحامل والمرضع فالتقضاء واجب عليهما فلو اوجبت الفدية عليهما ايضا كالا فذلك جميعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل فذلك يقتضي هذه الاقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه اما القول الاول وهو اختيار الاصم فقد استجده على صحة من وجوه احدها ان المرض المذكور في الآية اما ان هو المرض الذي يكون في الغاية وهو الذي لا يمكن سلكه او المراد ما يتجرى من مرض ما يكون متوسطا بين المرضين

والقسم الثاني باطل بالاتفاق والقسم الثالث ايضا باطل لان المستطاعات لها مرات كثيرة فيمضبوطة وكل مرتبة منها ما عدا بالنسبة الى ما فرقا ضعيف وبالنسبة الى ما عدا قوتها في الموضع في اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع ان مراد الله تعالى هو تلك المرتبة صادرة الآية بحملها وهو خلاف الاصل ولما بطل هذا ان القسمين ان المراد هو القسم الاول وذلك لانه يصير مضبوطا بحمل الآية عليه لا يقتضي الى صيرورة الآية بحملها واذا ثبت هذا فنقول الآية دللت على الجواب الصوم وهو قوله ثبت عليكم الصيام انا ما معدودات ثم بين احوال المعدورين ولما كان المعدور على صئين منهم من لا يطبق الصوم اصلا ومنهم من يطبقه مع المشقة والشدة فالله تعالى ذكر حكم القسم الاول ثم اردفه بحكم القسم الثاني والحجة الثانية في تقرير هذا القول انه لا يقال في العرف للقادر القوي انه يفطر هذا القول بل هذا اللفظ لا يستعمل الا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة الحجة الثالثة ان على قولكم لا بد من ايقاع الشيخ في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان الشيخ كلما كان اقل كان اولى فكان البصير الى اثبات النسخ من غير ان يكون في اللفظ ما يدل عليه غير جابر الحجة الرابعة ان القائلين بان هذه الآية منسوخة اتفقوا على ان ناسخها اية شهود الشهور وذلك غير لانه تعالى قال في آخر تلك الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولو كانت تلك الآية ناسخة لهذا لما كان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لا يقابل ذلك الموضع لان على هذا التقدير اوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع سبيل الخير فكان ذلك رخصا ليسوا واثباتا للفتن فكيف يليق بان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والله اعلم واحتج القاضي رحمه الله على سناد قول الاصم فقال بان قوله وعلى الذين يطبقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فبطل قول الاصم والجواب الثاني ان المراد من المسافر والمريض اللذان لا يمكنهما الصوم البتة فكانت المغالبة حاصلة ثبت بما بيننا ان القول الذي اختاره الاصم ليس بضعف اما اذا وافقنا الجمهور وسلكنا مسانده في القولان الاخران واكثر المفسرين وافقهما على القول الثاني واختاره الشافعي رحمه الله واجمع على سناد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والمال والمرضع بان قال لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قال في آخر الآية وان صوموا خير لكم لانه لا يطبقه ولما قيل ان يقول هذا الجواب على الشيخ الهرم الذي يطبق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى هذا التقدير فلا يمنع ان يقال لو شملت هذه المشقة و صحت لكان ذلك خيرا لك فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا اما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في انا نافع وابن عامر فدية بغير شئين طعام بالكس مضاف اليه مساكين جمعوا بالاقرب فدية اي فدية صومه طعام بالرفع مسكين مخفوض اما القراءة الاولى ففيها

بجنان الاول انه ما معنى فدية اتي فدية الى طعام تقول فيه وجهان
 احد هما ان الفدية طهارة وصفتها اطعام فذا من باب اضافة
 الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وبقرة الحقا والثاني قال الواحد
 الفدية اسم القدر الواجب والطعام اسم مع الفدية وغيرها هذه الاضافة
 التي تكون بمعنى منكم قلت ثوب خروجات حديد والمعنى ثوب من خروجات
 من حديد وكذا ما هنا التقدير فدية من طعام واصبحت الفدية الى الطعام
 مع انك تطلق على الفدية اسم الطعام **الحث الثاني** ان في هذه الآية جمعا
 المساكين لان الذين يطبقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين
 واما القراءة الثانية وهي فدية بالتوبين وجعلوا ما بعده تفسيرا له وحذا
 المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم اطعام مسكين **المسئلة الثانية**
 الفدية في معنى الجزاء هو عبارة عن ابدل القائم عن التي وعند الله
 حقيقته نصف صاع من بر او صاع من غيره وهو مدان وعند الشافعي
 رجة الله مذ فقط **المسئلة الثالثة** اخرج ليلتي بقوله تعالى وعلى الذين
 يطبقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى
 الذين يطبقونه فدية عايدة الى الصوم ثابتة القدرة على الصوم حال
 عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية واما يجب عليه الفدية اذا لم يصمه
 فذلك لان هذا على القدرة على الصوم وحاصلة قبل حصول الصوم فان قيل
 ان لا يكون له لا يجوز ان يكون الضمير عايدة الى الفدية قلنا لو جزم احد هما
 ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها والثاني ان الضمير
 مذكورا والفدية موصولة فان قيل هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال
 بها قلنا انما كانت قبل ان مبادت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل
 الفعل والحقايق لا يتغير والله اعلم اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو
 له فدية ثلاثة اوجه احدها ان يطعم مسكينا او اكثر والثاني ان يطعم المسكين
 الواحد اكثر من القدر الواجب والثالث قال الزهري من صام مع الفدية فهو
 خير له اما قوله وان تصوموا خير لكم ففيه وجوه احدها ان يكون هذا خطابا
 مع الذين يطبقونه فقط فيكون التقدير وان تصوموا ايها المطبقون هذا
 او المطبقون وتختلف هذه المسئلة فهو خير لكم من الفدية الثاني ان
 خطابا مع كل من تقدم ذكرهم اعني المريض والمسافر والذين يطبقونه وهذا
 اولى لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك وعند هذا
 يتبين انه لا بد من الاضمار في قوله فمن كان سريضا او على سفر فعدة من ايام
 اخر والتقدير فان طهر فعدة من ايام اخر الثالث ان يكون قوله **فكفارات**
 وان تصوموا خيرا لكم عطفا على اول الآية والتقدير كتب عليكم الصيام وان
 تصوموا خيرا لكم اما قوله تعالى ان كنتم تعلمون فدية وجوه الاول ان يكون
 التقدير ان كنتم تعلمون ان الصوم واشق عليكم فاعلموا صدق قولنا وان تصوموا
 خير لكم الثاني ان اخر الآية معلق بالوجاهة والتقدير كتب عليكم الصيام وان

تصوموا خيرا لكم ان كنتم تعلمون اي انكم اذا تبرعتم علمتم ما في الصوم من المنفعة
 المبررة للتقوى وغيرهما كما ذكرناه في صدر هذه الآية والثالث ان العالم
 بالله لا بد ان يكون في قلبه خشية الله تعالى ما قال اما خشى الله من عباده
 العلماء فذكر العلم والمراد للخشية وصاحب الخشية يرعى الاحتياط في فعل
 الصوم فكانه قيل ان كنتم تعلمون الله حتى تحشونه كان الصوم خيرا لكم والله
 قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس وبينات
 من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان
 منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخرى يد الله بكم البيت ولا يزيد
 العسر ولا تكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم تشكرون
 اعلم ان قوله شهر رمضان فيه مسائل **المسئلة الاولى** الشهر ما هو من
 الشهور يقال شهر الشيء فبشهره اذا ظهر وسعى الشهر شهر الشهر امرة
 وذلك لان حاجات الناس ماسة الى معرفته بسبب اوقات دينهم
 وقضاء نسكهم في صومهم وحجهم والشهور ظهور الشيء وسعى الهلال شهر
 لشهرته وبنايه وقال بعضهم سعى الشهر شهر باسم الهلال **المسئلة الثانية**
 اخبروا في رمضان باجودها قال جاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قوله
 انما بل شهر رمضان اي شهر الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 لا تقولوا اجاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب
 شهر رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله **القول الثاني** انه اسم
 الشهر كرجب وشعبان ثم اخبروا في اشتقاقه على وجهين الاول ما نقل
 عن الجليل انه من الرض بشكين الميم وهو مطربا في قبل الحرف ويطروجه
 الارض عن الغبار والمعنى فيه انه كما يغسل ذلك المطر وجه الارض ويطرها
 فكذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب ويطهرها
 فلوهم الثاني انه ما خوذ من الرض وهو حرايجان من شدة حر الشمس
 والاسم الرضا فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لانه راضا في هذا
 الشهر اياما لمطر فيقبل من حرايجان ومقاساة شدته كما تنوع ما يقال انه
 كان يتبعها اي يزججه لشدته عليهم وقيل لما فعلوا اسماء الشهور في
 اللغة القديمة وسموها بالارمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام المطر
 وقيل سمي بهذا الاسم لانه رضى الذنوب اي حرقها وقدر روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال اما سعى رمضان لانه رضى ذنوب عباده الله الثاني
 انه ما خوذ من رضى الفضل ارضه رمضان اذا فقهه بين حزين لوف
 وفضل رضى ومريض فسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرضون
 فيه اسلمهم ليعضوا منها او طارهم وهذا القول محكي عن الازهري
 الرابع لو صح قولهم ان رمضان اسم الله تعالى وهذا الشهر ايضا سعى رمضان
 ان الذنوب تتلحق في جنب رحمة الله تعالى كما انها احترقت وهذا الشهر ايضا وصال
 بمعنى ان الذنوب تحترق في جنب بركة **المسئلة الثالثة** في شهر بالرفع والفتب

اما الزعم فففيه وجوه اخذها وهو قول السكاني انه ارتفع على البدل من القضاة
 والمعنى كتب عليكم شهر رمضان الثاني وهو قول الخزاز والاختصاص انه خبر
 متبادر يذلل عليه قوله تعالى اما بعد ويات كانه قبل شهر رمضان لان
 قوله شهر رمضان تفسير للايام المعدودات وليس لها الثالث قال ابو علي
 ان شئت جعلته مبتدأ بخبر كانه لما تقدم كتب عليكم الصيام قبل كتب
 عليكم من الصيام شهر رمضان اي صيامه الرابع قال بعضهم يجوز ان يكون
 مبتدأ وخبره الذي مع صلته كقولك زيد الذي في الدار قال ابو علي الاشبه
 ان يكون الذي وصف السكون لفظ القرآن نصفا في الامر بصوم الشهر لان
 ان جعلت الذي خبرا لم يكن شهر رمضان منصوبا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون
 بخبر عنه بانزال القرآن فيه وايضا اذا جعلت الذي وصفا كان خبر الظاهر ان
 كنى عن الشهر لان مظهر كقولك شهر رمضان المبارك من شهده قلبي واما
 قراءة النصيب فففيه وجه احدها التقدير فهو شهر رمضان وثانيها
 على الابدال من ايام معدودات وثالثها انه معقول وان تصوموا من رمضان
 الذي انزل فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر
 بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدأ والخبر جارا بيان مجزى الشئ
 الواحد وابقاع الفصل بين الشئ وبين نفسه غير جائز اما قوله تعالى
 الذي انزل فيه القرآن اعلم انه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة وبين
 العلة في هذا التخصيص وذلك هو ان الله تعالى خصه باعظم ايات الوحي
 وهو انزال القرآن فلا بعد ايضا تخصيصه بنوع عظيم من ايات العبودية
 وهو الصوم وتماحق ذلك ان الانوار الصمدية متحدة ابدًا تمتع عليها الاحتقا
 والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الارواح البشرية
 والصوم امرى لا سبب في ازالة العلائق البشرية ولذلك قال ارباب الكاشفا
 لا سبيل لهم الى التوصل اليها الا بالصوم ولهذا قال عليه السلام لو ان افئدة
 يحومون على ظروب جادوا ونظروا الى ملكوت السموات ثبت ان بين الصوم وبين
 نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن
 وجب ان يكون مختصا بالصوم وفي هذا الموضع اسرار كثيرة والظلال الذي استرنا
 اليه كاف ثم ها هنا مستطيل **المسئلة الاولى** قوله انزل فيه القرآن
 في تفسيره قولان الاول وهو اختيار الجمهور وان الله تعالى انزل القرآن
 في رمضان على النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم عليه السلام اول
 ليلة من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والا بحبل ثلاث عشر
 والقرآن لاربعة وعشرين وها هنا سوالات **السؤال الاول** ان القرآن
 نازل على محمد صلى الله عليه وسلم دفعة واحدة وانزل عليه في مرة ثلاث وعشرين
 سنة مجزأ متصفا وكانزل بعضه في رمضان فكذلك نزل بعضه في سائر
 الشهور فاما معنى تخصيص انزاله بـرمضان والجواب عنه من وجهين الاول
 ان القرآن انزل في ليلة القدر جملة الى سماء الدنيا ثم نزل الى الارض

بجوامعها وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه تعالى من المصلحة على هذا الوجه
 فانه لا يبعد ان يكون للمصلحة الذين هم سكان الدنيا مصلحة في
 انزل وقت اليهم او كان في المعلوم ان ذلك مصلحة للرسول في توقع الوحي
 من اقرب الجهات او كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام لانه كان هو المأمور
 بالانزال والتدوية واما الحكمة في انزال القرآن على الرسول عليه السلام مجزئا
 متفرقا فقد شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله وقال الذي كثر
 لو انزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فرائد الجواب الثاني
 عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدى انزاله ليلة القدر من شهر رمضان
 وهو قول محمد بن الحنفى وذلك لان مبادئ الملكات والدول هي التي يروح
 بها الكون اشرف الاوقات وايضا اوقات مضبوطة معلومة واعلم
 ان الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحصيل شئ من الجواز وها هنا محتاج فانه
 لا بد على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض اجزائه وافساده **السؤال الثاني**
 كيف يجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انا انزلناه في ليلة
 القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة والجواب يروى ان ابن عمر
 رضى الله عنهما استدل بحديث الامة ويقول انا انزلناه في ليلة القدر
 على ان ليلة القدر من رمضان لانه اذا كانت ليلة القدر من رمضان
 كان انزاله في ليلة القدر انزالا له في رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا
 في هذا الشهر فيقال له في اي يوم منه فيقول في يوم كذا فيكون ذلك تقييدا
 للكلام المتقدم فكذا ها هنا **السؤال الثالث** ان على هذا القول
 من يحمل ان يقول ان الله تعالى انزل كل القرآن من الترح المحفوظ الى سماء
 الدنيا ليلة القدر ثم انزل الى محمد صلى الله عليه وسلم مجزئا الى اخر
 عمر ومن يحمل ايضا ان يقال انه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ الى
 سماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا صلى الله عليه وسلم وائمة محتاجين
 اليه في تلك السنة ثم ينزل الى الرسول عليه السلام على قدر الحاجة
 ثم كذلك ابداما او الرسول باقيا **السؤال الرابع** فايهما هو الاقرب
 للجواب كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
 يحتمل ان يكون المراد منه الشخص وهو رمضان معين وان يكون المراد منه
 النوع واذا كان كل واحد منهما محتملا وجب التوفيق **القول الثاني** في
 تفسير قوله انزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه
 انزل في فضل القرآن وهذا اختيارنا وحسين بن الفضل قال مثله ان يقول انزل
 في الصديق كذا اية يريدون في فضله قال ابن ابي عمير انزل في الجاه صومه على
 الخلق القرآن كما يقول انزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في الجاه انزل في الخير
 كذا وكذا يريد في محمدا **المسئلة الثانية** القرآن اسم لما من الامن من كلام
 الله تعالى واختلفوا في اشتقاقه فزرى الواحدى في البسط عن محمد بن
 عبد الله بن الحكم ان السامى رحمة الله كان يقول القرآن اسما وليس بمجوز

ولم يرد من قراءه وانما هو اسم كتاب الله تعالى مثل التوراة والانجيل قالوا لهم
 قرات ولا تهم القرآن كما نقول واذا قرات القرآن قال الواحد
 وقال الشافعي رحمه الله انه اسم لكتاب الله شبه انه ذهب الى انه مشتق
 وقد قال بهذا جماعة قالوا انه اسم لكلامه بحري بحري الاعلام في اسماء
 غيره كما قيل في اسم الله انه غير مشتق وذهب الآخرون الى انه مشتق
 واعلم ان القائلين بهذا القول منهم من لا يسمونه سحرة ومنهم من يسمونه
 الاولون فلهذه فيه اشتقاقان احدهما انه مأخوذ من قرئت الشيء بالشيء اذا
 احدها الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز فصحى القرآن
 قرانا اما لان ما فيه من السور والايات والحروف مقترن بعضها ببعض
 اولان ما فيه من الحكم والاشرايع مقترن بعضها ببعض اولان ما فيه من الدلائل
 الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض اعني اشتماله على جميع
 انصاحه وعلى الاسلوب الغريب وعلى الاخبار غريب المفنيات وعلى العلوم
 الكبيرة فلهذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز
 وثانيها قالوا ان القرآن سمي من القرآن وذلك لان الايات مقترنة
 بعضها ببعض ونسبه بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لرب
 فيه اختلاف اكثرا مني مرات والذين همزوا في واحد ما هم مصدر القراءة بقا
 قرأت القرآن فانما اقراءه قرا وقراءة وقرانا فهو مصدر ومثل القرآن من المشا
 الرجحان والقصان والخسران والفساد والفساد قال الشاعر
 • صخر ابا سخط عنوان السجود به • يقطع الليل تسبيحا وقرا •
 اي قراة وقال الله سبحانه ان القرآن انزلنا من قبلنا وهو الحزب
 ثم ان المقرون سمي قرانا لان المقول يسمى بالمصدر كما قالوا المثلث ورب شراب
 والمكروب كتاب واشتهر هذا الاسم في المقرون حتى جعلوه اسما لكلام الله
 تعالى وثانيها قال الزجاج وليس فيه انه مأخوذ من القرون وهو الجمع قال
 عمرو بن لحيان لم يقرأ احينا اى لم يجمع في رحمتها ولدا
 واصل هذا من قرون الدارة وهو ايام اجتماع الذرة في رحمتها فسمى القرآن قرانا
 لانه يجمع السور ويضمها وتالها قول قطرب وهو انه سمي قرانا لان القاري يشبه
 عند القراءة كانه يلقيه من فيه اخذ من قول العرب ما قرات لناقة سلاقط
 اى مارمت بولده وما اسقطت ولانها قط ومارحت وسمي الحصى قرا وهذا
 التاويل قاله القرآن لفظه القاري من فيه ولفظه سمي قرانا **المسئلة الثالثة**
 فذكرنا في تفسير قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل ينحصر
 بالنزول على سبيل التدرج والانزال ينحصر بما يكون النزول به دفعة واحدة
 ولما قال تعالى انزل علينا الكتاب بالحي صدقنا لما بين يديه وانزل التوراة
 والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد هاهنا من قوله تعالى شهر رمضان
 الذي انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا لاجل نزوله
 بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان القول يرجح على سائر الاقوال والله

اعلم بمراده اما قوله تعالى هدى للناس فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** فيما تفسر
 الهدى في قوله تعالى هدى للمسلمين في السؤال انه تعالى جعل القرآن في
 تلك الايات هدى للمسلمين وهاهنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع
 ووجه ما ذكرناه هناك **المسئلة الثانية** هدى للناس وينيات نصب على الحال
 اى انزل وهو هداية للناس الى الحق وهو ايات واخصات مكتوبات بما هدى
 الى الحق ويقرق بين الحق والباطل اما قوله تعالى وينيات من الهدى والقرآن
 ففيه اشكال وهو ان يقال ما معنى قوله وينيات من الهدى بعد قوله هدى للناس
 وجوابه من وجوه الاول انه تعالى لما ذكر انزاله هدى ثم الهدى على اثنين
 تارة تكون كونه هدى بينا حليا وتارة لا يكون كذلك والفساد الاول لانك
 انه افضل مكانه قبل هدى لابل هم البين من الهدى من الهدى والقرآن
 بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجفجف ويعطف بوجه عليه كونه اشرف
 انواره والتقدير كانه قبل هذا هدى بين من الهدى هداية بين الهدى والهدى ولا شك
 ان هذا غاية المبالغة الثانية ان يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو
 ايضا بينات من الهدى والقرآن والمراد بالهدى والقرآن التوراة والانجيل
 قال الله تعالى انزل علينا الكتاب بالحي صدقنا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل
 من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقالوا انما موسى الكاظم والفرقان لعلكم
 تهتدون وقالوا انما موسى وهرون والفرقان وضياء وذكرى المسلمين فبين تعالى
 ان الفرقان مع كونه هدى في نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى
 وفرقان الثالث ان تحمل الهدى الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين
 وحديث نزول النور والله اعلم بمراده اما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 ففيه مسائل **المسئلة الاولى** نقل الواحدي رحمه الله في البسيط عن الاخفش
 والمباركي فيهما قالوا الفاء في قوله فمن شهد زائدة قالوا ذلك لان الفاء دخلت
 والجراء ويكون زائدة وليس للعطف ولا للحذف او هما وجه ومن زائدة الفاء
 قوله تعالى فلان الموت الذي يقرون منه فانه ملائمة وقول يمكن ان يقال الفاء
 هاهنا للجر فانه تعالى لما بين كون رمضان محتسبا بالفضيلة العظيمة
 التي لا يشترك سائر الشهور فلما بين ان اختصاصه بتلك الفضيلة يتأخر
 اختصاصه بعبادة ولو لا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا
 وجه كانه قبل ما علمت اختصاص هذا الشهر بعبادة الفضيلة فانما اختصاصه
 بعبادة العبادات واما قوله فانه ملائمة فانه غير زائدة ايضا بل هذا من باب
 مقابلة الضمة بالضمة كانه قيل لما في ران الموت فخير او هم ان الموت ملائمة
 ليعلم انه لا ينبغي المذنب والله اعلم **المسئلة الثانية** شهد اي حضر والشهر هو
 ثم هاهنا فلا ان احداهما ان معقول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد منكم الشهر او بعبارة
 معنى لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الفاء في قوله
 الثاني ان معقول شهد هو الشهر والتقدير من كان شاهدا للشهر بعبادته ومعرفة
 فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان وادركت زمان فلان واعلم

ان كلا القولين لا يتصور الا في لغة الظاهر اما القول الاول فاما يتصور باظهار امر زائد
واما القول الثاني فانه يوجب دخول التخصيص في الآية وذلك لان شهود الشهر
حاصل في حق القتي والمجنون والمرضى والمساقر مع انه لا يجب على واحد منهم الصوم
الا انما يتصور في اصول الفقه انه اذا وقع التماس بين التخصيص والاضمار في التخصيص
اولى وايضا فلا تناقض في القول الاول لما التزمنا الاضمار لا بد ايضا منه من التماس التخصيص
لان القتي والمجنون والمرضى كل واحد منهم شهد البلوغ مع انه لا يجب عليهم
الصوم بل المسافر لا يدخل فيه فاذا احتج الى تخصيص هذه الصورة عنه فالقول الاول
لا يتصور الا مع التماس الاضمار والتخصيص في القول الثاني تنبني بحسب التمام
التخصيص وكان القول الثاني اولي هذا ما عندى فيه مع ان اكثر المحققين كالولي
وصاحب الحاشية هو الى الاول والله اعلم **المسئلة الثالثة** الا في لغة الاخرى
فمن شهد منكم الشهر فليصوم وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى ولا جاوا
عليه باربعة شهداء فاذا لم ياتوا باربعة شهداء والله اعلم **المسئلة الرابعة**
اعلم ان في الآية اشكالان اولهما ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة سركية
من شرط وجوب الشرط هو شهادة الشهر والمجاهدين الا من بالصوم وما لم يوجد
الشرط تمامه لا يرتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله
الى اخره الشهر اما يحصل عند الجزاء الاخير من الشهر فظاهر الآية يقتضي ان عند
شهاده الجزاء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضي
ابقاع الفضل في الزمان المنقضي وهو متعنه فهذا محال لانه لا يمكن اجزاء من الآية
على ظاهرها ولا لا بد من صرفها الى التناول وطريقه ان يحل لفظ الشهر
على جزء من اجزاء الشهر في باب الشرط ويقدر من شهد جزءا من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر
ففي هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر فقد تحقق الشرط
فترتب عليه الجزاء وهو الا من يصوم كل الشهر وعلى هذا التناول يستقيم
معنى الآية وليس فيه الاحتمال الجزاء على الكل وهو محال مشهور **والحكمة**
ان المنقول عن علي رضي الله عنه ان المراد من الآية فمن شهد منكم اول الشهر
فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من انه لا يدل انه لا يصح ابتداء هذا القول ثم
يتفرع على هذا الاصل فرجاء احداهما اذا شهد اول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر
والثاني اذا شهد اخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر اما فانه نقل عن علي رضي الله
عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم يسافر ان الواجب ان يصوم الكل لا تافيا
ان الآية تدل على ان من شهد اول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر واما سائر
المجتهدين فيقولون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان معناه ان من شهد
اول الشهر فليصم كله الا انه عام بدخل فيه الحاضر والمسافر وفي بعد ذلك ومن كان
مرضا او على سفر فمكة من ايام اخرها من المأمن مقدرا على العام فثبت انه وان
سافر بعد شهاده الشهر فانه يحل له الافطار واما الثاني فنحو ان المختص به الله
نعم ان المجنون اذا افان في اثنا الشهر يلزمه صوما معنى قال لا تافوا فقد دللنا على
على ان المقتضى من الآية ان من ادرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان

والمجنون اذا افان في اثنا الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب ان يلزمه
صوم كل رمضان فاذا لم يمكن صوم ما بقية رمضان فليصم ما يقضى واجبت الله اعلم بالصواب
المسئلة الخامسة اعلم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي
تحقيق الاول ان شهود الشهر ماذا يحصل فيقول انه يحصل اما بالروية او بالسمع
اما الروية فتقول اذا راي الانسان هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بثبات
الروية او لا يكون فان كان منفردا بها فاما ان يرد الا ما شهدته او لا يرد
فان تقدر بالروية وزد الا ما شهدته لزمه ان يصوم لانه تعالى جعل شهود
الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فيجب ان يجب
طه الصوم واما ان تقدر بالروية وقبل الا ما شهدته او لم يقدر بالروية
فلا كلام في وجوب الصوم واما السماع فتقول اذا شهد عدلان على روية الهلال
فمنهتان حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على روية هلال
شوال لا حكم به واذا شهد على هلال رمضان هل يحكم به فيه قولان للشافعي رحمه الله
احدهما وهو احتياط المراجعة الى الله لا يحكم به كافي هلال شوال الثاني حكم به
احتياط الامر بالصوم والفرق بينه وبين هلال الشوال ان هلال رمضان للدخول
في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة بقول اما
في الخروج من العبادة لا يقبل الا قول الاثنين وعلى انه لا فرق بينهما في الحقيقة
الا انما قلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطاً
ولذلك يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي لا يفطروا او يصوموا احتياطاً
المسئلة السادسة في الصوم فيقول انه الامساك عن المفطرات مع العلم
بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى حين غروب الشمس مع اليقظة
وفي اللذة فيؤد القيد **الاول** الامساك وهو احتراز عن شئيين احدهما
لوطايت رتبة الى طه او وصل عبار الطريق الى باطنه لا ينطلي
لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى قال في الصوم يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر الثاني لوصت الطعام والشراب في خلقه كرها وطال
الصوم ولا يبطل صومه لان المفطر هو الامساك والامتناع والاكراه لا ينافي
ذلك **القيد الثاني** قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج
خارج والجماع وحذ الدخول كل عين وصل من الظاهر الى باطن في منفعة
مفتوح والباطن اما الدماغ او البطن وما فيه من الامعاء والمثانة اما
الدماغ فيحصل الفطر بالسنوط واما البطن اما الدماغ او البطن وقا
قطة فيحصل الفطر بالحقنة واما الخروج فالقي بالاحتياط ولا يستحب مع
منظرات الصوم واما الجماع فالايلاج سبيل للصوم **القيد الثالث** قولنا
العلم بكونه صائما فلا ياكل او يشرب ناسيا لا يبطل صومه عند الشافعي وفي حقيقته
وعند مالك سطل **القيد الرابع** قولنا من اول طلوع الفجر بكرة الضاد والليل
عليه قوله تعالى وكلا واشترى حتى تستبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود
من الفجر بكرة حتى لا تشهد الغاية وكان التحق بقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان

بنح الأكل والشرب بعد طلوع الشمس ويحج ان انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذلك ابتداءه يجب ان يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنظر الذي ذكرناه وحكي عن الامام ان دخل عليه ابو حنيفة يعوده فقال له انت تفعل على ما وانت في بيتك فكيف اذا كنت في منكب عنك ابو حنيفة فلما خرج عنه قيل له سكت عنه فقال ما ذا اقول في رجل ماصم ولا يسمع في دهره عنى انه يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا يصوم له وكان لا تغسل من الايام فلا صلاة له **القياس**

الخامس قولنا الى حين غروب الشمس ودليله قوله عليه السلام اذا قبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب الشمس فاس هذا الطرف من النهار على الظن والاول **القياس** **السادس** قولنا مع السنة ومن الناس من يقول لا حاجة بصوم رمضان الى السنة لان الله تعالى امر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهد كما نقول لا بد من السنة لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنياب والتمام **المسئلة** **السادسة** القائلون بان الالة المتقدمة تدل على ان المقدم الصائم يجب ان يصوم ومن ان يفطر مع القيد قالوا هذه الالة ناسخة لما هو عليه من الاصل فيكون ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة والله اعلم ثم سجد رخصة تلاقى القول بهذا النسخ فهذا يدل على ان الاصل بالانقضاء لا يزال ان اجابا بصوم على القيد انقل من اجابه على سبيل التخيير بينه وبين الفدية واما قوله تعالى **فمن كان مريضا او على سفر فعتق من ايام اخر** فقد تقدم تفسير هذه الالة وتقدم بيان التخيير في تكرير انا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره هاهنا بشرط دخول ما قبله فيه والامر هاهنا كذلك لانه تعالى اوجب الصوم على سبيل التسهيل وليس فاته اوجب الا في منق قليلة من السنة ثم ذلك القليل اوجب على المريض وعلى المسافر وكل ذلك لغنى والسهولة وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للفنى والسهلة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قبل على النقال باليسر وقيل انه يتسهل الامور معها واليمين **المسئلة الثانية** المعتزلة اجتمعت هذه الالة ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا انه تعالى لما بين انه يريد بهم ما يتيسرون من ما يفسر فكيف فكيفه ما لا يتيسرون عليه من الإيمان وجسوا به ان الالف واللام في اليسر والعسر لا يفيدان العموم لما ثبت في اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وايضا فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق فنصرفه الى المعهود السابق في هذا الموضع **المسئلة الثالثة** المعتزلة متمسكة بهذه الالة في اثبات انه قد يقع من العبد ما لا يريد الله تعالى وذلك لو ان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اضره فكان يمين ان يكون قد فعل ما لم يره الله منه اذا كان لا يريد العسر والجواب يحل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يامر بما فيه

عسروا وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان عندنا الامر قد ثبت بدون الالة **المسئلة الرابعة** قالوا هذه الالة دالة على رحمة سبحانه بعباده فلما اراد ان يفرقوا بين العسر واليسر الى النار وخلق فيهم ذلك العسر لم يكن لا يقاوم ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والجواب انه معارض بالعلم والله اعلم اما قوله تعالى ولتكملة العدة ففيه مسائل **المسئلة الاولى** فترا ابو بكر عن عاصم بن النخعي عن ابي عبد الله الميم والباقر بن الحنفية وهما لغتان اكلت وكملت **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول ولتكملة اهل ما ذاعطف جوابه اجمعوا على ان الفعل المعامل محذوف ثم فيه وجهان احدهما ما قاله الفراء وهو ان التقدير ولتكملة العدة والتكبر والله على ما هديكم ولعلكم تشكرون فعلى جملة ما ذكر وهو الامر بالصوم وتكميل العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر بعضها الفاظا ثلاثة فتقوله لتكملة العدة الامر بمراعاة العدة والتكبر والله اعلم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون **علة الرخص** والتسهيل وتظهير ما ذكرنا من حذف الفعل لتبينه ما قبله عليه قوله تعالى في وكذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اربنا له الوجه الثاني ما قاله الزجاج وهو ان المراد به ان الذي تقدم من من التكليف على المقدم الصحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو لا كمال العدة لانه مع الطاقة يسهل عليه كمال العدة ومع الرخصة في المريض والسفر يسهل اكمال العدة بالقضاء فلا يكون عسرا فثبت تعالى انه كلف اكل على وجه لا يكون اكاله للعدة عسيرا بل يكون سهلا يسيرا والفرق بين الوجهين ان في الاول الاضمار وقع بعد قوله ولتكملة العدة وفي الثاني قبله **المسئلة الثالثة** انما قال ولتكملة العدة ولم يقل ولتكملة الشهر لانه لما قال ولتكملة العدة دخل تحتها مدة ايام الشهر وايام القضاء فتقدم ذكرها جميعا وكذلك يجب ان يكون عدد القضاء مثل العدد المقتضى ولو قال تعالى ولتكملة الشهر دل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يدخل تحتها حكم القضاء والله اعلم بمراده اما قوله تعالى ولتكملة العدة والله على ما هديكم ففيه وجهان الاول ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين ان ياتوا اهلل شيال ان يكبروا وقال الشافعي واجبا اظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك والحمد والحمد وابو يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة نكرو ذلك فذاة الفطر واجتج الشافعي بقوله تعالى ولتكملة العدة ولتكملة الله على ما هديكم قال معناه ولتكملة عن صوم رمضان ولتكملة الله عند انقضائه على ما هديكم الى هذه الطاعة ثم سجد على هذا ثلاث مسائل احدها اختلف قوله في ان اتي العيدين او في التكبير فقال في القديم ليلة الجراكه لا يجمع التكبير عليها وقال في الجديد ليلة الفطر او في لورد النفس فيها وانما ان وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وما مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكن كبر في يومه ودعى هذا احمد وقال ابن بكير

اذ اعد الى المصلحة الشاخي رحمه الله ان قوله ولتكر والله على ما هديكم يدل
على ان الامر بهذا التكبير واجب ان يكون التكبير وقع بعد الاصول هذه
الهداية لكن بعد عزوب الشمس تحصل هذه الهداية فوجبه ان يكون التكبير
الوقت وثانها مذهب الشاخي رحمه الله ان وقت هذا التكبير عند ان يخرج
الامام بالصلوة وقبله فلا ان اقران احدهما الى خروج الامام والثاني الى انصرف
والامام والصحيح هو الاول وقال ابو خنيفة اذا بلغ ادنى المصلي ترك التكبير
القول الثاني في بفسد قوله ولتكر والله ان المراد منه التعظيم لله شكرا
على ما وفق هذه الطاعة واعلم ان هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل اما
فلا قرار بصفاته العليا واسما به الحسن وتزجده عمالا يليق به من بدو حجة
وولد وبقية بالخلة وكل ذلك لا يقع الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب
واما العمل فالتعبد بالطاعات من الصلوات والقيام والحج واعلم ان القول
الاول اقرب وذلك لان تكبير الله تعالى بعد التفسير واجب في جميع
الافاق ومع كل الطاعات فتخص هذه الطاعات بهذا التكبير ترجيح
ان يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الاوقات
امان قال تعالى على هديكم فانه يتضمن الانعام العظم في الدنيا بالادلة والشكر
والعطية وعند اصحابنا تخلو الطاعة واما قوله ولعلكم تشكروا فنفه بخان
احد ما ان كلمة لعل للتزجي والتمجي لا يجوز في حق الله تعالى والثاني في البحث
عن حقيقة الشكر وهذا ان المختار قد مر بقرتها في هاهنا بحث ثالث
وهو انه ما الفائدة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول انه تعالى الامر بالتكبير
والتكبير لا يتعد الا بان يعلم العبد جلال الله وكبرياه وعزته وعظمته وكرمه
اكبر من ان يصل اليه عقول النعمان واصناف الوصفين وذكره الذكر
انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنايه عن جميع الخلق خص هذا العبد
الضعيف بهذه العظمة والتوفيق الكامل فاذا علم العبد انه سبحانه مع استغنايه
عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين حصته بهذه الهداية لا بد ان يصير
ذلك داعيا للعبد في الاستغناء بالشكر والمواظبة على الشاء عليه بمقدار
طاقته وقدرته فهذا اقل ولعلكم تشكروا قوله تعالى واذ اسألك
عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعاني **فليس تجيبوا**
لي واليومنوا بي لعنهم برب شدون في الآية سايل **المسئلة الاولى**
في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وهو الاول لما قال بعد لعلكم تشكروا
وبيان احكامه والتكبير والله على ما هديكم ولعلكم تشكروا فامر العبد بالتكبير
الذي هو الذكر والشكر بين انه سبحانه بلفظه ورجسته قريب من العبد مطلق على
ذكره وشكره فتسمع نداه ويحبه دعاء ولا يجب رجاء الثاني انه بالتكبير اولاهم
رغبه في الدعاء بتبها على ان الدعاء لا بد ان يكون مسجوا بالثناء المحل الا ان
الحيل عليه السلام ما اود الدعاء فله الشاف قال اول الذي ظفني فهو يهدي
الحق لله والذي اطع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وكل هذا شانه على الله

تعالى ثم شرع بعد في في لدعا فقال رب عني حكا الحقني بالصالحين فكذا
ها هاهنا استرا بالتكبير اولاهم رغبه في الدعاء ثانيا الثالث ان الله تعالى لما
فرض عليه هذا القيام كما فرض على الذين من قبله وكان ذلك اذا انا امره وعلهم
مليحهم على القيام فبق ذلك على بعضهم حتى عصوا بهم في ذلك التكليف ثم ندوا رسالا
الذي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الآية فحتم الله يقول
توبتهم وينسخ ذلك الشك بيسبب دعاءهم وتضرعهم **المسئلة الثانية**
ذكره وفي سبب نزول هذه الآية وجهان احدهما ما روى كعب انه قال قال
موسى يا رب اقرب فانا جئت اربعيد فانا ربك فقال يا موسى انا جالس من ذكر
قال يا رب فاناكون على حالة عنت ان تذكرت عليها من جنابة وفايط قال يا موسى
اشكرني على كل حال فلما كان الامر على هذه الصفة رغب الله تعالى عباده في
ذكره وفي الرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل هذه الآية وثانها ان امرنا جاء اليه
الذي صلى الله عليه وسلم وقال اقرب بنا فاجابه اربعيد فتأدية فانزل الله تعالى
هذه الآية وثانها انه عليه السلام كان في غزاة وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير
والتهليل والدعاء فقال عليه السلام انكم لا تدعون استمد ولا ابر ولا قابيا انا قد خذ
سبعين فربا واربعا ما روى عن قتادة وعزار بن سفيان ان الصحابة قالوا كيف
ندعوا ربنا يا بني الله فانزل الله تعالى هذه الآية وخاضعها قال عطاء وغيره
انهم سألوا في ابي سامة ندعوا فانزل الله تعالى هذه الآية وساد منها ما ذكره ابن
عباس وهو ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف نسمع ونبدا دعاءنا فنزلت
هذه الآية وثانها قال الحسن بن صالح بن ابي ابي الله عليه وسلم فقال ان
ربنا فانزل الله هذه الآية وثانها ما ذكرنا ان قوله تعالى كما كتبت على الذين من قبلك
لما اقمتم بحريم الاكل بعد النور انهم اكلوا ثم ندوا رسالا الذي صلى الله
عليه وسلم هل يقبل الله توبتنا فانزل الله هذه الآية **والسنة** ان قوله تعالى
واذا سألكت عني عني يدل على انهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى
فذلك السؤال اما ان كان سؤالا عن ذات الله تعالى او عن صفاته او عن افعال
السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل عن الصفات فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى
والبعد بسبب الذات ولما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى
هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال وانما على كونه تعالى سمعا او كون المقصود
من السؤال ان يدعو الله في الدعاء وهل اذن في ان يدعو بجميع الاسماء او
اذن ان يكون يدعو باسمه وحده وهل اذن بان يدعو كيف يشاء او بما اذن الانبان
يدعوه على وجه معين كما قال لا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ولما السؤال عن الافعال
فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى اذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا الى مطلوبنا
وهل يفعل ما سألنا منه فنقول سبحانه واذا سألكت عبدي عني فاني قريب اجيب
سؤالك ان كل من الدعاء الا ان حمله على السؤال عن الذات اولى لوجهين
الاول ان ظاهر قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لا عن صفته ولا عن فعله
والثاني ان السؤال متى كان منها والجواب منفلا دل الجواب المنفصل على ان المراد
من ذلك اللهم يود ذلك المعين فاما قال في الجواب فاني قريب اجيب عني

ان السؤال كان على القرب والبعد بحسب الذات ولقابل ان يقول السوال
كان على الفعل وهو انه تعالى هل يجب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم بدليل
انه قال فاني قريبا اجيب دعوة الداع اذا دعاني فهذا شرح هذا المقام
والله اعلم بمراده اما قوله تعالى فاني قريبا ففيه مسائل **المسئلة الاولى**
اعلم انه ليس المراد من هذا القرب القرب بالحيز والمكان بل المراد منه القرب
بالعلم والحفظ يحتاج هاهنا الى بيان مطلوبيين المطلوب الاول في بيان ان
هذا القرب ليس قريبا بحسب المكان وبديل عليه وجود الاول انه لو كان في المكان
ومشار اليه بالحنن كان منقسما زمتع ان يكون في الصغر والحضرة مثل الجوهر
الفرد ولو كان منقسما كانت ماهية مقتضية في تحققها الى تحقيق كل واحد
من اجزاها المفروضة وجزء الشيء غير فلو كان في مكان لمكان مقتضى
الى غيره والمقتضى الى غيره ممكن لذاته ومحدث ومقتضى الى المقتضى
وذلك في حق الخالق القديم محال فثبت انه تعالى متمتع ان يكون في المكان
فلا يكون قريبا قريبا بالمكان الثاني انه لو كان في المكان لمكان اما ان
غير متناه من جميع الجهات او كان متناها من جهة دون جهة
او كان متناها من كل الجهات والاول محال لان الاله من القاطعة ذلك
على ان فرض غير متناه محال والثاني محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان
بعد الجانبين متناها مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير
متناه قلزم منه كونه تعالى مركبا من اجزاء مختلفة الطابع والمضمر لا يقول بذلك
واما القسم الثاني وهو ان يكون متناها من كل الجوانب فذلك باطل
الاتفاق بيننا وبين الخصم فبطل القول كونه تعالى في الجهة الثالث ان هذه الاية
من اقوى الدلائل على ان القرب المذكور في هذه الاية ليس قريبا بالحيز وذلك
لانه لو كان في المكان لمكان قريبا من الكل بل كان قريبا من جهة ويقيد
من غيرهم ولو كان اذا قريبا من زيد الذي بالشرق كان بعيدا من عمرو
بالغرب فلما كانت الاية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان
المذكور في هذه الاية ليس قريبا بحسب الجهة ولما بطل ان يكون المراد منه القرب
بالجهة ثبت ان المراد منه القرب بمعنى انه ليس دعاءهم ونقص عنهم و
خضع عنهم والمراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى
وهو معكم انما كنتم وقالوا نحن اقربا اليه من جد الوارد وقالوا ما يكون من يجزي
ثلاثة الالهوا ربهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون
به التمدد والحفظ والحراسة اذا هو قريبا من المقدمة فيقول لا يبعد
ان يقال انه كان في بعض اولئك الما جبر من كان قابلا بالتمشيه فقد كان
في مشي في العرب وفي اليهود وغيرهم من عن طريقه فاذا اهل عليه السلام
فقالوا ان ربنا يوضح ان يقول في جوابه في قريبا اجيب وذلك ان سألوه
فقالوا هل يسمع زبنا دعاءنا نعم ان يقول فاني قريبا فان القرب من
الكل يسمع كلامه وان سألوه كيف يدعوهم برفع الصوت او باحضاره
صلى ان يجب بقوله فاني قريبا وان سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء

صلى ان يجب بقوله فاني قريبا وان سألوه انا اذا اتينا فهل يقول الله تعالى
ان يجب بقوله فاني قريبا بالنظر لهما والتجاوز عنهما وقبول التوبة منهم
فتبين ان هذا الجواب مطبق للسؤال على جميع التقديرات والله اعلم
المسئلة الثانية الاية تدل على انه سبحانه انما يعرف بافعاله لا بصورته
ومكانه لان قوله اجيب دعوة الداعي اذا دعاني يدل على انه انما يعرف بمحدث
تلك الاشياء على وفق عرض الذي يدل على انه لا مدبر لهذا العالم ليسمع
دعاه ولا يجيب رجاؤه والا لما حصل ذلك المقصود في ذلك الوقت واعلم
ان قوله فاني قريبا فيه سر عظيم وذلك لان اتصاف ماهيات المحركات
بوجودها انما كان اتصافها فكان ايجاد الصانع كالموسيط بين ماهيات المحركات
وبين وجودها فكان اتصاف اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية
اليها بل هاهنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي لا جله صارت ماهيات
المحركات موجودة فهو ايضا لا جله كان الجوهر هو السواد سوادا والعقل عقلا
فكان بناءه وتكوينه صارت الماهيات موجودة فكذلك بناءه وتكوينه
صار كل ماهية تلك الماهية فعلى قياس ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ما
هية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل يكون الماهية متمتع لانه لا يعقل جعل
الشيء اد سوادا فيقول فكذلك ايضا لا يمكن جعل الوجود لانه ماهية ولا يمكن
جعل الموصوفة موصوفة فاذا ان الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا
فلا يكون بالفاعل وموصوفة الماهية بالوجود هي ايضا ماهية فلا يكون بالفاعل فاذا
لم يقع شيء التثنية بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان فاذا وجب الحكم بان الكل
بالفاعل وفند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه اما قوله تعالى اجيب دعوة الداعي
اذا دعاني ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قررنا في قوله تعالى اجيب دعوة الداعي
اذا دعاني بانها ابتداء فيهما في الوصل والباقيون يحدوها فالاول على الاصل والثاني
على التخصيص **المسئلة الثانية** قال ابو سليمان الخطابي الدعاء مصدر من
من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر موضع الاسم يقول
سمعت دعاء ثم اقاموا المصدر موضع الاسم يقول سمعت دعاء كما يقول سمعت
صوتنا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء
استدعاء العبد ربه جل جلاله لغنايه وامداده اياه المعوية واقرب الاختلاف
الناس في الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شيء عديم القابلية واحسن اعطيه
من وجوه احدها ان المطلوب الدعاء ان كان معلوما الوقوع عند الله تعالى
كان واجبا لوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان معلوما لا وقوع كان مستعاضا
فلا حاجة ايضا الى الدعاء وثانيها ان حدوث الحادث في هذا العالم لا بد من انماها
بالخروج الى المورث القديم الواجب لانه لا لزم اما التسلسل واما الدور واما
وقوع الحادث من غير مورث وكل ذلك محال واذا ثبت وجوب استنهاها بالآخر الى
المورث القديم مكل ما اقتضى ذلك القديم وجوده اقتضاء قديما ازلنا كان واجب
الوقوع وكل ما لم يقتض المورث القديم وجوده اقتضاء ازلنا كان مستعاضا بالوقوع

ولما تمت الامور في الازل لم يكن للدعاء البتة اثر وما عبروا عن هذا
الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والافضلية متقدمة والدعاء لا يبريد فيها
ونزك لا ينقص شيئا منها فاني فايدة في الدعاء وقال عليه السلام قد رآه الله تعالى
قبل ان خلق الخلق هكذا وكذا احكاما وروى عنه عليه السلام انه قال حين القلم بما هو
كائن وعنه عليه السلام انه قال اربع قد فرغ الله منها العز والرزق والخلق والخلق
وثالثها انه سبحانه علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فاني حاجبه
بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب فان جبريل عليه السلام امر ابراهيم عليه السلام بالدعاء
والسؤال قال جبريل من سألني فاني ابلغه على ان لا يلقوا انفسهم على ان ابراهيم عليه السلام
بلغ بسبب هذا الكلام الى درجات الاخلاق والعبودية ولو ان ترك الدعاء افضل
لما كان كذلك ورايها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواب المطبق لا يملكه
وان لم يكن من مصلحته لم يجز طلبه وخامسها ثبت بشواهد العقل والاحاديث
الصريحة ان اجل مقامات الصدق يقين واعلاها الرضا بقضاء الله والدعاء
بالالتماس وترجم لمراد النفس على مراد الله تعالى وطبخت نفس من ساء
ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم
ادب وسابغها قال عليه السلام رواة عن الله تعالى من شغلته ذكرى عن نفسي
اعطيت له افضل ما اعطى السائلين قالوا فثبت بهذا الرجوع الى الاول ترك الدعاء
وقال الجمهور الا عظم من العقل ان الدعاء اعظم مقامات العبودية
ويدل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدلائل العقلية فذكره الاول ان الله تعالى
ذكر السؤال والجواب في كتابه في هذه مواضع منها اصولية ومنها فروعية فالاصولية
قوله وليسألونك عن الروح ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة
اقال الغروعية فستة منها في البقرة على التوالي يسألونك ماذا انفقون
يسألونك عن البتاي يسألونك عن الحيف وقال ايضا يسألونك عن الاقال
ويسألونك عن ذي القرنين ويستنبشونك احق هو قل اي وروى في
قل الله يفتكم في السكالة اذ اعرفت هذا فنقول هذه الاسئلة جات اجوبتها على
ثلاثة انواع فالاولى فيها انه تعالى لما حكى السؤال قال الحمد لله على ما سلم
قل في صورة واحدة جاء الجواب بقوله نقل مع فاء التقب والسبب ان قوله
تعالى ويسألونك عن الجبال سوال من قدما وهدما وهذه مسألة اصولية
فلا يجوز ان الله تعالى يفعل بنفسها بغير شفا كما في قولنا الحمد لله على ما سلم
السؤال في الحال ولا توخر الجواب فان الشك فيه كقولنا قد ير الجواب ان النفس يمكن
في كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا في كل وجه والرد عليه يدل على استحالة ما قيل
قدحه واما سائر المسائل فهي فروعية فلا يجوز ان يذكر فيها فاء التقب والاشارة
الثالثة وهي في هذه الآية قال واذا سالت عبادي مني فاني قريب ولم يقل
اي قريب وذلك يدل على تعظيم حال الدعاء في حق الاول كانه سبحانه يقول عذري
استجناح الى واسطة في غير وقت الثأني في مقام الدعاء فلا واسطة حتى
وينيت والثاني ان قوله واذا سالت عبادي مني يدل على ان العبد له وقوله

فاني قريب

فاني قريب يدل على ان الرب للعبد وثالثها لم يقل فالبعد مني قريب بل قال
انا منه قريب وفيه ستر يقين فان العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو
هو من كثر العدم وحضيض الغناء فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق
سبحانه وتعالى فهو القادر من ان يقرب بفضله ورحمته من العبد القريب
من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فاني قريب الرابع ان الداعي مادام
يتق حاضره مشغولا بغير الله تعالى فانه لا يكون داعيا له فاذ فاني عن اكل وصالح
مستغفر فاني معرفة الاحد لم يمنع ان يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطا
لنصيبه فلما ارتفعت الرضا بالكلية لا جرم حصل القرب فانه مادام يبقى العبد
متعلقا الى موضع نفسه لم تكن قريبا من الله تعالى لان ذلك الغرض محض من الله
فثبت ان الدعاء يقرب العبد من الله تعالى فكان الدعاء اعظم العبادات المحجة الثانية
في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم المحجة الثالثة انه تعالى
لم يقتصر في فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى انه اذا لم يسأل يغضب
فقال قلوا اذ جاءهم باسمنا كفروا ولا تكن قست قلوبهم ورتين لهم الشيطان
ما كانوا يعلمون وقال عليه السلام لا ينبغي لاحد ان يقول اللهم اغفر لي ان شئت
ولكن بحرم فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه السلام الدعاء مع العبادات وقرا وقال
ربكم ادعوني استجب لكم وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام قال الدعاء هو العبادات
معناه انه معظم العبادات او افضل العبادات كقولنا عليه السلام الحج معرفة ابي
الوقوف معرفة هو الزكن الاعظم المحجة الرابعة قوله تعالى ادعوا ربكم فستجب
وقال قل ما يعصونكم في لولاد ما فكم والايات كثيرة في هذا الباب فمن ابطال الدعاء
فقد انكر القرآن والجواب عن التسمية الاولى انها متناقضة لانه اقدم الانسان
على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغاله بابطال الدعاء وان كان
معلوم العدم لم يكن الى تكاثره حاجة ثم نقول كيفية علم الله وكيفية قضائه
وقدرة قابلية عن العقول والحكمة الالهية تقتضي كون العبد متعلقا بين الربا
وسين الحرف اللذين هما استمرار العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكليف
مع الاقرار باحاطة علم الله تعالى بكل وجريان قضائه وقدره في التكليف
ولهذا الاشكال ساكت الصابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا الربا ايماننا
هذه الشئ قد فرغ منه او امر يستأنفه فقال بل امر قد فرغ منه فقالوا فنعلم
العمل اذا قال اهلوا انكل مبدئ لما خلق له فاعلم الى سلطان هذا الحديث
فانه عليه السلام خلقهم بين الامر من فريههم بسابق القدر والمفروغ
منه ثم الرزق العمل الذي هو مدونة العبد فلم ينزل ظاهرا العمل بما سبق
من الفضل والقدر ولم يترك احدا الامر من الاحقر واجترابا فان العمل هو
القدر المفروغ منه فقال كل مبدئ لما خلق له يريد انه مبدئ في ايام حياته
للعمل للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكونه الا انك يجب ان تعلم ان
ما بين المبدئ والمستقر فاعت لمعونة القضاء والقدر وكذا القول في باب
الرزق والكسب فانه مفروغ منه في الاصل لا يزيد الطلب ولا ينقصه السؤال

وللمراب عن شبهة الثالثة انه ليس المقصود من الدعاء الاعلان بل الاظهار
للذلة والاكسار والرجوع الى الله بالصكيلة وعن الرابعة انه يجوز ان يصير
ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء وعن الخامسة انه اذا كان بما قدرة الله
وقضاءه فذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية شبهة في هذا
الباب والله الموفق للصواب **المسئلة الثالثة** في الآية سؤال مشهور
هو انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية اجيب دعوة الداعي اذا
دعاني وكذلك قال اقر من يجيب المضطر اذا دعاه ثم انما هي الداعي سأل في الشئ
والدعاء لا يجاب بالمجاب من هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه قد دلت اية اخرى
مقتضى وهي قوله بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا يشك ان
المطلق محمول على المعقود ثم تقرير المعنى من وجوه احدها ان الداعي لا بد ان يحدث
دعاه عوضا اما استغافا بطلسته التي لا جهاد لها وذلك اذا وافق القضاء فان
يساعد القضاء فانه يعطى سكينه في نفسه واشترافا في صدره وصبرا سهلا
معه احتمال البلاء الحاضر على كل حال فلا يعدم فائدة دعاه وهذا نوع من الاستجابة
وتأنيها ما روي بالقول في تفسيره عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ادعوا المسلم لا تزدوا الا احدى ثلاث ما لم تدع باثم او قطعة
رجل اثم ان يعمل له في الدنيا واما ان يوحى في الآخرة واما ان يصرف عنه من الشؤ
بعد ما دعاه وهذا المعنى هو البيان في كشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال
ادعوني استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا برتبة ومن صفات الرب
سبحانه وتعالى ان لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وحكمته فاذا علم
العبد ان صفته الرب هكذا الاستحالة منه ان يقول بقلبه ويعقله يارب افعل
الفعل الفلاني لا محالة بل لا بد ان يقول افعل **ازكان** مواظفا لقضايا وقدره وحكمته
وعند هذا يصير الدعاء الذي دللنا لاية على ترتب الاجابة عليه شروطا هذين اشرا
وعلى هذا التقدير يرزق السؤال والله اعلم والجواب الرابع ان لفظ الدعاء والاجابة
يحمل وجوها كثيرة احدها ان يكون الدعاء عبادة عن التوحيد والاشهاد لله تعالى
كقول العبد يا الله لا اله الا انت وهذا انما يستحق دعوات الله تعالى
ثم وحدته وانتم عليه فذلك اليتى دعاء بهذا التأويل ولما سعى هذا المعنى ما سعى
فتوله اجابة لتجاسس اللفظ ومثله كثير وقال ابن الانبارى اجيبها هاهنا بمعنى
اسمع لان بين السميع وبين الاجابة نوع ملازمة فهذا السبب يقام كل
واحد منهما مقام الآخر فيقول سمع الله لمن حمده اى اجاب الله نكدها هاهنا
قوله اجيب دعوة الداعي اى اسمع تلك الدعوة فاذا سمعنا قوله تعالى ادعوني
استجب لكم على هذه الوجهة زال الاشكال وتأنيها ان يكون المراد من الدعاء التوبة
عن الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله تعالى عند التوبة واجابة الدعاء
بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه ايضا زال اشكال ونالنا
ان يكون المراد من الدعاء العبادة قال عليه السلام الدعاء هو العبادة وما يابى عليه
توكلنا وقال بجوابه ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

جهنم اخرين فظهر ان الدعاء هو العبادة واذا ثبت هذا فاجابة الله تعالى
للدعاء بهذا التفسير عبادة عن الرقابا ضمن للطبعين من الثواب كما قال
ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وهذا الوجه لا شك
ورابعا ان تفسير الدعاء بطلب العبد من ربه حراجه فالقول المذكور ان كان متوجها
على هذا التفسير لم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة فثبت ان الاشكال
زال والله اعلم **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة قوله تعالى اجيب دعوة الداعي
اذا دعاني مختص بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلجسوا اليهم من يظلمهم وذلك
لان وصفنا الانسان بان الله تعالى قد اجاب دعوته صفة مدح وعظيم
الاستحسان انا اذا اردنا المبالغة في تعظيم حال انسان في الدين فلما انما مستجاب
الدعوة واذا كان هذا من اعظم المناصب في الدين والفاسق واجبا لاجابة
في الدين فثبت ان هذا الوصف لا يثبت لمن يلوث ايمانه بالفاسق بل الفاسق
قد فعل الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يستحق اجابة للدعوة والله اعلم اما قوله
تعالى فليستجيبوا الى ويؤمنوا ببقية مسائل **المسئلة الاولى** وجد النظر ان
يقال انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع اني عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا
لدعائى مع انك محتاج الى من كل الوجوه فما اعظم هذا الكرم وقبه دقة اخرى
وحى انه تعالى لم يقل للعبد اجب دعائى حتى اجيب دعاءك لانه لو قال ذلك
لصار المذنب محروما عن هذا الاكرام بل قال انا اجيب دعاءك فكن انت
ايضا مجيبا لدعائى وهذا انبته على ان اجابة الله تعالى عن عبده فضل منه ابتداء والمنة
غير معللة بطاعة العبد وان احسن الرب في هذا الباب متقدم على اشتغال
العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسئلة
الرابعة المسئلة الثانية قال الراعى اجاب واستجاب بمعنى قال الرب

وداع دعائى من يجيب الى الردى فلم يستجبه عندنا كاجيب
وقال اهل المعاني الاجابة من العبد لله استجابة واجابة الله للعبد امطاه الله
مطلوبه لان اجابة كل شئ وفق ما يليق به **المسئلة الثالثة** اجابة العبد لله
تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذلك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون
قوله فليستجيبوا الى وليؤمنوا ببقية مسائل **المسئلة الثانية** اجابة العبد لله عبادة
عن اطاعة كان الايمان مقدما على اطاعات فكل حق انتظم ان يقا
قليو متواى وليستجيبوا الى فمر جاء على العكس منه وجوابه ان الاجابة
عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبادة عن صفة القلب وهذا يدل
على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الاستقامة والطاعات والعبادات
واما قوله تعالى فليستجيبوا الى فليؤمنوا ببقية مسائل **المسئلة الثانية** اجابة العبد لله عبادة
وعنى الآية انهم اذا استجابوا الى وامنوا اهتدوا بالمصالح دينهم ودنياهم لا
الرشيد من كان كذلك يقال فلان رشيد قال تعالى فان
استقمتم من بعد رشدا وقال اولئك هم المرشدون فضلا من الله
ونعمة قوله تعالى **اهل الكرم ليلة القيامة الرقت اليه شياكم**

من لباسكم وانتم لباسهم علم الله انكم كنتم تخافون انفسكم
 فتاب عليكم وعفي عنكم فالان باشر وهاهنا واستغوا ما كتبت الله
 لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط
 الاسود ومن الفجر تم امتوا الصيام الى الليل ولا تباشروهن
 وانتم عاكفون في المساكن تلك حدود الله فلا تقربوها ذلك
 بين الله وابلان للناس لعلهم يتقون فيه مسائل **المسئلة الاولى**
 ذهب جمهور المفسرين الى اول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصيام
 اذا انظر حل له الاكل والشرب والوقوع بشرط ان لا يتام وان لا يصل
 الفلث الاخرى فاذا فعل احد ما حرم عليه هذه الاشياء ان الله نسخ ذلك
 بهذه الآية وقال ابو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا
 البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ هذه الآية ما كان
 ثابتا في شرعهم وحري فيه على مذهبهم من اية لم يقع في شرعنا
 نسخ السنة واجمع الجمهور على قوله يرجع الحق الى ان قوله تعالى
 كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي نسخا من قبل
 رسولهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في شرعهم فوجب بحكم هذا
 ان يكون ما به ايضا في مومنا واذا ثبت ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا
 وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم ان يكون هذه الآية ناسخة حكم كان ثابتا
 في شرعنا الحق الثانية التمسك بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تخافون
 انفسكم ولو كان ذلك حلالا بهم لم يكن م حجة الى ان غناوا انفسهم
 الحق الرابعة قوله تعالى فتاب عليكم وعفي عنكم ولم ان ذلك كان حراما
 عليهم وانهم اقدموا على المعصية بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله
 فتاب عليكم وعفا عنكم الحق الخامسة قوله فالان باشر وهاهنا ولو كان ثابتا
 قبل ذلك كما هو الان لم يكن له قوله فالان باشر وهاهنا ثابتا في شرعنا
 هي ان الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الحرمة
 كانت ثابتة في شرعنا هذا لجمع دلائل القائلين بالنسخ اجاب ابو مسلم
 رحمه الله عن هذه الدلائل فقال اما الحق الاولى فضعيفة لا يثبتنا ان هذه
 ان نسخ الصوم بالصوم حتى في صدقه مشايخهم ما في اصل الوجوب واما
 الحق الثانية فضعيفة لاننا ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع
 من قبلنا فقوله احل لكم معناه ان الذي كان حراما على غيركم فقد احل لكم واما
 الحق الثالثة فضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في
 شرع موسى عليه السلام ان الله تعالى اوجب الصوم علينا اولهين في ذلك
 الاحباب دلول تلك الحرمة فكان يخطو سائلا ان تلك الحرمة كانت ثابتة
 في شرعنا المتقدم ولم يرد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها
 ثم باكد هذا اليوم بقوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وان
 مقتضى التثنية حصول المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه الحرمة

ثابتة في الشرع المتقدم وجب ان يكون ثابتة في هذا الشرع وهذا وان كان حجة
 قوية الا انها اقل من ان يكون شبهة موهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يفتنون
 بقاء تلك الحرمة في شرعنا فلا جرم تشددوا وامسكوا عن هذه الامور وقال تعالى
 علم الله انكم كنتم تخافون انفسكم واراد الله تعالى به التفتت للمؤمنين بالتحقيق عنهم
 فانه لو لم يستين الرخصة فيه لتشددوا وامسكوا عن هذه الامور ونقصوا انفسهم
 من الشهوة ومنعوا ما من المراد اصل الخيانة النقص وخان وخائن ونحوه بمعنى
 واحد كقولهم كتب الكتاب كسب المراد من الايات علم الله انه لو لم يستين لكم احلال
 الاكل والشرب بالمباشرة طول الليل انكم كنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتفتنون
 لذتها ومصلحتها بالامساك عند ذلك بعد النور وكسب النصارى واما الحق الرابعة
 فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع
 الى العبد بالرحمة والاحسان اما العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى انما
 علينا بتخفيف ما جعله ثقيلا على من قبلنا كقوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي
 كانت عليهم واما الحق الخامسة فضعيفة لانهم كانوا بسبب تلك الشهوة
 تمسكت عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وازال الشهوة فيه لا جرم
 قال فالان باشر وهاهنا واما الحق السادسة فضعيفة لان قولنا هذه الآية
 ناسخة لحكم كان مشروعا لا لتعلق له بسبب العمل فلا يكون خبر الواحد حجة فيه
 وايضا ففي الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات ان
 العوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول عليه السلام وذلك على خلاف قوله تعالى
 انكم كنتم تخافون انفسكم لان ظاهرة افتعال من الخيانة فهذا احل الكلام في هذه المسئلة
 والله اعلم **المسئلة الثانية** القائلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ثم
 انما نسخت ذكرها في سبب نزول الآية انه كان في اول الشريعة حل الاكل والشرب
 والجماع ما لم يرد الرجل او يصلي العشاء فاذا فعل احد هما حرم عليه الاشياء الى
 اللبلة الاية فجاد رجل من الامصار عشية وقد جرد الصور واختلوا
 في اسحبه فقال معاذ اسمه ابو صرمه وقال البراء بن مسية بن صرمه وقال
 الكلبي ابو قيس بن صرمه وقيل صرمه بن النضر فساله رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عذرت في الرجل يماري اجمع في
 امسية فاني اهل ليطعني فانطلقت فتمت فابقطوني وقد حرموا الاكل فقام
 عمر فقال يا رسول الله عذرت اليك من مثله رجعت الى اهل بيدي ما صليت العشاء
 فاني اماري فقال عليه السلام لم يكن جديرا بذلك يا عمر ثم قام رجل فاعترفوا
 بالذي صنعوا فتولى قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم **المسئلة**
الثالثة قال صاحب الكشاف احل لكم ليلة الصيام الرفث اي احل الله وقرا
 عبد الرزاق **المسئلة الرابعة** قال ابو حنيفة ليلة الصيام اراد ليالي الصوم
 فوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول القياس ابن مرداس فقلنا اسلموا انا اخركم
 فقد برئت من الاذن الصدورة **واقر** فيه وجه اخر وهو انه ليس المراد
 من الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة

من غير التفتت الى وحدتها وكثيرا فلا جرم الحكم عليها بقيد الحكم على جميع افرادها
 المحضقة **المسئلة الخامسة** قال النبي الرقت اصله قول الفخري واشد التاج
 على اللغا ورقتا النكاح . يقال رقت في كلامه يرفق وارقت اذا انكح
 بالقيح قال تعالى فلا رقت ولا فزوق وعن ابن عباس انه اشدد وهو محرم .
 وعن عيسى بن مريم ان يصدق الفخري جديسا فقبل ان تفتت فما
 ان الرقت ما كان عند النساء مثبت ان الاصل في الرقت هو قول الفخري ثم جعل
 اسمها ما ينكح به عند النساء بمعنى الاغتسال ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه
 فان قيل لم يكن عن الجماع هاهنا بلفظ الرقت لانه على معنى ايقع خلاف قوله وقد
 افقي بعضكم الى بعض فليفتت هاهنا او لم يستعمل النساء ذلك من فلو انك
 من قبل ان تفتت فاستتمت به منهن ولا تقرب من جوابه السبب
 فيه استيجان ما وجد منه قبل الا باحة كما سماه اختنا لا لا نفسها
المسئلة السادسة قال الاخفش انما عدى الرقت الى لفتته بمعنى الاغتسال
 في قوله وقد افقي بعضكم الى بعض **المسئلة السابعة** قوله احب لكم ليله القضا
 الرقت يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لانه نصب على النظار
 وانما كون الليل ظرفا للرقت لو كان الليل كله مشغولا بالرقت والامكان ظرف
 ذلك الرقت بعض الليل لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ واما الذي بعده
 من قوله وكلاوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من
 الفجر فذلك يكون تأكيدا لهذا النسخ واما الذي يقول ان قوله احب لكم ليله
 الصيام الرقت الى نساكم يريد كل الرقت في الليل فهذا القدر لا يقتضي حصول
 النسخ به فيكون النسخ هو قوله وكلاوا واشربوا اما قوله تعالى من لباسكم
 واشربوا من فيه مسابيل **المسئلة الاولى** في تشبيه الزوجين باللباس
 احدها انه لما كان الرجل والمرأة يقتسمان فيضم جسد كل واحد منهما الى جسد صاحبه
 حتى يصدر كل واحد منهما ليصاحبه كالنوب الذي يلبسه سخي كل واحد منهما لباس
 الآخر قال الربيع بن راسم من فرأى كرا وكرا فاحاف بهن وقال ابن زيد من لباسكم واشربوا
 لباسكم يريد ان كل واحد منهما يستوصف صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس
 وتبينها انه تعالى جعل لباسا للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخصها
 بنفسه ويراعا هلالا لا يلاقي بكل بدنه كل بدنها كما يعمل في اللباس ويراعا كمثل
 ان يكون المراء يستتر بها عن جميع المفاصل التي تقع في البيت لو لم تكن المرأة
 خاضرة كما يستتر الانسان بلباسه عن الفروا والبشر وكثير من المضاف وقاسما
 ذكر الاصطلاح ان المراد كل واحد منهما كان كاللباس الشاة الاخر في ذلك المحذور
 الذي كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه تعالى اورد هذا الوصف على طريق الانفاء
 علينا فكيف يحل على التستر بهن في المحذور **المسئلة الثانية** قال الواحدي
 راحة الله انما وعد اللباس بعد قوله من لانه تجري مجرى المصدر ومقال
 من المصدر فاعل وتاويله من ملاهيات لكم **المسئلة الثالثة** قال صاحب
 الكشف ان قلت ما موقع قوله من لباسكم قلت هو استيفان كالبين بسبب

الاحلال وهو انه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه الخاططة والملا بسة قل
 صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن اما
 قوله علم الله انكم كنتم تخافون انفسكم ففيه مسابيل **المسئلة الاولى**
 يقال خانه يخونه خوفا وحياة اذا لم يغاله واستيف اذا ساعى الصلوة
 فقد خانت وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشتر وكان الرجل اذا لم يرد
 الامانة ونقض العهد حاس لا نه كان ينتظر منه الوفاء فعدرو منه قوله
 تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا ايمانكم ومنه قوله تعالى وانما تخافون
 من قوم حيانا اي نقضا للعهد ويقال للرجل المذبذبه خائن لانه لم يبق باليق
 بدنه وقال وان يريدوا حيا تلت فقد خانوا الله من قبل ففي هذه الآية سمي الله
 تعالى المعصية بالخيانة واذا علمت معنى الخيانة فقال صاحب الكشاف الاخفاء
 من الخيانة كالاكتساب من الكسب ففيه زيادة وشدة **المسئلة الثانية**
 ان الله تعالى ذكرها هنا انهم كانوا يخافون انفسهم الا انه لم يذكر ان تلك
 الخيانة كانت فيما زاد من عمل هذه الخيانة على مني يكون له تعلق بما تقدم
 وبما تأخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تأخر هو قوله فالان باشر وبن
 فخب ان كون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم هاهنا وجها الاول علم الله انكم
 كنتم تخافون انفسكم بالمعصية والجماع بعد الغنة والاكل بعد النوم وتر يكون
 المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه لانه جلب اليها العقاب
 وعلى هذا القول يجب ان يقطع على انه وقع ذلك من بعضهم لانه لا يمكن جمعه
 على قومه من جميعهم لان قوله علم الله انكم كنتم تخافون ان حبل على ظهرو
 وجب في جميعهم ان يكونوا يخافون انفسهم لكننا علمنا ان المراد به
 البعض للعادة والاختيار واذا امتنع ذلك يجب ان يقطع على وقوع هذا الجماع
 المحظور من بعضهم فمن هذا الوجه يدل على تحرير سابق وعلى وقوع ذلك
 من بعضهم ولا في مسلم ان يقول قد بينا الخيانة عبارة بما تقرر في التحقيق
 من عدمه الى قوله على ما يجب عليه فاستتر حملوه على عدمه فلو فاد بطاعة الله
 تعالى ونحن حملناه على عدمه الوفاء بما هو حق النفس وهذا اولى لان الله تعالى
 لم يقل علم الله انكم كنتم تخافون الله بل قال كنتم تخافون انفسكم فكانت
 حصل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن لولي فلا اقل من التساوي وهذا البقاء
 لا يثبت النسخ **القول الثاني** المراد علم الله انكم كنتم تخافون انفسكم لو
 دامت هذه الحرمة ومعناه ان الله تعالى علم انه لو دام ذلك التكليف الشاق
 لو وقعوا في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن ان يقال لا تغتبر
 الاولى اولى لانه لا حاجة فيه الى اضرار الشرط وان يقال بل الثاني اولى
 لان على التفسير الاول يصير اقرارا بمعصية سببا للنسخ والتكليف وعلى
 الثاني علم الله تعالى انه لو دام ذلك التكليف حصلت الخيانة وصار سببا
 لنسخ التكليف رحمه الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة اما قوله فتاب عليكم
 فمعناه على قولنا في مسلم فخرج فليكن بالاذن في هذا الفعل والتوبة عليكم

وعلى قول من يثبت النسخ لا بد فيه من اضرار قد يرد بتفسير كتاب عليكم اما قوله وعفي منكم
 ففي قول اني سلمه معناه وشع عليكم بان اناح لكم الاكل والشرب والمباشرة
 في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في الترسعة والتخفيف قال عليه السلام
 عفوتم لكم عن صدقة الخيل والرفيق وقال اول الوقت رضوان الله ولغيره
 عفو الله والمراد منه التخفيف بتأخير الصلاة الى اخر الوقت ويقال اناني
 هذا المال عفو اي سهل فثبت ان لفظ العفو غير مستعمل بلفظ التخيير
 واما على قول من يثبت النسخ فعوله عفي عنكم لا بد ان يكون تقديره عفي عن دسكم
 وهذا مما يقوى ايضا قول اني سلمه لان تفسيره لا يحتاج الى الاستسار
 اما قوله قال ان باشره من فقيه مستثنان **المسئلة الاولى** هذا المراد
 عقيبا خيرا والذين قالوا الامر الوارد عقيبا خيرا ليس الا لا اباحة كل يوم
 ظاهرا واما الذين قالوا مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركوا الظاهر وعرفنا كون
 هذا الامر لا اباحة بالاجماع **المسئلة الثانية** المباشرة فيها قولان احدهما
 وهو قول الجمهور انها الجماع بمعنى هذا الاسم لئلا يصحق البشريين وانضمامها
 ومنه ما روي عنه عليه السلام في ان يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة وانما
 وهو قول الاصحاب انه الجماع فادونه وعلى هذا يختلف المفسرون في معنى قوله
 ولا يباشره من ولتم عاكفون في المساجد منهم من جعله على كل المباشرات
 ولم يقصر على الجماع والاخر بان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق
 البشر من لم تكن تحضبا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج وكذا المعنى
 والملازمة الا انهم اتفقوا في هذه الآية على ان المراد به هو الجماع لان السبب
 في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من العوم ولان الوقت المتقدم ذكره
 لا يراد به الا الجماع الا انه لما كانت اباحة الجماع تضمن اباحة ما دونه مما
 اباحته دلالة على اباحة ما دونه ففتح ما هنا جمل الكلام على الجماع فقط ولما كان
 في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين
 فيه فلهذا الذي يجب ان يعتمد عليه على ما خصه القاضي رحمه الله اما قوله وتغوا
 ما كتب الله لكم فقيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية وجوه احدها واستغوا ما كتب الله
 لكم من الرالد بالمباشرة اي لا يباشره والقضاء الشهوة ومدها ولكن لا يباشرها
 ضيع الله له النكاح من التنازل قال عليه السلام تنكحوا نكحوا وانكحوا نكحوا
 نهي عن العزل فقد رويت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي رحمه الله
 لا يحل للرجل من الحرة الا باذنها ولا باس ان يعزل عن الامة وروي عاصم عن
 زر بن حبیش عن علي رضي الله عنه انه كان يحرم العزل وعن ابى هريرة ان النبي صلى
 الله عليه وسلم نهى ان يعزل عن الحرة الا باذنها وقال النخعي والمعنى ولتغوا المحل
 الذي كتب الله تعالى لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم وتظنوه قوله
 تعالى فانهم من حيث امرهم الله ورايها ان هذا التأكيد وتقديره قال ان
 باشره من واستغوا هذه المباشرة التي كتبها الله تعالى لكم بعد ان كانت محرمة
 عليكم وفاسها وهو على قول اني سلمه قال ان باشره من هذه المباشرة التي كان الله

تعالى كتبها لكم وان كنتم تطنونها محترمة وسادسها ان مباشرة الرخصة قد حرمه
 في بعض الاوقات بسبب للاضر والنفاس والعوق والردة وقوله واستغوا ما كتب الله
 لكم يعني لا يباشره من الا في الاحوال والافاق التي اذن الله لكم في
 مباشرة من وسابعها ان قوله قال ان باشره من اذن في المباشرة وقوله
 تعالى واستغوا ما كتب الله لكم يعني لا يتغير هذه المباشرة الا من الرخصة والمصلحة
 لان ذلك هو الذي كتب لكم في قوله الا على ان اوجهها وما ملكك ايانهم وتامتها
 قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية اني الجوز العني اطلبوا اليك القدر وما كتب الله
 من الثواب ان وجدتموها وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندي
 انه لا باس به وذلك هو ان الانسان لما دام قلبه مشغلا بطلب الشهوة
 واللذة لا تمكنه ان يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذا قضى وصره وصار
 فارغا عن طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية فيغدير الالة قال ان
 باشره من حتى يتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبادة
 واذا انخلصتم منها فاستغوا ما كتب الله من الاخلاص في العبادة في الصلاة
 والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر ولا شك ان هذه الرواية على هذا
 التقدير معقولة غير مستبعد **المسئلة الثانية** كبرت فيه وجود احدها ان كتب
 في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله فاكتبنا
 الشاهد من وقوله فساكنها للذين ينقون اي اجعلها وثابتها معناه ففني الله
 لكم كقوله قل ان يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي قضاء وقوله لا غلظ اننا ورسل
 وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل في قضي وقائلها اصله هو ما كتب الله في اللوح
 المحفوظ ورايها هو ما كتب في القرآن من اباحه هذه الافعال **المسئلة الثالثة**
 قول ابن عباس واستغوا وقوله الا غلظ وقوله بقى القبول وكلاهما واستغوا
 قالوا في ذكرهما ان تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم ارجح
 في اباحة كل منهما الى ليل خاص نزول به التحريم فلهذا اقتصر تعالى على قوله
 قال ان باشره من لم يعلم بذلك ذوال تحريم الاكل والشرب فقول اني
 ذلك قوله وكلاهما واستغوا بواحدة الدلالة على اباحة اقله تعالى حتى يثبت
 لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من غير فقيه مسائل **المسئلة الاولى**
 روي انه لما نزلت هذه الآية قال عدى بن حاتم اخذت عقابا لينة ابيض واسود
 فجعلتها تحت وسادتي وكتب اقوم من الليل فلا يتيقن لي الابيض من الاسود
 فلما اصبحت عذرت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجترته فضحك وقال
 انت لعرض القفا انما ذال بياض النهار وسواد الليل واذا قال له رسول الله صلى
 الله عليه وسلم انت لعرض القفا لان ذلك مما يستدل به على بلاهة
 الرجل وسول هذا يدل قطعا على انه صلى الله عليه وسلم بياض اول النهار وسود
 اخر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض الصبح المشبه بالخيطة هو بياض الصبح كاذب
 لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما الصبح الصادق فهو بياض مستطير
 في الافق فكان بصره يفتنى الية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح

الكاذب وبالإجماع ليس كذلك وجوابه انه لو لا قوله تعالى في اخر هذه
 الآية من فجر كان السؤال لازما وذلك لان الفجر يسمى في الآية بفجر فيه النور
 وذلك انما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الاول فلو كانت الآية على ان هذا الخط
 الابيض يجب ان يكون من الفجر علمنا انه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق
 فان قيل فكيف شبه الصبح الصادق بالخط مع ان الصبح الصادق ليس مستطيل
 والخط مستطيل وجوابه ان القدر من البياض الذي يحرم هو اول الصبح الصادق
 لا يكون منتشر ابل يكون صغيرا دقيقا بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب ان الكاذب
 يطلع دقيقا ويرتفع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا فزال السؤال
 والله اعلم **اما ما** حكى عن عدي بن حاتم فبعد ان نحى على مثله هذه الاستعارة
 مع قوله تعالى من فجر **المسئلة الثانية** لا شك ان كلمة حتى لا انتهاء الغاية فلو كانت
 هذه الآية على ان حال المباشرة والاكل والشرب ينقطع عند طلوع الفجر وعلمنا
 الاصحها في انه لا شيء من المفطرات الا احد هذه الثلاثة فاما الامور التي تذكرها
 الفقهاء من تكلف القي ومن السقوط فليس شيء منها بمفطر قال لان كل هذه الاشياء
 كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على انصاف بعد طلوع
 الصبح فبق ما سواها على محل الاصل فلا يكون شيء منها مفطرا والفقهاء قالوا ان
 الله تعالى انما حصر هذه الثلاثة بالذكر لان النفس يميل اليها اما القي والحفنة
 فانفس تتركها والسقوط نادر فلذلك لم يذكرها **المسئلة الثالثة** مذهب
 ابي هريرة رضي الله عنه والحسن ابن صالح الكرخي ان الجنب اذا أصبح قبل الاغتسل
 لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهما لان المباشرة اذا كانت
 مباحة الى ان يجازي الصبح لم يمكن الاغتسال الا بعد ان يجازي الصبح **المسئلة الرابعة**
 زعم الامم انه يجل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الصبح وقيل طلوع الشمس
 قياسا لاول النهار على اخره فكما ان اخره بغروب الشمس وجب ان يكون اوله بطلوع
 الشمس وقال في الآية ان المراد من الخط الابيض والخط الاسود النهار والليل
 التشبيه ليس الا في البياض والاسود فاما ان يكون التشبيه في الشكل مراد
 فقد اثير جاز لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخط الاسود
 في الشكل اذ كانت فثبت ان المراد بالخط الابيض والخط الاسود هو النهار والليل
 ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم انما الصيام الى الليل وجدناه عبارة عن
 زمان غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سمي ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه
 فوجب ان يكون الاسر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع
 الشمس ليلا وان لا يبرجد النهار الا عند طلوع الشمس فبما نقرر قول الامم من
 الناس من سوان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقام عليه اخر النهار منهم
 من قال لا يبرز الا فطران الا عند غروب الشمس ومنهم من زاد عليه وقال لا يبرز
 الا فطران الا عند طلوع الكواكب هذه المذاهب قد ناقضت وابطتها اجماعا على بطلانها
 فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها والله اعلم **المسئلة الخامسة** الفجر مصدر وقت
 فجز الماء الفجر فجزه فجزته فجزا قال الارمني الفجر اصله الشق فغنى هذا الفجر في الليل

هو انشقاق

هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح واما من في قوله من الفجر قيل للبعض لان
 المعبر بعض الفجر لانه وقيل للبين كانه قيل الخط الابيض الذي هو الفجر
المسئلة السادسة انه تعالى لما اهل الجماع والاكل الى غاية تبين الصبح ما
 هو فنقول الطريق الى معرفة طلوع الصبح اما ان يكون قطعا او ظاهرا اما ان يظن
 فان يرى طلوع الصبح او يتبين انه مصي من الزمان ملتبس بطلوع الصبح عند انما
 الظن فنقول اما ان يحصل ظن ان الصبح طلوع او يحصل ظن انه ما طلوع او حصل
 ظن احد الطرفين ويمكنه حصول التوقف فان حصل ظن ان الصبح طلوع حرم الاكل
 والشرب والوقاع وان حصل ظن انه بعد ما طلوع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا
 فان اكل ثم تبين بعد ذلك ان ذلك الظن كان خطأ وان الصبح كان قد طلوع عند ذلك
 الاكل فقد اخطأ وكذا اذا ظن ان الشمس قد غربت فافطر ثم تبين انها ما كانت غاربة
 فقال الحسن الافضال في الصورتين قياسا على ما ذكرنا من انما قال ابراهيمة ومالك
 وانشأ في رواية المزني عنه بحسب القضاء في صورتين لانه امر بالقوم من الصبح
 الى الغروب ولم يأت به اما الناس في عند ما يلبس عليه القضاء واما الباقيون
 الذين سئلوا انه لا قضاء قالوا مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه ايضا الا انما اسقطناه
 للنقص وهو ما روي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم رجل قال لي اكلت وشربت
 وانا صائم فقال عليه السلام الله اطعمك وسقاك فانت صائم الله فتم صومك
والقول الثالث انه اذا اخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء واذا اخطأ في
 غروب الشمس يجب والفرق ان الاصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان والناصب
 في الليل حل الاكل وفي النهار حرمة اما اذا المرفق على ظنه لا بقاء الليل ولا طلوع
 الصبح بل في صومهما في الامر من فيها كونه له الاكل والشرب والجماع فان
 فعل جاز لان الاصل بقاء الليل والله اعلم **اما قوله** ثم انما الصيام الى الليل
 ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ان كلمة الى لا انتهاء الغاية وظاهر الآية ان الصوم
 ينتهي عند دخول الليل وذلك لان غاية الشيء مقطوعة ومنتهاه وانما يكون مقطوعا
 ونهيا اذا لم يسق منه شيء بعد ذلك وقد يحى هذه الكلمة لا لانها كما في قوله
 الى المرافق الا ان ذلك على خلاف الدليل والفرق بين صورتين ان الدليل ليس
 من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرفق من جنس الليل كونه
 حاصل فيه وقال احمد بن يحيى سبيل الى الدخول والخروج وكلا الامرين
 جاز فيه بقول اكلت الشكة الى راسها جاز ان يكون البراس داخل في الاكل واما
 منه الا انه لا شك في ذلك وعقل ان الليل خارج من الصوم اذ لو كان داخل فيه
 المشقة ودخلت المرافق في النفس اخذ بالاولى ثم سوا قلنا انه يحمل او قلنا غير
 يحمل فقد ورد الحديث الصريح فيه وهو ما روي عن عمر قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم اذا قبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا وقد غربت الشمس فقد
 افطر الصائم وهذا الحديث يدل على ان الصوم ينتهي في ذلك الوقت فاما انه
 يجب على المكلف ان يتناول عند هذه الوقت شيئا فالدليل عليه ما روي في الشافعي
 رحمه الله باسناد عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم

نرى عن الوصال قبل يا رسول الله انت تواصل اي كيف تنها ناعن امرات
تغله فقال اني لست مثلكم اني اظل عند بقي يطعمني ويسقيني وقيل له
مع ان اخذها انه كان يطعم ويسقي من طعام الجنة والثاني انه عليه السلام
قال اني على ثقة من ربي اني لو اجئت الى الطعام اطعمني الله من طعام الجنة
والثالث اني اعطيت قوت من اطمع واستشرب لا انه لو كان اطعمنا حقيقة
لم يكن مواصلا وحكي محمد بن حمر الطبري عن ابن الزبير انه كان يواصل
ايام فليما كبر جدا جعلها كلاما الشافعي رحمه الله ان هذا الذي ينبغي تحريمه
قيل انه نهي تنزيه لانه ترك المباح وعلى هذا التأويل يقع فعل ابن الزبير اعترف
هذا فيقول اذا تناول شيئا قليلا ولو فطرة من الماء فعد ذلك كان بالخيار
في الاستسقاء الا ان يخاف المرد من التقصير في الصوم المستأنف او في سائر العبادات
فلزمه حينئذ ان يتناول من الطعام قد ارسل به هذا في **المسئلة الثانية**
اختلعتوا في ان الليل ما هو فمن الناس من قال ان السهارة على اوله فاعتبر في حصول
الليل زوال انوار الشمس كاحصل النهار عند ظهور انوار الشمس ثم هو لا منهم من كفى
قروا الحيرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام والنار وظهور الكواكب الا ان الحديث
الذي رواه عمر بطل ذلك وعليه عمل الفقهاء والله اعلم **المسئلة الثالثة** للحنفية
تمسكوا بهذه الآية في ان التثنية والتعيين غير معتبر في صحة الصوم قالوا
الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجدها هنا فكون صائما فيجب عليه اتمامه لقول
ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج وشقة وحز
وهو مني لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر
ترك العمل به في الصوم الصحيح فتعني غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا
الدليل ان يصح الصوم بنية بعد الزوال الا انما قلنا الاصل ملحق بالاضطراب فلا
حرم ابطالنا الصوم بنية بعد الزوال وصحناه بنية قبل الزوال والله اعلم
المسئلة الرابعة احنفية تمسكوا بهذه الآية في ان صومهم انقل بجا اتمامه
قالوا لان قوله اتموا الصيام الى الليل امر وهو للوجوب وهو يتناول كل الصائمين
والشافعية قالوا انما ورد هذا بعد بيان احكام صومهم الفرض فكان والله اعلم
الحكم الثاني من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف وقوله تعالى
ولا تباشروهن وان كنتم مرضا او على سفر او جاءكم من الماء فلا جناح عليكم
ان من حكمه تحريم المباشرة كان يظن ان يجوز في الاعتكاف ان ماله مكان الصوم
في ان الجاهل يحرم فيه نهارا لا ليلا فبينما نقول في تحريم المباشرة فيه نهارا لا ليلا
فبينما نقول في تحريم المباشرة فيه نهارا لا ليلا فقال ولا تباشروهن واستند
عاكفون في المساجد وها هنا مسائل **المسئلة الاولى** لو مشى الرجل المرأة فغير
شهوة جازي لان ما نشأه رضى الله عنها كانت تترك راس رسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو معتكف اما اذا المشى به شهوة او قبحا او باشرها فيمادون الفرج
فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي رحمه الله فيه قولان
الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يبطل الاعتكاف اذا لم يترك الاحتجاج من قال

بالافساد بان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاته البشريين قوله ولا تباشروهن
منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسقطي المباشرة
حاصل في كلهما فان قيل فلم حمله المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع
لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو اصل لكل ليلة الصيام والرفق وسبب
نزول تلك الآية على انه الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذا فمادون الفرج
الا في افعالها فلم يوجد شي من هذه القرآن فوجب انصراف لفظ المباشرة على مضمونه
الاصل ووجه من قال انه لا يبطل الاعتكاف انما اجعلنا على ان هذه المباشرة لا تقصد
الصوم والط فوجب ان لا يقصد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس على درجة منه بل هو
ان التقى بغيره على القياس **المسئلة الثانية** اتفقوا على ان شرط الاعتكاف لليلتين
في المسجد وذلك لان المسجد يتميز عن سائر البقاع من حيث انه بني لاقامة الطاعة
فيه ثم اختلفوا فيقل عن علي بن ابي طالب عنه انه لا يجوز الا في المسجد الحرام والحنفية
قوله تعالى وطهر للضائعين والعاكفين فبين ذلك البيت جميع العاكفين ولو كان
الا اعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام
مسجد المدينة لما روى عبد الله بن الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في
مسجد افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد
الحرام افضل من مائة صلاة في مسجد وقال حنيفة يجوز في هذا من المسجد في
بيت المقدس لقول عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد
الحرام والمسجد الاقصى ومسجد هذا قال لا يضره لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة
لا يصح الا في مسجد له امام راتب وموذن راتب وقال الشافعي رحمه الله يجوز في
جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلاة الجمعة
ولنعني الشافعي بهذه الآية لان قوله تعالى ولا تباشروهن وان كنتم مرضا
في المساجد ما يقتضي ان كل المساجد **المسئلة الثالثة** يجوز الاعتكاف في غير
صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم ووجه الشك
رحمة الله هذه الآية بانه لو لم يصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة
المرأة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان محرم ما ترك العمل بظاهر اللفظ فيما اذا ترك
النساء ففيها فداء على الاصل واجتج المذنب رحمه الله لقول الشافعي رحمه الله
ثلاثة الاول لو كان الاعتكاف بوجوب الصوم لما صح الاعتكاف في رمضان لان
الصوم الذي هو موجب اقامته وصوم رمضان وهو باطل الا انه واجب بسبب شهوة
الشهر لا بسبب الاعتكاف او صوم اخر سوى رمضان وذلك مجتمعة فقل وجبت
اجمعوا على انه يقع في رمضان فلما ان الصوم لا يوجب الاعتكاف والتا في لو كان
الاعتكاف لا يجوز الا مقدارنا الصوم خرج الصائم بالليل من الاعتكاف فخرج
فبينما نحن الصوم ولما كان الاب بخلاف ذلك علمنا ان الاعتكاف يجوز منفردا
بدون الصوم والثالث ما روى ان عمر قال يا رسول الله اني نذرت في الماهلية
بان اعتكف ليلة فقال عليه السلام اوف بنذرته ومعلوم انه لا يجوز الصوم
بالليل **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رحمه الله لا يقدر انما الاعتكاف

الماخوذ منهن لا حصر له وهو النقي والغنيمة وسائر اموال الكفار المحاربين
وذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منها الخمس وقسموه بين المستحقين
بالعدل ولم يخذلوا من كافر له حصة واما ان وجدوا الثالث ما يؤخذ من
باستحقاق عند امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم بسبب
الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على القدر المستحق الرابع ما يؤخذ من
بمعاوضة وذلك حلال اذا روي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط
اللفظين اعني الاجاب والقبول مع ما بعد الشروع به من اجتناب الشرط
المفسد للامس ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كافي الحبة والرحمة والصدقة
اذا روي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يرد في
منع روات او غيره التامس ما يحصل بغير اختيار كالميراث وهو حلال
اذا كان للمورث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس عاوجه حلال ثم كان ذلك
بعد قضاء الدين وتصفد الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكاة
والحج والعمرة ان كانت واجبة فمن جماع مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة
على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان حلالا وكل ما كان خلافه كان حراما اذا عرفت
هذا فنقول المال اما ان يكون لغيره او له فان كان لغيره كان حراما
لاعد الوجه الستة المذكور وان كان له فاكله بالمحرمان نصرت الى شرب الخمر والى
الزنا واللواط والى القمار والى الشرف المحرم فكل هذه الاضمار داخل تحت
قوله سبحانه ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه بالغ في هذا
النهي في مواضع من كتابه فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الا ان يكون تجارة وقال ان الذين يأكلون اموال ايتامى ظلما وقال يا ايها الذين آمنوا
اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تفعلوا فادبروا
خبر من الله ورسوله وان تبوءوا لكم رؤوس اموالكم ثم قال ومن عاد فان ذلك
اصحاب النار جعل اكل الربا في اول الامر مودنا بحاربة الله وفي اخره منعنا النار
المسئلة الثانية قوله لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون تجارة
التصريف كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال اياه
الاكل وقع التعريف فمن تنفق ماله يقال اكله فهذا السبب غير الله تعالى عنه
بالاكل **المسئلة الثالثة** الباطل في اللغة الذاهب لا يزل يقال بطل الشيء بطولا
فهو باطل وجسم الباطل باطل وابطال جميع ابطاله ويقال بطل الاجير
بطل بطله لانه عطل واشيع الله **واما قوله تعالى** وتدلوا بها الى الحكام فقيه
مسائل **المسئلة الاولى** الادلاء ماخوذ من ادلاء الدلو وهو ان سالت ايا
في البير للاستعانة فنقول ان لم يتدلى اياها لادلاء واذا استخرجتها
قلت تدلوا قال تعالى فادلى دلوهم ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال
للمخاض ادلى بجنته كانه يرسلها يصير الى مراده ادلاء المستحق الدلو يصل الى
من الماء وفلان يدلى الى البيت بقرابة ورجع اذا كان منسببا اليه فطلبه
الميراث تلك الغنيمة طلب المستحق الماء بالدلو او عرفت هذا فنقول انه داخل

في حكم النهي والقدر لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اي
لا ترشوها اليهم لتأكلوا طائفة من اموال الناس بالباطل وفيه شبهة الرشوة
بالادلاء وجهان احدهما ان الرشوة رشاء الحاجة فكما ان الدلو المملوء من الماء
يصل من البعيد الى القريب واسطة الرشفة المقصود البعيد يصير قريبا
بسبب الرشوة والثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يضي في ذلك الحكم من غير
تنبذ كمن الدلو في الارض سال ثم المصنفون ذكروا وجوها قال ابن عباس
والحسين وقادة المراد منه الرديع وما لا يقوم عليه بينة وثانها ان المراد
هو مال النبي في يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليسع عليهم بعضه وثالثها
ان المراد من الحاكم شهادة الدور وهو قول الكلبي وراجها قال الحسن المراد هو ان
يخلف ليدفع حقه وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا القرب الى الظاهر
ولا بعد ايضا حمل اللفظ على الكل لانها باسرها بالباطل **واما قوله تعالى** وتدلوا بها الى الحكام
تعليمون الحكم مبطلون ولا شئت ان الاقدار على القبيح مع العلم بقميها افعي حجة
بالتوبخ احق وروي عن ابي هريرة انه قال اختصر رجلا الى رسول الله صلى الله عليه
عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بما يقتضي رسول الله صلى الله عليه وسلم
للعالم فقال من قضى عليه يارسول الله والله الذي لا اله الا هو ان حتى لمي فقال
ان شئت فعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال عليه مثل ما قال اولاه عاوده
ثالث فقال عليه السلام من اقتطع حق امري مسلم بخصومة فانيما قطع قطعة
من النار فقال العالم المقضي له يارسول الله ان الحق حقه فقال عليه السلام من
اقتطع بخصومته وجد له من غير فليتبوء عقوبته من النار **الحكم التاسع**
قوله تعالى يستلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وللذين
الذين تاتوا النبيون من ظهورها ولكن الذين اتوا النبيون
من ابوابها واقوالهم فليعلم في الالة مسائل **المسئلة الاولى**
نقل عن ابن عباس انه قال ما كان قوما قل ساء الامانة محمد صلى الله عليه
وسالوا عن اربعة عشر حرا فاجابوا واول ثمانية منها في سورة البقرة
اولها واذا سالت عبادي عنى فاق قريب وثانيها هذه الالة والستة المتأخر
بعدها فالجميع ثمانية في هذه السورة التاسع قوله في سورة المائدة يستلونك
ماذا احل لهم والعاشر يستلونك عن الايقال والمادى عشر في بني اسرائيل
ويستلونك عن الروح والثاني عشر في الكهف ويستلونك عن ذي القرنين
والثالث عشر في طه ويستلونك عن الجبال والرابع عشر في الاعراف
يستلونك عن الساعة وهذه الاسئلة ترتيب اثان منها في الاول في شرح
المبدء اذ الاول قوله تعالى واذا سالت عبادي عنى وهذا سؤال عن الذات وان
قوله يستلونك عن الاهلة وهذا سؤال عن صفة الما لقيه ولكم في جعل الملا
على هذا الوجه واثان منها في الاخرة في شرح المعاد احدها قوله ويستلونك
عن الجبال والثاني قوله يستلونك عن الساعة ايان مرساها ونظيرها اسنة
ورد في القرآن سورتان اولهما بابها الناس واحدهما في النصف الاول وهي السورة

الرابعة من سور النصف الاول فان اولها الفاتحة وثانيها البقرة وثالثها
 ال عمران ورابعها النساء وثانيهما في النصف الثاني من القرآن وهو ايضا السورة
 الرابعة من سور النصف الثاني اولها مريم وثانيها طه وثالثها الانبياء
 ورابعها الحج ثم ياتيها الناس الذي في النصف الاول مشتمل على شرح المبدأ فقال
 يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة والذي في النصف الثاني
 مشتمل على شرح المعاد فقال يا ايها الناس اتقوا ربكم ان ذلالة الساعة تنجي من غير
 من يحيا من له في هذا القرآن اسرار خفية وحكم مطلوبة لا يعرفها الا المؤمنون
 من عبيد **المسئلة الثانية** روى ان معاذ بن جبل وثقلية بن عمرو كان كل واحد
 منهما من الانصار فالايا رسول الله ما بال هلال ليلته ودققتا مثل الخيط ثم
 يزيد حتى يمتلي وليستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ الا يكون على حالة واحدة
 كالشمس فنزلت هذه الآية ويروي ايضا عن معاذ ان اليهود سألوا عن
 الالهة **واعلم** ان قوله تعالى يستلونك عن الالهة ليس فيها بيان ان
 عن اي شيء سألوا لكن الجواب كالملة الى موضع السؤال لان قوله قل هي موافقة
 للناس والحج يدل على ان سوالهم كان على وجه الفاتحة والحكمة في حال قبل الالهة
 في النقصان والزيادة فصار القرآن والميزان متطابقين في ان السؤال كان عن
 هذا المعنى **المسئلة الثالثة** الالهة جمع هلال وهو اول القمر حين يراه
 الناس يقال هلال ليلة وهلال ببيتين ثم يكون ثم ابعده ذلك وقال ابو الهيثم
 ليس في القمر هلالا لليلتين من اول الشهر واليلتين من اخر الشهر ويقتضي ما ثبت
 ذلك مما قال الزجاج جمع في اقل العدد على اقله نحو مثال وامثلة وحار وحمراء
 وفي اكثر العدد على مثل نحو مثل وحوالا انهم كرهوا في التضعيف فلا نحو
 هلال وحلل فاقصر واما جمع ادق العدد **اما قوله تعالى** قل هي موافقة
 للناس والحج فنفه مسيلتان **المسئلة الاولى** المواقيت جمع الميعات
 والميعات اوقات كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميعات هي اوقات
 قال الله تعالى فتعدهم بميعات ربه اربعين ليلة والاحلال ميعات الشهر وموضع
 الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينهي اليها ولا يصرف مواقيت لانها غاية
 المجموع فصار كان الجمع قد يكون فيها فالقيل فلم صرفت قواير قبل لانها فاصلة
 وقعت في طرفية فتمون لمجري على طريقة الابيات كما تتون القواير في مثل
 اقل اللوم عاذل والعتان **المسئلة الثانية** اعلم انه سبحانه وتعالى جعل
 الزمان مقدرا من اربعة اوجه السنة والشهر واليوم والساعة اما السنة
 هي عبادة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك
 حركتها الخاصة على خلاف حركة الفلك الكلي الى ان تعود تلك النقطة وهي نقطة
 الاعتدال الربيعي وهي اول الحمل واما الشهر فهو عبادة من حركة القمر عن نقطة
 من الفلك معينة الخاصة به الى ان يعود الى تلك النقطة ولما كان اظهر لوان
 القمر وضعه مع الشمس واشهر واضاعه مع الشمس هو الهلال الغروب مع ان القمر في
 هذا الوقت يشبه الوجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم لا يرى جلا هذا

الوقت مبدأ الشهر واما اليوم بيلته فهو عبادة عن مفارقة نقطة من دائرة
 معدل النهار نقطة من دائرة الاق او نقطة من دائرة نصف النهار
 وهو دها اليها فالزمان المقدّر بهذا المقدار عبادة عن اليوم بيلته ثم
 المحزون اصطلاحا على تعيين دائرة نصف النهار بمبدأ اليوم بيلته
 واما اكثر الاصناف فانه جعلوا اعيادى الايام بيلتها من مفارقة
 الشمس اقل المشرق وعودها اليه من العداة واجتج من مذهبه بان الشمس
 عند طلوعها كالموجودة بعد العدم فجعله اول او اولى في زمان النهار عبادة
 عن مدة كون الشمس فوق الارض وزمان الليل عبادة عن كونها تحت الارض
 وفي شريعة الاسلام يقتضون النهار من وقت طلوع الفجر في وجوب الصلاة
 والصوم وغيرهما من الاحكام وعند المجنحين هذه الصوم في الشريعة هو زمان
 النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومه المقدار محدود المبدأ واما
 الساعة فهي على قسمين سنوية ومعوجة فالمسنوية جزء من اربعة وعشرين
 عشرين من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثني عشر جزءا من يوم فمبدأ
 هو الكلام المختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة فقوله اما السنة
 هي عبادة عن دورة الشمس فحصل بسببها الفصول الاربعة وذلك لان الشمس
 اذا حصلت في الحمل فاذا حركت من هذا الموضع الى جانب الشمال اخذ الجوارح
 جانب الشمال شيئا من النخلة لقرينها من مسامحة الروس وسواها الا سحان الى ان
 تصل الى اول السرطان فاشتد الحر وزداد شدة الحر ما دام في السرطان
 والا بعد لقرينها من سمت الروس ولتواتر الا سحان ثم نكسر الى ان يصل الى
 الميزان وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل ثم ياخذ الشمس في النقصان والبرد يزداد
 الزيادة ولا يزال يزداد البرد الى ان يصل الشمس الى اول الحدي فاشتد البرد
 حينئذ بعدد ما عن سمت الرأس ويتواتر البرد ثم ان الشمس تاخذ في الصعود
 الى ناحية الشمال وما دام في الحدي والذو القعدة والبرد انشد ما يكون الى ان
 تنهي الى الحمل فحينئذ يطيب الهواء ويعتدل وقد عادت الشمس الى مدار كنهها والذى
 زمان السنة فغاية وحصلت الفصول الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف
 والشتاء ومنافع الفصول الاربعة وتفاصيلها ظاهرة مشهورة في الكتب واما
 الشهر فهو عبادة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعموا ان نوره مستفاد
 من الشمس وابدأ يكون احد نصفيه مضيئا بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون
 نصفه المضيء هذا النصف الفوقاني فلا يرى ونحن لا نرى من نوره شيئا ومنه
 الاستقبال يكون نصفه المضيء مولجا لنا فلا نرى من نوره شيئا بالتمام وكلما
 كان القمر اقرب الى الشمس كان المرئى من نصفه المضيء اقل وكلما كان ابعد كان
 المرئى من نصفه اكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الاستقبال يكون كل ليلة
 ابعد من الشمس لاجس ويزي كل ليلة منوره اكثر ومن وقت الاستقبال الى
 الاجتماع يكون كل ليلة اقرب الى الشمس فلا يرى من نوره شيئا اقل ولا يزال
 يقل حتى عاد كالعرجون القديم فمبدأ ما قاله اصحاب الطابع والنجور واما الذي يقوله

الاصوليون وهو ان القمر جسم والنفس جسم والاجسام كلها متساوية
 في المستقيمة والاشياء المتساوية في تمام الماهية تمنع اختلافها في اللوارج
 وهن مقدمة يقينية فاذا حصل الصوم في جرم الشمس والقمر
 ان يحصل وجاز ان لا يحصل وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه الا
 لنسب الفاعل المختار وكل ما كان فعلا ففاعل مختار فان ذلك الفاعل يكون قادرا على
 اجزائه وعلى اعدامه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اسناد هذه الاختلافات للشمس
 في نور القمر الى قبحها وتبعدها من الشمس بل عندنا ان حصول النور في جرم
 الشمس انما كان لنسب اجزاء القادر المختار وكذا في جرم القمر في قبحها
 ان يقال هذا الفاعل المختار لم يخص جرم القمر دون الشمس بهذا الاختلاف
 فنقول للعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان احدهما ان يقال ان فاعلية الله تعالى
 لا يمكن تعليلها بغير من ومصلحة وبدل عليه وجوده احداهما ان من فعله الغرض
 فان قدر على حصول ذلك الغرض دون تلك الوسيلة فحينئذ فعل تلك الوسيلة
 عبث وان لم يقدر فهو عاجز وثانيها ان كل من فعله الغرض فان كان ذلك
 الغرض اولى له من لا وجوده فهو ناقد بانه مستكمل بغيره وان لم يكن اولى
 لم يكن عرضا وثالثها انه لو كان فعله معللا لغرض فذلك الغرض ان كان محدثا
 اقتصر احدثه الى عرض اخر وان كان قديما لم يفر من قدمه قدم الفعل وهو حال فلا
 حرم قالوا كل شئ صنعه ولا حيلة لصنعه ولا يجوز تقليل افعاله واحكامه البتة
 فلا تسال عما يفعل وهو يسالون والمجواب الثاني قول من قال لا بد في افعال الله
 واحكامه من رعاية المصالح والقيالون بهذا المذهب سلوا بان العقول البشرية
 قاصرة في ان الموضع عن الوصول الى اسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته
 وقد دللنا على ان الصوم اعاسا لواحد الحكمة في اختلاف احوال العرفاء في
 سببانه ذكر وجه الحكمة فيه وهي قوله في مواقيت الناس والجموع وذكر هذا المعنى
 في اية اخرى وهي قوله وقدره بنزل لتعلم اعداء المسلمين والمسلمين في اية
 ثالثة في قوله الليل وجسدنا به السهار منيرة للفتنوا ففلا من تكلموا
 عدد المسلمين والمسلمين ويقفيل القول فيه ان تقدير الزمان بالشهور فيه
 منافع بعضها يحصل بالدين وبعضها بالدنيا اما ما يحصل منها بالدين فكثير
 احدها الصوم قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وثانيها الحج قال
 تعالى الحج اشهر معلومات وثالثها المسوق في عمار وجهها قال تعالى في شهر رمضان
 بانفسهن اربعة اشهر وعشر او رابعها انه ذرايى تتعلق بالاوقات و
 كفضائل الصوم في ايام لا يعلم الا بالاهلة واعمالا يحصل منها بالدين كما في
 والاجارات والمواعيد ومدة العمل والرضاح كما قال وجهه وفضاله فلا فرق
 وغيره فكل ذلك مما لا يسهل ضبط اوقاتها الا عند وقوع الاختلاف في شكل
 الامر فان قيل لا نسلم انما يحتاج في تقدير الزمنية الى حصول الشهور ودلت
 لانه يمكن تقديرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس وباجزاءها مثل
 ان يقال كلفتمكم بالطاعة الفلانية في اول السنة او في سلسلتها او ثلثها او نصفها

وهكذا سائر الاجزاء ويمكن تقديرها بالايام مثل ان يقال كلفتمكم
 بالطاعة الفلانية في اليوم الاول من السنة او بعد خمسين يوما من
 اول السنة وايضا تقدير ان يساعد انه لا بد مع تقدير الزمان بالسنة
 واليوم تقدير بالشهر ولكن الشهر عبارة عن دورة القمر من اجتماعه
 مع الشمس الى ان يجتمع معها مرة اخرى وهذا التقدير حاصل سواء حصل
 الاختلاف في اشكال نور او لم يحصل الا ترى ان تقدير السنة بحركة
 الشمس وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فكذلك يمكن تقدير الشهر بحركة
 القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف واذا لم يكن لاختلاف نور القمر
 والحال اثر في هذا الباب لم يخبر بقيله به والى اب عن السؤال الاول ان
 ما ذكرتموه وان كان ممكنا الا ان احصاء الاهلة ليس من اخبى الالهي
 لان الاهلة اثني عشر شهرا والايام كثيرة ومن المعلوم ان تقسيم جملة
 الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور ثم تقسيم
 كل شهر الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة
 الى الانفاس اقرب الى الضبط والاعد عن الخط ولهذا قال سبحانه ان علة
 الشهور عند الله اثني عشر شهرا وهذا كما ان المصنف الذي راي حسن
 الترتيب تقسم تقسيمه الى الكتب ثم كل كتاب الى الابواب ثم كل باب الى الفصول
 ثم كل فصل الى المسائل فكذلك هاهنا وانما **السؤال الثاني** الجوابه ان
 ما ذكرتموه ممكن الا انه متى كان القمر مختلفا في شكله كانت معرفة
 او اهل الشهور وانما فيها واخرها اهل من اهل من ذلك فاختار جل
 جلاله انه دبر الاهلة بهذا التدبير العجيب لمنافع عبادته في قوام دينهم
 مع ما يستدلون بهذه الاحوال المختلفة على وحدانية الله تعالى
 وكان قدرته كما قال ان في خلق السموات والارض الى قوله لا ياب
 لا ولى الا لىاب وقال تبارك الذى جعل في السهار وجلا جعل منها سراجا
 وقمر امير او ايضا فلو لم يقع في جرم القمر هذا الاختلاف لكانت
 شبهة الفلاسفة في قولهم ان الاجسام الفلكية لا يمكن تطرق البقير
 الى احوالها فهو سبحانه بحكمته القاهرة ابقى الشمس على حاله واحدة
 واظهار الاختلاف في احوال ليطاير للعاقل ان يقاد الشمس على احوالها
 ليس الا بابقاء الله تعالى وتقدير القوي في شكله ليس لا بتغير الله تعالى
 فنصير الكل بهذا الطريق شهادة على اقتدارها الى مدبر حكيم قادر
 قاهر كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذا
 عرفت هذه الجملة فنقول انه لما ظهر ان لاختلاف القمر معونة
 عظيمة في تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرها هاهنا الله تعالى يقول
 قل هي مواقيت للناس على جميع هذه المنافع فيض الى الاطباء والافراد
 على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على
 ميقانا كان هذا الاقتصار دليلا على المضاعفة العظيمة **انما** قوله تعالى

والنحو ففنه اضمار تقديره و النحو كقولہ تعالى وان اردتم ان تسترجعوا
او لا تدروا علمنا ان الاهله هو اقيمت لكثير من العبادات فافراد النحو
بالذوق لا بد فيه من فائز لا يمكن ان يقال تلك الفائدة هي ان موافقت
النحو لا تعرف الا بالاهله وقال تعالى الخ بالذوق الاشهر معلومات وذلك
لان وقت الصوم لا يعرف الا بالاهله قال تعالى شهور رمضان الذي
انزل فيه القرآن وقال عليه السلام صوموا الروية وافطروا الروية
وافطروا الروية واحسن الوجود فيه ما ذكره الفقهاء رحمهم الله وهو
ان افراد النحو بالذوق انما كان لبيان ان النحو مقصود على الاشهر التي عينها
الله تعالى كقوله الخ وانه لا يجوز نقل النحو من تلك الاشهر الا بشهر
اخر كما كانت العرب تفعل ذلك في السنن والله اعلم **انما في قوله تعالى**
البربان تاتوا البيوت من ظهوره فيه مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا
في سبب نزول هذه الآية وجوها احدها قال الحسن **والاخر** كان
كان الرجل في الجاهلية اذا اختلفت بيني فغشيت عليه مطلوبه لم تدخل بيته من
بابه بل بابته من خلفه وتبقى طاعة هذه الحالة حولا كما لا فها هو الله تعالى عند ذلك
لاهم كانوا يفعلونه بطرقا وعلى هذا ناول الالة وليس البربان تاتوا البيوت من
ظهورها على وجه النظر ولكن البر من اتقى الله ولم يوق عظه ولم يخف شيئا مما
يتطير بل وكل على الله وابقاء وجهه ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي
لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من
حيث لا يحتسب ومن يتق الله ومن يتق الله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من
في الآية ان من رجع خائبا يقال ما اقلع ولا النحو فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الآية
هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين **مختار** وقد وردت النبا
عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طير وقال
من دعه عن سفره تطير فقد استركا وما قال وانه كان كره الطيرة وبحت الفاعل
وقد عاب الله قوما تطيروا بموت ومن معه قالوا اظيرنا بئس وعين معك قال طيركم
عند الله **الوجه الثاني** في سبب النزول هذه الآية روي ان في اول الاسلام
كان اذا احرموا الرجل منهم فاضكان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته منه
يدخل ومنه يخرج او تتخذ سدا يصعد منه سطردان ثم تخدروا **اضكان** من اهل
الوير يخرج من خلف الجنا فقبل لهم ليس البر يخرجكم من دخول الباب لكن البر
من اتقى **الوجه الثالث** في سبب النزول ان اهل الجاهلية كانوا اذا احرموا الرجل
منهم نقب خلف بيته او خيمته منه يدخل ومنه يخرج الا الحرس وهو قريش وكثيرة
وغيرها وبقية حرس بنو هاشم ومنه يصعدون بنو نضار من عونه وهو لا يخرج
حسب الشدة دعوهم في بيوتهم والحاسة الشدة وهو لا كانوا اذا احرموا لم يدخلوا
بيوتهم الله ولم يجلسوا تحت سقف بيته ولا يستطون الوير ولا يكون التمن
والا فظن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان محروما ورجل اخر محرم فدخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم حال كونه محروما من باب بستان فغضب فابصره ذلك الرجل الذي

كان محروما فابصره فقال عليه السلام له فتح عني قال ولم يارسول الله قال دخلت
الباب وانت محرم فوقف ذلك الرجل فقال ان مرضيت بسنتك وهديت وقد
رايتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية واعلمهم ان تشديدهم في امر العوا
ليس بمر ولكن البر من اتقى الله وامره بترك سنة الجاهلية فقال واتوا البيوت من
ابوابها فهذا ما قيل في سبب نزول الالة **المسئلة الثانية** ذكرنا في تفسير الالة في
اوجه احدها وهو قول اكثر المفسرين حمل الالة على هذه الاحوال التي رويناها في سبب
النزول الا ان على هذه التقدير يصعب الكلام في نظير الالة فان انقهر سائر رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن الحكم في غير نورا انما ذكر الله تعالى المكذوب في ذلك وهو قوله قل هو
مواثيق الناس والنحو فاني علق بين بيان الحكم في اختلاف الفروع وبين هذه العقيدة
ثم القايلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه احدها ان الله تعالى لما ذكر ان
الحكم في اختلاف احوال الاهله جعل لها مواثيق للناس والنحو وكان هذا الامر من الاشياء
التي اعتبروها في النحو لاجتماع حكم الله تعالى فيه وتاثيرها انما هو في قوله وليس البر
بان تاتوا البيوت من ظهورها بقوله وليس تلونك عن الاهله لانه لما اتفق وتفرع
القصصين في وقت واحد تزلت هذه الالة بينهما معا في وقت واحد وصل احدا الامر من
بالاخر وتاثيرها كانهم لما سألوا عن الحكم في اختلاف احوال الاهله قيل لهم تذكروا السناد
عن هذا الامر الذي انفسكم وارجعوا الى ما لم يثبت عند اهله لكم فالحكم تظنون ان اما البيوت
من ظهورها وليس الامر كذلك **القول الثاني** في تفسير الالة قوله ليس البر
بان تاتوا البيوت من ظهورها مثل ضرب من الله تعالى ليعلم وليس المراد نظاها من وقفا
ان الطريقة المستقيمة المعلوم هو ان تستدل بالمعلوم على المظنون فاما ان تستدل
بالمظنون على المعلوم فهذا ممكن الواجب ضد الحق واذا عرفت هذا فنقول قد ثبت بالذوق
العقلية ان الناس لم يصيبوا محسنا حكما ونبت ان الحليم لا يفعل الا الصواب البري
من الغش والسفاهة في عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القوم في النور من فعله علما
فعلمنا ان حكمه حكيم وعلمنا ذلك لان علمنا ان هذا فعل الحكم الذي لا يفعل الا الحكم بقضا
القطع بان فيه حكم لا انه استدلال بالمعلوم على المجهول فاما ان تستدل بعد علمنا بما فيه
من الحكم على ان فاعلم ليس حكيم فهذا استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على الله
في المعلوم اذ امر من هذا فالمراد قوله تعالى وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها
يعني انكم لما فعلوا حكمكم في اختلاف قوم القوم ثم شككن في حكمه الخالي فقد استدلوا
من وراء ظهورهم وهذا ليس من البر ولا من كمال العقل انما البر بان تاتوا البيوت من
ابوابها فاستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمه خالفها على هذا المجهول فسقط عن ان
فيه حكم بالذوق وان كنتم لا تقبل فاعلم ان ايمان البيوت من ظهورها كناية عن العدول
عن الطريق الصحيح واتيانها من غيرها كناية عن التمسك بالطريق المستقيمة وهذا
طريق مشهور في الكفاية فان من ارشد غيره الى الطريق الصواب يقول له ينبغي ان اتى
من بابهم وفيه من قال ذهب الى الشيء من غير بابيه قال تعالى فنادى ورا اظهورهم
وقال فنادى من وراء ظهره فلما كان صريحا مشهورا معناه في الكفايات ذكرنا قد
تعالى هاهنا وهذا ناول المتكلمين ولا يصح تفسير الالة الالة فان تفسيرها

بالوجه الاول بطرق الى الالهة من الذين يتبعون عند القول
ثالث في تفسير الآية ما ذكره ابن سكر من المراءى من الآية ما كانوا يعملونه
من النسي فانه كما كان يخرجون من الحج عزوفه الذي عينه الله له فخرجوا من الحلال
ويخرجون من الحرام فذكر ان الله البصير من ظهورها الخالفه الواجب في الحج وشهوه والله
اعلم **المسئلة الثانية** قوله ولكن التزموا في تقديره ولكن التزموا في قوله وهو قوله
ولكن التزموا من الله وقد تقدم تقديره **المسئلة الثالثة** قوله فاحذروا الحيا
وهو من عزمهم وقالون عزنا في البيوت بكسر الهمزة والياء لانهم استنقلوا الخروج
عزضه الى الياه والياقوت بالضم على الاصل وللغراء فيها في نظارتها نحو سوت
وعيوب وجوب مذاهب واختلاف يطول تفصيلها **المسئلة الرابعة** قوله فاحذروا
بدينا حول كل واحد اجتناب كل محرمة من محرماتكم فاحذروا كل محرم من محرماتكم
هو الظاهر بالبيعة قالت المعتزلة وهذا يدل على البراءة تعالى انهم من محرماتكم
لا تحفيض في الآية والله اعلم **الحكم العاشر** ما يتعلق بالقتال قوله تعالى
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تقدره وان الله لا يحب المتفدين
في الآية مسائل **المسئلة الاولى** ان الله تعالى في الآية المتقدمة عز العبد
الى الحق وامر بالاستقامة في طريق معرفة الله تعالى فقال ليس التزموا التزموا التزموا
من ظهورها ولكن التزموا في التزموا من ابوابها وامر باليقوى في طاعة الله
تعالى وهو عباده عزهم في المحطرات وفعل الواجبات والاستقامة على التقوى
احمل وليس التكليف الا في هذين ثم لما امر بالتقوى في هذه الآية باشد
اقسام التقوى واشتقها على النفس وهو قتل عداء الله فقال وقاتلوا في
سبيل الله **المسئلة الثانية** في سبب النزول قوله لان الاول قال الربيع وابن
زيد هذه اولى اية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل
من قاتله وكف عن قتال من تركه وبقي على هذه الحالة الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا
المشركين والقول الثاني انه عليه السلام خرج باصحابه لارادة الحج ونزل
بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء قصد هم المشركون عز دخول البيت
فاقام شهر لا يقدر على ذلك ثم صلحوا على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في
العام القابل ويذكرون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوفوا بالحديبية ويعمل ما شاؤوا
في السنة القابلة ثم خاف اصحابه من غرضي ان لا يقوا بالوعده ويصدوا عن المسجد
الحرام وان يقاتلهم وكانوا كافرين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحوزة فأنزل
الله تعالى هذه الايات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها فقال
تاتلوا في سبيل الله **المسئلة الثالثة** قوله وقاتلوا في سبيل الله اي في طاعته
وطبعت رضوانه وروى ابن موسى انه عليه السلام سئل عن قتال في سبيل الله
فقال من قاتل يكون ككلمة الله في الدنيا والاخرة وسمعته **المسئلة الرابعة**
اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجه واحد ما قول ابن عباس رضي الله
عنهما المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه النهي عن الحج او على وجه المقاتلة

ابتداء وهذا الوجه هو الحق لما روي عنه عن ابن عباس في سبب نزول الآية وثانيها
قائله اكل من لاهل بيته القتال الامن حجة للسنة قال تعالى ان من حجة السنة
فاجتنبها وثالثها قائله اكل من له قدر على القتال واهلية لذلك واعلم ان
القول الاول اقرب الى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين يقاتلونكم يقتضي كونهم
فاعلين للقتال فاما المستعنف للقتال المستعمل له قتل اعداءه عليه فانه لا يوصف
بكونه مقاتلا على سبيل الجاهل **المسئلة الخامسة** من الناس من قال هذه الآية
منسوخة وذلك لان هذه الآية نزلت على ان الله تعالى اوجب قتال المتفدين
وهي عن قتال غير المتفدين بدليل اخر قال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم
ثم قال بعد ولا تقدره وان الله لا يحب المتفدين وهذا القدر لا يقالوا من لا يقاتلهم
فتبين ان هذه الآية منسوخة عن قتال غير المتفدين ثم ان الله تعالى قال فقاتلوا من
حيث تشقونهم فافقتى هذا حصول الاذن في قتال من لم يقاتل في هذا
الحكم صارت السنة قد انقضت فافقتى هذا حصول الاذن في قتال من لم يقاتل في هذا
واقا قوله تعالى ولا تقدره وان الله لا يحب المتفدين وما ذكرتم منها ان يكون
التي ولا تبتدوا في الحرب بالقتال ومنها ان يكون المراد ولا تقدره وان الله لا يحب
تفسيره عز قوله من الذين يقاتلونكم بعد هذا وبالمثل الآية منسوخة فان قيل
انها لا نسخ في الآية ولكن ما استب في ان الله تعالى امر ولا يقتل من يقاتل ثم في
امر الامراء في قتالهم سواء قاتلوا اهل اقليم ما قاتلوا لان في اول الامر كان المسلمين
قليلين فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاهلة فلما قوى الاسلام
وكثر الجمع وقام مقامهم على الشوك بعد ظهور المعجزات وكثر ما عليهم حاله
بعد ما حصل اليأس من اسلامهم فلا حرج من امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق
المسئلة السادسة الحكيم المعترف بقوله تعالى ان الله لا يحب المتفدين
قاله وكان الاعتناء بارادة الله تعالى في خلقه لما صنع هذا الكلام وجوابه
تقدم والله اعلم **وامتثلوا حيث تشقونهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم**
والفتنة أشد من القتل ولا يقاتلهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوك فيه فان قاتلوك
فقاتلوه كذلك يخرجوا الكافرين فان انتهوا فان الله يغفر رجسهم ويأمرهم
حتى لا يكون فتنة ويكون الذين لله فان انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين
الشهوات من الشهوات الحرام والحرمات ومما حرم الله عليكم فاحذروا
عليه بمثل ما اعتدى عليكم وانقوا الله واعلم ان الله لا يحب المتفدين فانه سأل
المسئلة الاولى اشق اخذ على وجه التهم والعدا ومنه رمل يفت سرع
الاخذ لا قرينة قال فاما تشقوني فاقتلوني ومن انقظ فليس في قوله
ثم يقول قوله امتثلوا الخطاب فيه واقع على النبي عليه السلام ومن هاجم
معه وان كان الغرض لان ما لكل مؤمن والضمير في قوله اقاتلوه عائد
الى الذين امر بقتلهم في الآية الاولى وهو الكفار من اهل مكة فامر الله تعالى
بقتلهم حيث كانوا في الحل او في الحرم وفي الشهر الحرام وتحقق القول ان الله تعالى
امر في الآية الاولى بالجهاد بشرط اتمام الكفار على المقاتلة وفي هذه

الاية زاد التكليف فامر الجهاد معهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا واستثنى
عنه المقاتلة عند السجدة الحرام **المسئلة الثانية** نقل عن مقاتلة بانه قال
ان الاية المستقيدة على هذه الاية وهي قوله تعالى وقالوا في سبيل الله
الذين يقاتلونكم منشوخة هذه الاية ثم هذه الاية منشوخة بقوله تعالى
ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقاتلوه حتى يقاتلوه ثم تلك الاية منشوخة
بقوله وقالوا لكم حتى لا تكون فتنة وهذا ضعف اما قوله ان قوله تعالى وقالوا
في سبيل الله الذين يقاتلونكم منشوخة هذه الاية فقد تعدوا بطلانها واما
قوله ان هذه الاية منشوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام فقد
باب التخصيص لان باب السجدة واما قوله ان قوله تعالى ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام
فمنسوخ بقوله وقالوا لكم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ ايضا لانه لا يجوز الابدال
بالقتال في الحرم وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت ان قوله ضعيف وبعد
من الحكم ان يجمع بين آيات متواليه تكون كل واحد منها ناسخا للآخر والله
اعلم **اما قوله تعالى** واخرجوهم من حيث اخرجوكم ففيه بحثان **الاول**
ان الاخراج كقتل وجهين احدهما انهم كفؤهم للخروج منهم او الثاني
انهم بالقوا في نحوهم وتشدد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين
الى الخروج **الثاني** ان صفة حيث كحل وجهين احدهما اخرجوهم
من الموضع الذي اخرجوكم وهو مكة والثاني اخرجوهم من منازلهم كما اخرجوكم من
منزلكم او عرفت هذا فقول الله تعالى امر المؤمنين ان يحروا اولئك الكفار
من مكة ان افواوا على شركهم ان فكروا منه بكنهه كان في المعلوم انهم يمتكون
منه بما بعد ولهذا السبب اطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم كل من ترك
جزيرة الحرم ثم اجماعهم ايضا من المدينة وقال عليه السلام لا يجمع دينان
في جزيرة العرب **اما قوله تعالى** واشد من القتل ففيه وجوه احدها
وهو المنقول عن ابن عباس المراد من الفتنة الكفر بالله وانما سمي الكفر
بالفتنة لانه فساد في الارض حتى يوصل الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما
جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق به صاحبه العقاب الدائم
والقتل ليس كذلك والكفر يخرج صاحبه بدعوة الامة والقتل ليس
كذلك فكان من الكفر اعظم من القتل وروي في سبب نزول هذه الاية ان بعض
الصحابه كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام والمؤمنون غابوا على ذلك
فانزل الله تعالى هذه الاية فكان المعنى ليس لكم ان تستعظموا الا قد امرت على القتل
في الشهر الحرام فان اقدار الكفار على الكفر في الشهر الحرام اعظم من ذلك وثابتها
ان الفتنة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما
كان سببا للاختلاف في شئها بهذا الاصل والمعنى ان اقدار الكفار على تخفيف المؤمنين
بتشدد الامر عليهم بحيث صاروا المجرمين الى ترك الاهل والوطن هربا من اضلالهم
في الدين وتخليصا للنفس مما يخافون وتخذرون فتنة شديدة بل هي اشد من القتل
الذي يقتضي التخلص من عموم الدنيا فانها وقيل لبعض العلماء ما اشد من الموت

قال الذي ينبغي فيه الموت فكان المراد ان الفتنة التي كنتم مواظبين و
عليها اشد من هذا القتل الذي اوجبه عليكم جزاء عن تلك الفتنة الوجة
الثالث ان يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم ليس به هزيم
فكانت قبل اقله من حيث تقتضونها واعلموا ان وراء ذلك من عذاب الله ما هو
اشد منه كقوله تعالى ويخرج من قبضتكم ان يصيبكم الله بعد ايسر من عذبه **الاول**
اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من اطلاق اسمها السبب على المستب قال
تعالى يوم يجرهم على السار فيقتلهم وقال الذين هم المؤمنون والمؤمنات اي هذا
يوهمهم قال عصبه ذو قوا فتتكم اي عذابكم وقال فاذا اوردى في الله جعل فتنة
الناس كذبا الله اي عذابهم كذا الله الوعد الرابع ان يكون المراد فتنة لهم اياهم
بصد كهم عن المسجد الحرام اشد من فتنة اياهم في الحرم لانهم يمتنعون في المنع
من العبور فيه وانما طاعة التي ما خلق الجن والانس الا لها الوجه الخامس ان
امر تداد المؤمن اشد عليهم من ان يقتل حقا والمعنى اخرجوهم من حيث اخرجوكم لانه
ذلك على انفسكم فانكم انزقتموه انتم على الحق كانه ذلك اولي بكم واسهل عليكم
من ان تردوا عنكم انكم اسلو في طاعة ربكم **اما قوله** ولا تقاتلوه عند المسجد
الحرام حتى يقاتلوه ففيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا بيان لبقاء هذا الشرط في
قنا المشرقة هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرط في كل القتال وفي الاشارة
الحرام **المسئلة الثانية** من اخرجوه والكساي ولا تقاتلوه حتى يقاتلوه ككلمة
بغير الالف والباء من جميع ذلك بالالف وهو في المصحف بغير الف والفاء
كذلك للايجاز كما كتبت الاخر بغير الف كذلك صلح وما اشبهه من حرف
المد واللين قال القاضي رحمه الله القراءتان المشهورتان اذا لم يتنا في العمل
بهما كما يعمل باللاتين اذا اختلفا في العمل بهما وما يقتضيه هاتان القراءتان
لا تنافي فيه فيجب العمل بهما ما لم يقع الشك فيه روي عن الامام قال لجزيرة اريت
في اللذان اصار الرجل يقاتل لا يقد ذلك كيف يصير والله لا يعرفه فقال جزيرة
ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا اقتلوا واذا ضرب منهم واحد قالوا اضربوا
المسئلة الثالثة الحنفية يمتنعون بهذه الاية في مسئلة الملتجئ الى الحرم وقا
لما لم يخرج القتل عند المسجد بسبب جنابة الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام
بسبب الذنبا الذي هو الكفر اولى وغامر الكلام فيه في كتب الخلاف **اما قوله تعالى**
فان قاتلوه فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فهو ظاهر **اما قوله تعالى** فان اشد
فان الله يغفر رحيم عليم الله تعالى لما اوجب فيهما القتال على ما تقدم ذكره
كان يجوز ان يعذر من ذلك القتال لانه لا يروى وان اشدوا بانوا كما ثبت في كثير من
الحدود ان التوبة ترتب له فقال تعالى بعد ما اوجب القتل عليهم فان اشدوا
فان الله يغفر رحيم عليم بين هذا الامر متى اشدوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم
ونظير قوله تعالى ان يثبتوا اليغفر لهم ما قد سلف وفي الآية من ان يثبت
المسئلة الاولى هذا بيان لبقاء هذا الشرط في قنا المشرقة لانه في ابرعاس

فان انما هو امر القاتل وقال الحسن فانما استهووا عن الشريك حجة القول الاول ان المقصود من
 الاذنية في القاتل منع الكافر عن المقاتلة فكان قوله فانما استهووا عن الشريك المقاتلة
 حجة القول الثاني ان الكافر لا يقتل فغير الله وسرحت بترك القاتل بل بترك الكفر
المسئلة الثانية انما هو الكفر لا يحصل في الحقيقة الا باسرين احدهما التوبة والاخر
 التمسك بالاسلام وان كان قد قال في الظاهر لم يظهر الشهادتين انما استهو عن الكفر
 الا ان ذلك اغايير في حقن الدم فقط اما الذي يوزن في استحقاق الرحمة
 والغفران فليس الاما ذكرناه **المسئلة الثالثة** دللت الآية على ان التوبة
 من كل ذنب مقبولة وقوله من قال التوبة عن القتل بعد غير مقبولة خطأ لان الشريك
 استغفر من القتل فاذا قبل الله توبته انكافر بقول توبته القاتل انما ايضا فانكافر قد
 يكون بحسب جمع مع كون كافر كونه قاتلا فلما دللت الآية على قبول توبته كل كافر
 دل على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة والله اعلم **انا قوله** **المسئلة الاولى** قال قوم
 حتى لا يكون فتنة وتكون الدين لله ففقيه مسندان **المسئلة الاولى** قال قوم
 هذه الآية ناسخة لقول لا تقاتلوا من عند المسجد الحرام حتى يقال لو لم يه
 والصحيح ان ليس كذلك لان البداية بالمقاتلة عند المسجد الحرام بقيت حرمته
 اقضي بما في الباب من هذه النصيحة عامة ولكن من حيث الضميمة وهو
 الصحيح ان العام سوله كان مقدما على المخصص وكان متاخرا عنه فانه يصير
 مخصوصا **المسئلة الثالثة** في المراد بالفتنة هاهنا جوه احدها انها الشك
 والكفر قالوا كانت فتنتهم ما هم كانوا يصيبون وفودون اصحاب النبي صلى الله
 عليه وسلم عنده حتى ذهب بعضهم الى الجبسة ثم واضطربوا ذلك الابداحي ذهبوا
 الى الملائكة وكان بعضهم من ائمة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا
 كفارا فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قالوا هم حتى يظهروا عليهم ولا يقتلهم عزيم
 فلا تقفوا في الشك وتبايها قال ابو مسلم معنى الفتنة هاهنا الحرب قال لان الله تعالى
 امر بقاتلهم حتى لا يكون منهم القاتل الذي يدوا به وكان فتنة على المؤمنين لما كانوا عنده
 من انواع المضار فان قيل كيف قال تعالى وقاتلوه حتى لا يكون فتنة مع هذا ما يترقى لهم
 لا يترك الكفر وليس يلزم من هذا ان لا يكون جبر الله تعالى حقا قلنا الجواب من وجهين الاول
 هذا المحمول على الاغلب لان الاغلب عندنا قاتلهم الى زوال الكفر والشك لان
 من قتل منهم فقد زال كفره ومن لا يقتل ينافر انبات على كفره فاذا كان هذا هو الاغلب
 جاز ان يقال ذلك والحواس الثاني المراد قاتلهم قصد امسك الى زوال الكفر لان الوجه
 في المقاتلة للكفار ان يكون مراده هذا ولذلك متى ظن ان من يقاتل يقتل عن الكفر بغير الفتنة
 وجب عليه العدول عند **انا قوله** **المسئلة** ويكون الدين لله فهذا يدل على حمل الفتنة على الشك
 لا على ليس بين الشك وبين ان يكون الدين لله واسطة والمراد منها ان يكون تعالى هو المعنى
 المطاع دون سائر ما يعبد ويطاع فصارت كانه تعالى قال وقاتلوه حتى يترك الكفر يثبت
 الاسلام حتى يزول ما يورد الى العقاب ويحصل ما يورد الى التوبة ونظير قوله تعالى قاتلوه
 او يسلموه وفي ذلك بيان انه تعالى انما امر بالقاتل لهذا المقصود **انا قوله** **المسئلة** **المسئلة**

الحرام اعلم ان الله تعالى لما باج انفعال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر في هذه الآية ما يزيل
 ذلك الانكار فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه جوه احدها روى عن ابن عباس وجها هيد
 والنص الثاني من رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة
 مست من الحجرة فصدوا اهل مكة عن ذلك ثم صالحوا على ان ينصرفوا ثم يعود في العام القابل حتى يزول
 مكة ثلاثا ايام فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الميهم في العام القابل وهو في ذي القعدة
 مست سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الآية يعني تلك دخلت الحرم في الشهر الحرام
 والقوم كانوا صددوا في السنة الماضية في هذا الشهر فبعد الشهر بذلك الشهر وناسيها ما
 روى عن الحسن ان الكفار سمعوا ان الله تعالى انزل الرسول عليه السلام عن ان تقاتلوا في الشهر
 الحرام وارادوا مقاتلته وظنوا ان الله لا يقاومهم وذلك هو ليقال يستلزم ذلك عن الشهر
 الحرام قتال فيه فقال تعالى قل قال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسيح
 الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر
 الحرام اي من استحل منكرا من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوا منه وتالفا
 ما ذكره قوم من المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف
 بمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا بالشهر الحرام من جانبكم والماصل
 في الوجوه الثلاثة ان حرمة الشهر الحرام ولما لم يمنعكم عن الكفر والافعال البقية
 فكيف جعلوه سببا في ان يمنع قاتلهم عن شركهم وفسادهم **انا قوله** **المسئلة**
 والحرمات قصاص والحرمات جمع حرمة والحرمة ما يمنع من انتهاك والعقاص
 المساواة اذ اعرفت هذا ففي هذه الآية تلك الوجوه اما على الوجه الاول فهو ان المراد
 بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام وقوله والحرمات قصاص معناه انهم
 لما اصابوا هذه الحرمات في ستة ست فقد وفقتكم حتى تقتلوهما على اربعة سنين
 سبع واما على الوجه الثاني فهو ان المراد من اقدموا على مقاتلتكم قاتلوهم انتم ايضا
 قال الزجاج اعلم ان الله تعالى بهذه الآية انه ليس للمسلمين ان يقتلوا هذه الحرمات
 على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول شبه بما قبل هذه
 الآية وهو قوله ولا تقاتلوه عند المسجد الحرام حتى يقال لو لم يه بعد هاهنا وهو قوله
 فمن اعندى عليكم فاعندوا عليه يمثل ما اعندى عليكم واما على القول الثالث فقوله
 والحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين حرمة الاخر منهما مشددا والعقاص
 هو المثل فلما منعكم حرمة الشهر عن الكفر والفتنة والقتال فكيف بمنعنا عن
 القتال والله اعلم **انا قوله** **المسئلة** من اعندى عليكم فاعندوا عليه فالمراد منها الامر بمقاتلة
 الاعتداء من الجزاء والتعدي من اعندى عليكم فقاتلوه والنسب في تسمية اعتداء قد
 تقدم ثم قال وانقوا الله وقد تقدم معنى التقوى ثم قال واعلم ان الله مع المتقين
 بالمعونة والنصر والحفظ والعلم وهذا من اقوى الدلائل على انه يحسد ولا يمانع
 اذ لو كان حسبا لكان في مكان معين واحد فكان اما ان لا يكون مع احد منهم وان كان
 مع احد منهم لم يكن مع الاخر وان يكون مع كل واحد من المتقين من اجزائه وبعض من ابناء
 ونفالي الله عنه طوبى كيدا قوله تعالى وان تقفوا في سبيل الله ولا تلقوا بهاكم اليكم
 التهلكة واحسبوا ان الله يحب المحسنين اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها

من وجهين الاول انه تعالى لما امر بالقتال لا ينشر الا بالاء والادوات الخناج
 فيها الى المال وما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقير عديم
 المال فلهذا امر الله تعالى الاعيايا من يتفقوا على الفقر الذين يتعدون من على القتال والثاني
 يروى انه لما نزل قوله تعالى الشهر المراء بالشهر المحرم والمهرات قصاص قال رجل من انصار
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لنا زاد وليس احد يطعمنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان يتفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق
 تمره ولو بنقص عمل في سبيل الله فمكروا فتركت هذه الآية على قول رسول الله
 صلى الله عليه وسلم واعلم ان الاتفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لا يقال في
 المصنع ما له انه متفق فاذا قيد الاتفاق بذكر سبيل الله فالمراد به في سبيل
 الدين لان السبيل هو الصراط وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله به في دينه من
 الاتفاق فهو داخل في الآية سواء كان اتفاقا في حج او عمن او كان جهادا بالانفس
 او بجهد الغير او كان اتفاقا في صلة الرحم او في الصدقة او في العيال او في الزكوات
 والكفارات او في عمارة السبل وغير ذلك الا ان الاخرين هم الآية وقد تقدم ذكر
 الجهاد من راد الاتفاق في الجهاد لكنه لم يقل وانفقوا في الجهاد بل قال وانفقوا
 في سبيل الله لو وجهين الاول ان هذا كما سبق في وجوب هذا الاتفاق وذلك
 لان المال مال الله يتبع اتفاقه في سبيل الله لان المؤمن اذا سعى بذكر الله تعالى له عزه
 وانسب فليس سبيل الله اتفاق المال الثاني ان هذه الايات اعمت زلت وقت ذهاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لقصده العمرة وكانت تلك اعمه لا يوم من اربعه
 الى القتال ان ما منهم المشركين فكانت عمرة وجهادا واجتمع فيها المعنيان فلما كان
 الامر كذلك لا جرم قال تعالى وانفقوا في سبيل الله ولم يقل وانفقوا في الجهاد
 وانفقوا في العمرة **اما قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فميد سائل المستند**
الاول قال ابو عبيدة والراجح التهلكة الهلاك يقال هلك هلكا وهلكا وهلكا
 تهلكة قال الحارثي لا علم في كلام العرب مصدر اهل تفعله بضم العين الا هذا
 قال ابو علي قد حكى سيبويه الضر واليسر وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر
 حكى سيبويه السعد والتفلة قال ولا تفعله جاء صفة قال صاحب الكشاف ويجوز
 ان يقال اصلها التهلكة كالبحرية والبيصرة على انها مصدر هلك فابعدت الكسرة
 بالضمة كما جاء الحارثي واقول اني لا تجب كثيرا من تكلفات هؤلاء النحويين في ايتنا
 هذه المواضع انهم لو وجدوا شعرا مجهولا فيشهد لما ارادوه فربا به واعدوا حجة قوية
 فبرروا هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالقبضه
 اولى بان يدل على صحة هذه اللفظة واستقفا **المستند الثاني** انفقوا
 ان الباء في قوله بايدكم تقضي امارا زيادة او نقصانا فقال فرما بباء زايغ والتقدير
 ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وهو كقولهم جذبت الثوب وبالثوب واخذت القلم والقلم
 هما لغتان مستعملتان مشهورتان والمراد بالايدي الانفس كقوله بما قد مضى
 وبما كسبت ايديكم والتقدير لا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقال اخرون بل ما حاصره
 والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايدكم الى التهلكة **المستند الثالث** قوله تعالى ولا تلقوا

بلد كذا

بايديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال انه راجع الى نفس النفقة ومن
 من قال انه راجع الى غيرها اما الاول من ذكره في وجهين الاول ان من لم ينفقوا في مهاتب الجهاد
 اموالهم فليسوا في العدو عليهم حكمه فكان قيل ان كنت من رجال الدنيا فانفق في مهاتب الجهاد
 الهلاك والتقدير نفقاته والوجه الثاني انه تعالى لما امره بالاتفاق فلهذا امره ان ينفق كل
 ما له فانفق كل المال في سبيل الله فلهذا امره ان ينفق كل ما له من المأكول والمشروب
 والملبس وكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
 يتوفى في اموالهم في قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واقفا الله
 قال المراد منه غير النفقة فذكر ما فيه وجوها احدها ان ينفقوا بالجهاد فيقتربوا للجهاد
 الذي هو عذاب النار فغير بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقولك له لعلك من جهاد غير ينفق
 ثانيا المراد من قوله ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة ان لا يسعون في الحرب جيشا من جرحى النفع والجهاد
 لغيره الا قبل انفسكم فان ذلك لا يجل وانما يجب ان يسعى في اطماع في التكاثر وانما حلف
 القتل فاما اذا كانت ايتنا من التكاثر فانما لا ينفقوا في قتال فليس له ان ينفق عليه وهذا هو
 متفق غير البرزخ عاين ونظر عز في غير هذه الآية هي هذه الآية هو الرجل يقبل بين الصنفين ومن
 الناس من يلج في هذا الثاويل وقال هذا الفعل غير محرم ولا يجب عليه بوجع الاول من رجل
 من المهاجرين حمل على صنف العدو فصاح به الناس في يدين الى التهلكة فقال ابو اسود
 بن ابي اسود انما زلت فينا حينما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلناه ونهلهنا مع المشاهدة فلما فوي
 الا سلام وكثير اهلنا رجلا اهلنا وامرنا ان نصلحها فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمالك
 ويرك الجهاد الثاني روى الشافعي رحمه الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر لجنه فانفس
 في الجاهدة العدو فقتلوا وان رجلا من الانصار التي ذكرها كانت عليه حين ذكر النبي صلى الله
 عليه وسلم الجنة ثم انفس في العدو فقتلوا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم الثالث
 روى ابن جرير من الانصار تخلف عن اصحابه يرمعون في ارض الطير عكر فاعلى من قتل فراضا
 فقال البعض من بعد ما تخلفوا في العدو فقتلوا ولا تخلف عن مشهد قتل فيه اصحاب
 ففعل ذلك فذكره واذن النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيموتوا احسن الرابع روى ابن جرير
 حصنا فقال رجل حتى قتل ففعل النبي صلى الله عليه وسلم فقال فيموتوا احسن الخامس روى ابن جرير
 كذا هو ليس الله تعالى يقول ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولم
 نصر ذلك التاويل ان يجب عن هذه الوجوه فقول انا انما حرمتنا القاء النفس في صف العدو
 ان المرتجع ايقع نكاته فيهم واما اذا وقع في حيزه فلهذا امره ان ينفق في هذا المعنى
 في هذه الوقائع الوجه الثالث في تاويل الآية ان يكون هذا متطوعا بقوله الشهر المحرم
 والحرمات فصاح اي فان قالوا في الحلف فالحرم ففعله فانما هو فانه الحرمات فصاح فان
 اعتداه عليكم ولا يحملك من هذه الشهرة على ان تستسلموا اليه فانكم فتملكوا ايديكم
 القتال فانكم بذلك تكونون ملحقين بايدكم الى التهلكة الوجه الرابع في التاويل ان يكون
 المعنى انفقوا في سبيل الله ولا تقول الا انفاق الفقراء انفقوا من هلاك وابتغى
 معاني منها ان يجعل في انفسهم هالكين بالاتفاق والمراد من هذا الجعل والقاع الحكم بذلك
 كما قال جيل فلا من هالك والقاء في الهلاك اذا حكم عليه بذلك والحاصل ولا تقول بايد
 الى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب الذي يرى انه لا تنفعه فعمل ذلك هو القاء النفس

فقال رجل من الانصار انما امرنا ان نقاتل
 ان نقتل صبرا بعدا فافعلوا ما امرنا به

في التمسك بالحاصل من معناه الذي عز القسوس من جهة الله لا من ذلك يحمل الانسان
 على ترك العبادة والاصبر على الدنيا والشداس يحمل ان يكون المراد والفقير في سبيل الله
 ولا يلقوا ذلك الاتفاق في التمسك والاحتياط وذلك بان يتفقدوا بعد ذلك الاتفاق
 فعلا محظوظا في الامانة كثر المشقة او شدة وجوه الزوا والسمعة ونظيره فلو لم يطلوا
 اعمالهم **المسئلة الثانية** واحسنوا فيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلاف في ان المشتق
 مما ذكره وجوه الاول ان المشتق من الفعل الحسن وانما كثر استعماله فمن نفع نفع حسن
 من حيث ان الحسن في نفسه وعلى هذا التقدير فانضبط والفعل اذا كان حسنا
 كان فاعلهما محسنا الثاني ان المشتق من الاحسان فاعله الحسن لا بد بوصف كونه
 محسنا الا اذا كان فاعله احسانا وتعلق هذا القائل في اثبات مذهب المعروف الثالث
 ان الحسن هو الذي كثر فاعله حسنا وانما كان اشتقاقا فالحاصل من مجموع الامر
المسئلة الثانية قوله احسنوا فيه وجوه احدها قال الاستاذ واصحها في واصل
 وثانيها واحسنوا في الاتفاق على من تكثر موصوفته ونفعته وللقصود ان يكون المشتق
 من اتفاق معقولا بطلاقة الوجه وطافة الكمال والتمسك الحسن في الاتفاق فلو
 ولا تقتدوا وهذا هو الاقرب لا يتصل بالما قبله لكن عمل الامة على جميع الوجوه اول
 اما قوله ان الله يحب المحسنين فهو ظاهر وقد تقدم بنفسه من قوله لا يلقا
 وانما يلحق بالعرف لله فان احسنتم فما استيسر من الهدى ولا تخلفوا زوا وسكن حتى يبلغ الحد
 محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فقد بتر من صياها وصدقة او ذلك اذا
 امست فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة
 ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك من لم يكن احله حاضرا للمعبد
 الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب

في
 في

في الاثر مسائل **المسئلة الاولى** الحج في اللغة عبادة عن القصد والاقبال في كل ما من الله
 اذا قصد مرة بعد اخرى وادام الاختلاف الى ما تحت بكسر اللام الستة واما قبل
 لها حجة لان الناس يحجرون في كل سنة واما في الشيع فليس اسم لافعال مخصوص منها
 ان كان وقعها البعض ومنها هاتان فالمراد بالاحكام الفصل حتى تاتي بربها البعض هو الذي
 الذي ادرك منها شئنا فبالذبح والحيات ملا يحل لله على تركها والامر ان كان عند خمسة
 الا فرار والوقوف بعرفة والظواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي خلق الزمان
 او تقصير من لا من اصحبها ان ذلك لا يحصل التحلل الا بالذبح والامر ان كان عند خمسة
 من الميقات واللقا بعرفات الى الغروب في قول والبيت بعد من لفة ليلة النحر في قول
 ويرى جميع العقيدة والبيوت يربى ليالى التشريق في قول ويرى اياها سائر
 اعمال الحج سبعة واما ان كان العرة فاربعية الامر ان كان في الظواف والسعي في الملق
 في ان من المعتمر بعد ما خرج من السعي فانه كان معه هدى ذبيحة فخلق او قصر ولا
 يتوقف التحلل على ذبح الهدى والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله تعالى واتم الحج امر بالانعام
 وهل هذا الامر مطلق او مشروط ذهب اصحابنا الى انه مطلق والمعنى اتقوا الحج والعمرة
 على نعت التمام والاطعام والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة رحمه الله ان هذا الامر مشروط
 والمعنى ان من شرع فيه فليتمه قالوا ومن الجائز ان لا يكون الدخول في شئ واجباً

اما بعد الدخول

اتباع الدخول فيكون انما هو والعبادة فائدة هذا الخلاف من العمرة والعبادة عند اصحابنا
 وغير واجبة عند ابي حنيفة حجة اصحابنا من وجوب **الحجة الاولى** قوله تعالى
 واتموا الحج والعمرة لله فله وجه الاستدلال ان الاتمام قد يراد به فعل الشيء
 تاما كما جازوا واذا ثبت الاختصاص وجب ان يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك
 ويدل عليه قوله تعالى ثم انفقوا من ثمنهم او من الهبات او من الهبات او من الهبات تاما
 الى الليل وحمل اللفظ على هذا الوجه من قول المراد فاشترعوا في الصيام ثم اتوا به
 على هذا التقدير لجامع الى الاضمار وعلى التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج اليه ثبت
 ان قوله تعالى الحج يحتمل ان يكون المراد الاتمام به على نعت التمام والكمال موجب عليه
 اقصى ما في الباب انه يحتمل ايضا ان يكون المراد منه انما اذا شرع فيه فاقبل الا ان حمل
 اللفظ على الوجه الاول او على ويدل عليه مجموع القول من حمل الامة على الوجه الثاني
 يقتضي ان يكون هذا الامر مشروطا ويكون التقدير اتم الحج والعمرة ان شرع عمر
 فيها وعلى التناول الاول الذي نصرناه لا يحتاج فيها الى اضمار هذا الشرط فكانت هذه
 اولى الثاني اهل التفسير ذكروا ان هذه الامة تزل في الحج فليحتمل في الباب
 الحج اولى من جعلها الاتمام بشرط الشرع الثالث قرأ بعضهم واقبل الحج والعمرة
 لله وهذا **مسئلة** من قوله شادة جارية بمعنى خبر الواحد كذا بالاتفاق صالح
 المرجح تأويل على تأويل الرابع ان الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة بفعله
 وجوب انما بعد الشرع فيها والتاويل الذي ذكرتم لا يفيد اصل الوجوب فكان التأويل
 الذي نصرناه اولى اكثر فائدة فكان حمل كلام الله عليه اولى لما من الباب بالعبادة
 فكان الاحتياط فيه اولى والقول بايجاب الحج والعمرة معا اوفر الى الاحتياط فوجب
 حمل اللفظ عليه والسادس من حيث ان حمل اللفظ على وجوب الاتمام هو ظاهر الامر
 للوجوب فكان الاتمام واجبا حراما والامام واجبا حراما والامام مسبووقا بالشرع
 وما لا يتم الواجب به وكان مقدورا للكلف فهو واجب فيلزم من كون الشرع واجبا
 في الحج والعمرة والسابع من حيث ان من رضى الله عنهما انه قال والذي ينبغي بين النفا القرينها
 في كتاب الله اي من العمرة لقرينة الحج في الامر بهما في كتاب الله يعني في هذه الآية فكان
 كقولنا اقيموا الصلوة واؤتوا الزكاة فلهذا اتما هو بقرينة هذه الآية فكان قيل
 قرأ على ابن مسعود والعبيد بن ربيعة والسعي بالعمرة لله بالرفع وهذا يدل على
 انهم قصدوا اتمام العمرة على حكم الحج في الوجوب قلنا هذا مدفع من وجوه
 الاول ان من هذه قراءة شادة فلا يعارض القراءة المتواترة الثاني ان فيها ضعفا
 في القرينة لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الثالث ان قوله
 والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة لله ومجرد كونها عبادة لله لا ينافي جوارها والا
 وقع التعارض مدلول القرين وهو غير جائز الرابع ان لما كان قوله والعمرة لله معناه
 والعمرة عبادة لله وجب ان يكون من العمرة ما هو لها بقوله تعالى وما امر الا ليعبدوا الله
 والامر بالوجوب وحسينه كصل المقصود والله اعلم **الحجة الثانية** في وجوب
 العمرة ان قوله تعالى يرمي من الحج الاكبر يدل على وجود حج اصغر على ما عليه حقيقة
 الفعل وما ذكره الا العمرة بالانفاق واذا ثبت ان ابن العمرة حج وجب ان يكون

الحج والعمرة
 من حيث
 الاتمام
 والاطعام
 والوقوف
 بعرفة
 والظواف
 بالبيت
 والسعي
 بين الصفا
 والمروة
 وفي خلق
 الزمان
 او تقصير
 من لا من
 اصحبها
 ان ذلك
 لا يحصل
 التحلل
 الا بالذبح
 والامر
 ان كان
 عند
 خمسة

واجبة لقوله تعالى واتقوا الحج ولقوله صلى الله عليه وسلم على الناس حج البيت الحرام **الحجة الثالثة**
 الاحاد نث منها ما اوردته الحديث في المنفق بين الصحيحين من ان جبريل سأل
 الرسول عليه السلام فقال ان شهد امر الله الا الله وان شهد امر الله الا الله وان شهد امر الله الا الله
 وروي في الرضا وتصور شهر رمضان وحج وتصوره وروي في النعمان بن الحر عن عروة
 بن زبير انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ابني كبر الحرك الاسلام لا يستطيع الحج
 والعمرة ولا يطعن قال عليه السلام حج من اتيت واعتمر امرهما والامر للوجوب ومنها
 ما روي ابن سيرين عن زيد بن ثابت انه عليه السلام قال ان الحج والعمرة فريضة من لا يترك
 بايتا بذلت ومنها ما روي عاتكة بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين قالت قلت لرسول
 الله صلى الله عليه وسلم حجج الله عليكم جهاد لا قتال فيه الحج لا قال فيه الحج والعمرة
الحجة الرابعة في وجوب العمرة قال الشافعي رحمه الله صلى الله عليه وسلم قبل الحج
 ولو لم تكن العمرة واجبة لكانت الاشبه ان يبادر الحج الذي هو واجب حجة من قال العمرة
 ليست واجبة ووجه **الحجة الاولى** قصة الاعرابي الذي سأل الرسول عليه السلام عن
 امر كان الاسلام فعمله الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غرض
 فقال لا الا ان تطلع فقال الاعرابي لا اريد على هذا ولا انقص فقال عليه السلام امر
 الاعرابي ان صد وقال عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وقام
 الصلاة واتى الزكاة وحج البيت وقال عليه السلام صلوا خمسكم وذكروا لربكم وحجوا
 بيتكم تدخلوا الجنة ومن هذه اخبار مشهورة كالمسألة فلا يجوز الزيادة عليها ولا
 مرة ما روي محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة
 واجبة هي ام لا فقال لا وان تغفر خير لك وعزم معاوية بن الزبير عن ابي صالح الحنفي عن ابي هريرة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ان حج جهاد والعمرة تطوع والوجوب من وجوه احدها ان جابر
 بن كثر اخبر احاد فلان تغارض القران وتايشها العمل العمرة ما كانت واجبة عندنا
 ذكر الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الاحاديث ثم زعم انه قد روي في السنة السابعة من الهجرة
 والله وهذا هو الاقرب لان هذه الامور انما نزلت في السنة السابعة من الهجرة
 وثالثها ان قصة الاعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد ثبت ان
 العمرة حج لانها هي الحج الاصغر فلا يكون هي منافية لوجوب العمرة لما حديث محمد بن
 المنكدر فقال هي رواية البخاري في الزيادة والله اعلم **المسئلة الثالثة** اعلم ان الحج على
 ثلاثة اقسام الافراد والقران والتمتع فالافراد ان الحج بعد الفراغ منه بعزم من ادنى محل
 ويعتمر قبل ان يهرج ثم حج في تلك السنة والقران ان يهرج بالحج والعمرة معا في شهر
 الحج بان يتوهم بقلبه وكذلك لو اهرج بالعمرة في الشهر في الحج وباي اهما لما تم الحج
 في هذه السنة وانما يحج بتمتع لا يستمتع بمحطورات الهمر بعد التملك من العمرة
 قبل ان يهرج بالحج اذا عرفت هذا فقول اخلف الناس في الافضل من هذه الثلاثة
 الشافعي رحمه الله افضل الافراد ثم التمتع ثم القران وقال في اخلاق الحديث التمتع افضل
 من القران ورويه قال مالك وقال ابو حنيفة رحمه الله القران افضل ثم الافراد ثم التمتع
 وهو قول الحنفي وروى الحنفي المروزي من اهلنا وقال ابو يوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع
 ثم الافراد حجة الشافعي رحمه الله في ان الافراد افضل وجوه **الحجة الاولى** في التمسك بقوله

فقالوا انما الحج والعمرة لله والاستدلال به من ثلاثة اوجه الاول ان الامة افقت
 عطف العمرة على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة
 لا تحصل الا عند الافراد فاما عند القران فالموجود هو شي واحد هو الحج وهو عمره و
 ذلك مانع من صحة العطف الثاني من قوله واتقوا الحج والعمرة الله يقتضي الافراد بدليل
 انه تعالى فانما احصى من فاستيسر من الهدى والفايز من الهدى عند المنحصه
 وايضا انه تعالى اوجب من المال عند الذي فدية واحد والفايز من سيد فدية ثلث عند المنضم
 الثالث هذه الامة تدل على وجوب الاتمام والاتمام لا يحصل الا عند الافراد ويدل
 عليه وجهان الاول قول الله انتم السبع مقصود في الحج بدليل ان من اصى امر الله عنه فانه
 حج فمروطه ولولا ان السبع مقصود والاكتمال حج منه مراد في المواقيت ويدل عليه
 ايضا انه قال الموند من الحج فاشيا في كبا يلزمه دفع فثبت ان السبع مقصود وانقر
 بعضهم في السبع لا ترسببه بغير السبع من سفر او احد فثبت ان الاتمام لا يحصل الا
 بالافراد والثاني ان الحج لا معنى له الا بزيادة بقايع مكرمه ومشاهد مشرفة والحاج
 زائر الله والله تعالى مزيون ولا شك ان كمالا كانت الزيادة وانعمه اكثر كان
 موقعه عند المجدد اعظم وعند القران تتقلب الزيادة زيادة واحق بل الحج انما حمله النوع
 الطامات المعصية في الحج وفي العمرة تكرر عند الافراد وتصور واحد عند القران فثبت
 ان الافراد اقرب الى التمام فكان الافراد انما يكون واجبا بحكم هذه الآية فلا اقل مروي
الحجة الثانية في بيان الافراد افضل ان الافراد يقتضي كونها اثنان في الحج ثم بالعمرة
 بعد ذلك فكثير الاعمال المشافة في الافراد اكثر فوجب ان يكون افضل لقوله عليه السلام
 افضل الاعمال امرها اي اشبه **الحجة الثالثة** ان الله عليه السلام كان مفردا فوجب ان يكون
 الافراد افضل اما قوله ان كان مفردا فاعلم ان الصائفة اختلفت مراتبها في هذا المعنى
 فسوى مسلم في صحبة عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم افراد الحج وروي
 جابر وابنه عن ابنه افراد واما الشافعي فقد روي عنه انه قال كنت ولحقا عند جابر فانه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كان لهما جاسيل على كفي فسمعه يقول ليلى نحة وحرق معاظم
 ان الشافعي رحمه الله حج رواية عائشة وجابر وابنه جاسيل واما من وجوه احدها
 حال الرواة اتماما من رضي الله عنها فلا فكانت عاتكة ومع عليها كانت اشد الناس
 انصافا لرسول الله صلى الله عليه وسلم واشد الناس وفوقا على احوالهم واما جابر فانه كان
 اقدم حجة للرسول عليه السلام من انس وانسا كان صغيرا في ذلك الوقت قليل القبل
 واما ابن عمر فانه كان مع فقهه اقرب الى رسول الله من غيره لانه اخيه حفصة كانت
 زوج النبي صلى الله عليه وسلم والثاني ان عدم القران متاكدا بالاستصحاب
 والثالث ان الامر لا يقتضي كثير العبادة والقران يقتضي قليلا فكانت للافراد
 الافراد بالني عليه السلام اولى واذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مفردا
 وجب ان يكون الافراد افضل لانه عليه السلام كان يجتار الافضل لنفسه ولا
 قال عنده مني مناسككم اي تعلم اني **الحجة الرابعة** ان الافراد يقتضي
 شكر العبادة والقران يقتضي قليلا فكانت الاولى اولى لان المقصود من
 خلق الجن والانس هو العبادة فكذلك انما اقتضى الى شكر العبادة كان افضل وحج

الى حيفة مروج **الحجة الاولى** التمسك بقوله واتموا الحج والعمرة لله وهذا
 اللفظ يحمل ان يكون المراد منه ايجاب كل واحد منهما وان يكون المراد منه ايجاب كل
 واحد منهما وان يكون المراد منه ايجاب الجمع بينهما على سبيل التام ولو حملناه على
 لا يفيد الثاني ولو حملناه على الثاني فاد الاول فكان الثاني اكثر فاين فوجب حمل
 عليه لان الاولى حمل كلام الله على ما يكون اكثر فاين **الحجة الثانية** انما الفرق بين
 الشك في وجوب ان يكون افضل من الايمان بشي واحد **الحجة الثالثة** ان في القرآن
 مسامحة الى الشك في وفي الافراد ترك مسامحة الى احد الشك في وجوب ان يكون القرآن
 افضل لقوله تعالى وسارعوا الى الجاهل الاول انا بينا ان هذه الآية تدل من ثلاثة اوجه
 دلالة بحسب اللفظ على الافراد وما ذكرتموه مجرد حسن ظن حيث قلتم حمل اللفظ
 على ما هو اكثر فاين اولي واذا كان كذلك كان المرجح لقولنا والواجب عن الثاني
 والثالث ان كل ما يفعله القارئ ففعله المفرد ايضا لان القرآن الا ان القرآن كان
 حيلة في اسقاط الطاعة فنهى الامر فيه ان يكون مرخصا فيه فاما ان يكون افضل
 فلا وبالحجة فالتشافي رحمه الله لا يقول بالحجة المفردة بل يجمع افضل من الحجة المفردة
 لكنه يقول من اني بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فجمع هذين الامرين افضل
 الايمان بالحجة المفردة والله اعلم **المسئلة الرابعة** في تفسير الامام في قوله
 واتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه احد هاروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما
 ان تمامها ان تحرم من دوسر اهل البيت وتابها قال ابن مسعود رحمه الله للحن ان من روى
 الحج والعمرة لله وجب عليه الاتمام قال ويدل على صحة هذا التاويل ان هذه الآية اما
 تزل بعد ان منع انكار النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة
 فانه تعالى امر رسوله في هذه الآية بان يرجع حتى يتم هذا الفرض وتحصل من هذا التاويل
 فاين ففهمته وهي ان يتلوع الحج والعمرة كغيرهما في وجوب الاتمام وثالثها قال
 الاصمعي ان الله فرض الحج والعمرة ثم امر عباده ان يتموا الاداء بالمعسرة منها وذكر
 الشيخ الامام ابو حامد الغزالي في كتاب الاحكام ما يتعلق بهذا الباب فقال الامور
 المعسرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية الاول في المال فينبغي ان تبدد بالتوبة وتزود
 النظام وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من يلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويزود
 ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الطيب الحلال ما يكفي لذهابه وابا به من غير
 يقترب على وجه يمكنه من التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بغير قبل جوده
 ويستترى لنفسه دابة قوية على التحمل ويكثر بها ويظهر للكارى كل ما يحصل رضاه
 فيه الثاني ينبغي في الزمق ان يمتس رفقاً صالماً محباً للخير يفتن عليه ان يشي ذكره وان ذكر
 اعانه وان حين حجته وان عجز قواه وان ضاق صدره ضربه واما الاخوان والرفقاء المعتقون
 فيؤدعهم ويلتمس ادعيتهم فان الله تعالى جعل في دينهم خيراً او السنة في الوداع
 ان يقول استودع ذلك وامانت وخواتم عهدك الثالث في الخروج من
 الدار فاذ اتم بالحج ورجع صلى ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون
 وفي الثانية الاخلاص وبعد الفراع يتضرع الى الله بالاخلاص الرابع اذا حصل في باب
 الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله وكما كانت الدعوات اريد

كان اولي الحامس في الركوب فاذا ركب قال بسم الله وبالله والله اكبر توكلت على
 الله ولا قوة الا بالله العلي العظيم ما شاء الله كان وما لم يكن سبحانه الذي يخبرنا
 هذا وما كاله مقربين وانا الى ربنا المنقلبون السادس في النزول والسنة ان
 يكون اكثر شيرة بالليل ولا ينزل حتى يحسب الشها واذ انزل صلى وكثيرون ودعا الله
 كثيرا السابعة ان تصنع حدوا وسبع في ليل او نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والحق
 والمعوذتين ثم يقول تحصنت بالله العظيم واستغفرت الخ الذي لا يموت اقامن
 مهملا فتر من الارض الطريق فيستحي ان يكون ثلثا الناس ان لا يكون هذا السفر
 مشوبا بشي من الاعراض العاجلة كالنحار وغيرها العاشر ان يصون لسانه عن
 الرقت والعسوق والجدال ثم بعد الايمان بهذه المقامات تاتي بجميع اركان الحج
 على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون عرضه في كل هذه الامور
 ابتغاء مرضاء الله تعالى قوله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله المعاني فاذا
 اتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعا لملة ابراهيم عليه السلام حيث قال تعالى
 واذ ابلى ابراهيم ربه بكلمات فامتن الوجه الرابع في تفسير قوله واتموا الحج والعمرة
 لله ان المراد افراد واكل واحد منهم وهذا تاويل من قال لافراد افضل وقد يتبادر
 بالذيل وهذا التاويل مروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقد روى
 سرفعا عن ابي هريرة وكان عمر بترك القرآن والمثعة ويذكر ان ذلك اتم للحج والعمرة
 ان يعتمر في غير شهر الحج فان الله تعالى يقول الحج اشهر معصيات وروى نافع
 عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال فرقا بين حجتكم وعمركم **المسئلة الخامسة**
 في انافة وابن عامر وابن كثير وابو بكر من عاصم بن النخعي الحاء في كل القرآن وهي لغة
 اهل الحجاز وقوله في الكسائي وحضر من عاصم بن النخعي الحاء في كل القرآن وهي لغة
 وها لغتان بمعنى واحد كطل ودرطل وكسريت وكسرة وقيل بالفتح المصدر
 وبالكسر الاسم والله اعلم **اما قوله** فان احضرتم قال احمد بن حنبل اصله الحضر والاحصاء
 الجلس ومنه يقال للذي لا يجوع جسر جسر لانه حضر بنفسه عن البوح والحضر لعبان
 الغانة والحضر الملك لانه كالحج في الحجاب وهو في شعره ليدخل لبي بالخصر يامر
 والحضر مع وف حتى به لانضمام بعض اجزائه الى بعض تشبيها باحسان الشئ الذي
 مع غيره اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على ان لفظ الحضر محصور من جنس العدد ويقال
 حصر بالعدد واذا منعه من مراده وصيق عليه اما لفظ الاحصاء فقد اختلفوا
 فيه على ثلاثة اقوال الاول وهو اختياره في عمدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة
 واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه
 من الشغل وقال ياقب في موضع الكلام احصر بالمرض وحصر بالعدد ولا بسبب المرض
 وهو قول الشافعي رحمه الله وهو المروي عن ابن عباس فانهم قالوا لا احصر
 الاحصاء العدد واكثر اهل اللغة يرون هذا القول على انشافي رحمه الله وفايدة
 هذا البحث يظهر في مسئلة فقهية وهي انهم اتفقوا على ان مكر الاحصاء عند جنس
 العدد ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع قال ابو حنيفة يثبت وقال الثوري
 لا يثبت فحجة ابي حنيفة ظاهرة على ما ذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة

رجلان احدهما الذي قالوا الاحصار مختص بالجنس الى اصل المعبر بسبب المرض فقط وعلى هذا الوجه
 تكون هذه الآية نصا في ان احصار المرض مفيد هذا الحكم والثاني الذين قالوا بالاحصار
 المطلق الجنس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول يكون حجة
 اذ حجة ظاهرة ايضا لان الله تعالى خلق الحكم على سبب الاحصار فيجب ان يكون الحكم ثابتا
 عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض وانما على القول الثالث وهو
 ان الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو وهذا القول باطل بانفاق اهل اللغة لا يقدر
 بغيره فمن نفى المرض على العدو والجامع دفع المخرج وهذا قياس على ظاهره فانه
 تقدير قول ابي حنيفة وظاهر قولي وانما قرر مذهبنا لثبوت وجه الله فهو انما ندعي ان
 المراد بالاحصار في هذه الآية منع العدو فقط والروايات المنقولة عن اهل اللغة
 من رواية ابن عباس وابن عمر ولا شك ان قولها اولي لتقدمها على
 هذا احوال الادب في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ثم اتابع ذلك بذكر هذا
 القول بوجه من الدلائل **الحجة الاولى** ان الاحصار افعال من الحصر والامتناع
 بمعنى التقدير نحو ذهب زيد وذهبته انا وبقي بمعنى وجدته بعبارة كذا نحو
 الرجل اي وجدته محمودا والا حصار لا يمكن ان يكون للتقدير فوجب انما حمل على الضم
 او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين او وجدوا محصورين ثم ان اهل اللغة
 اتفقوا على ان المحصور هو المنوع بالعدو وذلك لا بالمرض فربما يكون معنى الاحصار
 هو انهم صاروا محصورين بالعدو ووجدوا محصورين بالعدو وذلك بذكر مذهب **الحجة الثانية**
 ان المحصور مانع عن المنع وانما يقال لا فساد ان منعه عن فعله ويجوز عن مراده اذا
 كان مانعا على ذلك الفعل متمكنا منه ثم انه منعه مانع عنه والعدو عبارة عن الكيفية
 الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مقتود في حق المريض فهو
 غير قادر التمسك على الفعل مستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان حاله الحكم على المانع ليس
 حصول المقصود اما اذا كان ممنوعا بالعدو فثبات العدو على الفعل حاصلا الا انه قد
 الفعل لا بل مدافعة العدو فمعناها ان يقال انه ممنوع من الفعل فثبت ان لفظ
 الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان يكون حقيقة في المرض **الحجة الثالثة** ان
 معنى قولنا حصرت اي جنستم ومنعتم والجنس لا بد له من حابس والمنع لا بد له من مانع ومنع
 وصف المرض بكونه حابسا وانما لان الجنس في المعنى فعل وادارة الفعل الى المرض بحال
 عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون قاهلا وحابسا وانما وصف
 العدو بانه حابس ومنع وصف حقيقي وحمل الكلام على حقيقة اولي من حمله اولي
 على مجاز **الحجة الرابعة** ان الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا اشتراكه
 بالمرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة **الحجة الخامسة** انه تعالى قال بعد ذلك
 الآية فمن كان منك مريضا او به اذى من راسه فغط عليه المريض فلو كان الحصر
 هو المرض او من يكون المريض داخل فيه لكان هذا عطفا للشيء على نفسه فان قيل انه
 تعالى خص هذا المريض بالذكر لان له حكما خاصا وهو خلق الراس فصار تقدير الآية
 ان شعركم من تحتكم يدبر وان اذى راسكم من كبريت قلنا هذا وان كان جسيما
 لهذا العدو الا انه مع ذلك يلزم عطفا للشيء على نفسه انما اذا لم يكن الحصر مفسرا

بالمرض لم يلزم عطفا للشيء على نفسه فكان حمل الحصر على غير المريض موجب خلوا
 الكلام عن هذا الاشتراك فكان ذهنا على **الحجة السادسة** قال تعالى في آخر الآية فانه
 اصغر من تمتع بالمرض الى الخوف واللفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو ولا في المرض
 فانه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن فان قيل لا نسلم ان الامن لا يستعمل في
 المرض فانه يقال امن المريض من الملاذ وايضا خصوصا اخر الا ان يمنع من عمومها
 قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه يقيد الامن عن العدو وقوله خصوصا
 اخر الآية لا يمنع عمومها قلنا بل يوجب لان قوله فانه اصغر ليس فيه انه حصل
 الاخر عما اذا لم يكن المراد حصول الامن من غير شي بقدر ذكره والذي تقدم ذكره هو
 الاحصار فصار التقدير فاذا امن من ذلك الاحصار واذا ثبت ان لفظ الامر لا يثبت
 الا في حق العدو وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو فثبت بهذه الدلائل
 وفيه دليل اخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا النبي
 عليه السلام بالحد بيته والناس ان اختلفوا في ان الآية النازلة في سبب هل يتناول غير
 ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب جارجا عنه فلو
 كان الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الآية خارجا عنها وذلك باطل بالجمع
 فثبت بما ذكرنا ان الاحصار في هذه عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا فقول لا
 يمكن قياس المرض عليه وبما مر من وجهين الاول ان كلمة ان شرط عند اهل اللغة وسكره
 الشرط انتفاء المشروط عند انتفاء ظاهره فظاهر هذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاخصار
 الذي دللت الآية عليه فلو افترضنا هذا الحكم في غيره بالقياس كان ذلك تشيئا للنقض بالقياس
 وهو غير جائز **الوجه الثاني** ان الاقرام شئ لازم لا يحتمل الشئ قصدا الا ترى انه اذا جامع
 امراته حتى صد جملته خرج من احرامه وكذلك لو فاته الحج حتى لم يمه الغضال خرج
 من احرامه والمرضى ليس بالعدو ولان المريض لا يستفيد بجلده رجوعه امنا من مرضه
 اما الحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد خضع من خوف القتل فصار
 ما عندى في هذه المسئلة على ما يليق بالتفسير والله اعلم **اما قوله تعالى** فما استيسر
 من الهدى فقهه سبيل **المسئلة الاولى** قال الفقهاء رحمهم الله في الآية اخبارا والتقدير
 فخللت فما استيسر من الهدى فهو كقولهم فمن كان منكم مريضا او على سفر فذم
 اي فافطر فذم وفيها اخبار اخر وذلك لان قوله فما استيسر من الهدى كلام
 غير ناقض لا بد فيه من الاضمار ثم فيه احتمالان احدهما ان يقال حمل ما رفع والتقدير
 فواجب عليكم ما استيسر والثاني قال الفقهاء انما نصبت على معنى اهدوا اما استيسر
 كان صوابا واكثر ما جازي القرآن من اشباهه مرفوع **المسئلة الثانية** استيسر
 بمعنى يتيسر ومثله استعظم اي تعظم واستيسر اي كبر واستعصب اي صعب
المسئلة الثالثة الهدى جمع هديه كما يقال غرة وغرة قال احمد بن يحيى اهل الكناز
 يحفظون الهدى ويبيعون شقوله فيقولون هديه وهدي ومطية ومطى قال ائمة
 خلفت برب مكة والمكة واهناف الهدى مقلدات ومعنى
 الهدى ما يهدي الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة الهدية تحبها الانسان
 تقربا ثم قال علي وابن عباس والحسن وقتادة رضي الله عنهم الهدى ملاه بدنه

واوسطه بقره واخته شاة فعليه ما يستمر من هذه الاجناس **المسئلة الرابعة**
 المحصر اذا كان عاد ما للهدى هل له بدل ينقل اليه للشا في رحمة الله فيه قولان
 احدهما لا بد له ويكون للهدى في ذمته ابتداء به قال ابو حنيفة والحجة فيه انه تعالى
 اوجب على المحصر الهدى على الثمين وما ثبت له بدلا والثاني له بدل ينقل اليه
 وهو قول احمد فاذا قلنا بالقول الاول هل له ان يتحلل في الحال او يقيم على احرامه فيه
 قولان احدهما انه يقيم على احرامه حتى يجد وهو قول ابو حنيفة ويدل عليه ظاهر
 الآية والثاني له ان يتحلل في الحال للشفقة وهو الاصح واذا قلنا بالقول الثاني ففيه لغة
 ثابت كبره واقر بها ان يقال يقوم الهدى بالذراهم والذراهم يشتري الطعام ونحوه
 وانما فعلنا ذلك لانه اقرب للهدى **المسئلة الخامسة** المحصر اذا اراد التحلل ونزع
 وجبان بنوى التحلل عند الذبح ولا يتحلل الله قبل الذبح **المسئلة السادسة**
 اختلفوا في العروة فكثر الفقهاء قالوا احكامها في الاختصاص حكم الحج وعمران سيرة لا انما
 فيه لانه غير موقت وهذا باطل لان قوله تعالى فان احصرتم تذكر عقيب الحج والعروة
 فكان عابدا اليها **اما قوله تعالى** ولا تخطعوا وسكركم حتى يبلغ الهدى حمله فغيره مسايل
المسئلة الاولى في الآية حذف لان الرجل لا يتحلل بلوغ الهدى حمله بل لا يحصل
 التحلل الا بالتحريم فتقدير الآية حتى يبلغ الهدى حمله ونحوه اذا تحلوا فاطفوا **المسئلة**
الثانية قال الشافعي يجوز اراقة دم الاحصار في الحرم بل حيث جلس وقال ابو حنيفة
 لا يجوز ذلك الا في الحرم بل حيث خلق ومنشا الخلاف البحث عن تفسير هذه الآية قال
 ابو حنيفة انه اسره للكال حجة الشافعي رحمه الله من وجوه **الحجة الاولى** انه عليه
 السلام اما احصر في طرف المدينة الذي في اسفل مكة وهو ليس من الحرم قال الواقي
 المدينة في طرف الحرم على شدة اقبال من مكة اجاب الفقهاء في تفسيره عن هذا السؤال
 فقالوا ان قيل على ان تحذف الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى هو الذي كرهوا صدق
 عن المسجد للحرام والهدى معك فان يبلغ حمله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبي عليه
 السلام عن الباع الهدى حمله الذي كان يريه فدل هذا على انهم نكروا ذلك للهدى
 في غير الحرم **الحجة الثانية** ان المحصر سواه كان في الحل او في الحرم فهو ما مورع
 للهدى فوجب ان يمكن في الحل والحرم من تحريم الهدى بيان للقيام الاول ان قوله فان
 احصرتم يتناول كل من كان محصرا سواء كان في الحل او في الحرم وقوله بعد ذلك
 فما استيسر من الهدى فنعناه ما استيسر من الهدى تحريمه واجبا ومعناه فالتحريم
 ما استيسر من الهدى وعلى التقديرين ثبت ان هذه الآية على ان تحريم الهدى واجب
 على المحصر سواء كان محصرا في الحل او في الحرم واذا ثبت هذا وجب ان يجوز له الذبح
 في الحل او في الحرم لان المكلف بالنهي اقل درجاته ان يجوز له فعل المأمور به واذا
 كان كذلك وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة الدم حيث احصر **الحجة الثالثة**
 انه سبحانه انها يمكن المحصر من التحلل بالذبح لتمكن من تخليص النفس عن خوف
 العدو في الحال فلو لم يحرم التحريم وما لم يحصل التحلل يحصل التحلل بدلالة
 الآية فعلى هذا التقدير وجب ان لا يحصل التحلل في الحال وذلك ما قصد
 ما هو المقصود بالخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فماذا فعل حجة ابى

الهدى من الحرم
 والهدى من الحرم
 والهدى من الحرم

حنيفة من وجوه الاول ان المحل يكسر عين مسفعلة عبارة عن المكان كالمجد
 والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدى حمله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان
 الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال جوابه المحل عبارة الزمان وان من
 المشهور ان محل الدين هو وقت وجوبه الثاني هب ان لفظ المحل يحتمل للمكان
 والزمان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال في قوله ثم حملها الى البيت العتيق
 وفي قوله هدايا بالغ الكعبة فبين ان محل الهدى هو البيت ولا شك ان المراد
 منه الحرم فان البيت لا يقع فيه الا ما جابه قال الشافعي رحمه الله وكل ما
 وجب على المحصر في ماله من بدية وجوه وهدى فلا يحري الا في الحرم لمساكين
 اهله الا في موضعين احدهما من ساق هدايا فغضب في طريقه ذبحه وحل بدية
 وبين المساكين والثاني ذبح المحصر بالعدو فانه يحج حيث جلس فلايات التي
 ذكرتموها في سائر الدعام قلتم انها تنقل هذه الصلوات الثالث قال الهدى انما
 سعى هدايا لا تجارية بحري الهدية التي بعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية
 الا اذا بعثها المهدى الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يصحور الابان بحمل موضع الهدى
 هو الحرم جوابه هذا غشك بالاسم ثم هو محمول على الافضل عند القدر الرابع
 ان سائر ما اخرج كالحاقية كانت او كانت لا تنفع الا في الحرم فكذلك جوابه
 ان هذا الذم اعم واجب لانه لا زال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر
 انما لو وجب ارساله الى الحرم لاهذه الآية دللت على انه لا ينبغي له ان يحلوا
 فيأخروا وسهلا لا بعد تقديم ما استيسر من الهدى كما امرهم ان لا يتأجوا
 الرسول لا بعد تقديم الصدقة **اما قوله تعالى** فمن كان منك مريضا او به اذى
 من راسه فقد به فغيره مسايل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس تركت هذه الآية في كتب
 بن عمر قال كتب مرتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة وكان في شعر
 راسي كثير من القمل والصبان وهي تنثر على وجهي وانا اطلع قدرا لي فقال طهر راسك
 الوذيت هو امر راسك قلت نعم يا رسول الله قال اطلق راسك فانزل الله تعالى من
 الآية والمقصود منه الحرم اذا تاذى بالمرض او به امر راسه ايسر له المداواة وللوق
 بشرط الغدية **المسئلة الثانية** قوله فقد به رفع لانه مبتدأ خبره مخدوف والتقدير
 فعليه فدية وايضا فيه اضرار اخر والتقدير فخلق فعليه فدية **المسئلة الثالثة** قال
 بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك لان قبل بلوغ الهدى حمله في حاله مرض
 او اذى في راسه ان يصرف الله تعالى اذن له في ازالة ذلك المؤذي بشرط بدل الغدية
 وقال آخرون بل الكلام مستأنف في محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج الى علاج او لحقه اذى
 في راسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك ومن ما يجب عليه من الغدية
 اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يخرج الى اللباس فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في
 الطلق وقد يكون ذلك بعين المرض مرض شدة البعد وما شاكله فابح له بشرط الغدية وقد يحتاج
 ايضا الى استعمال الطبيب فكثير من الامراض يكون الحكم فيها ذلك انما تكون به اذى من راسه فقد
 يكون ذلك بسبب القمل والصبان وقد يكون بسبب الصداع ويكون عند الخوف من مذبذب
 مرض او الموت بالجملة هذا الحكم عام في جميع محظورات الحج **المسئلة الرابعة** اختلفوا

في انه هل يقدم الغدنة ثم ترخص او لوخر الغدنة عز الترخيص والذي يقتضيه
 انظاره انه يؤخر الغدنة عز الترخيص لان الاقدام على الترخيص كالعلة في جوب الغدنة
 فكان متقدما عليه وايضا فقد بينا ان تقديم الالة خلق فقرة فطعام ولا تنظم
 الكلام الا بهذا الحد فاذا اوجبنا غير الغدنة **اما قوله** **الاول** من صياحه او صدقة او شاة
 فالمراد ان تلك الغدنة احد هذه الامور الثلاثة والالة مسائل **المسئلة الاولى**
 اصل الشاة العبادة قال ابن الاعراب الشاة من شات الغنسة كل سبيكة منها سكة
 ثم قيل للمعتد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الاشياء وصفاها كالسبيكة للخصنة
 من الخبز هذا اصل معنى الشاة ثم قيل للذي سبكه لانه من اشرف العبادات التي
 تقرب بها الى الله تعالى **مسئلة الثانية** اتفقوا في الشاة على ان افله شاة لان
 الشاة لا يتادى الا باحد الامور الثلاثة البقر والشاة ولما كان اقلها الشاة لا
 حرم كان اقل الواجب في الشاة اما الصيام والاطعام فليس في الالة
 ما يدل على كميتهما وكيفيتهما وماذا حصل بيانه فيه قوله ان احدهما حصل بحرم كعب
 ابن عجرة وهو ما روى ابو داود وفي سننه انه عليه السلام لما مر بكعب بن عجرة وروى
 كثره لهما في راسه قال له اطلق ثم اذبح شاة شكا او صم ثلاثة ايام او اطعم صائما من
 ثمن سنة مساكن والقول الثاني ما روى عن ابن عباس والحسن انهما قالوا الصيام
 كصيام المجتمع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد وحجتهما ان الصيام والاطعام
 كانا مجليين في هذا الموضع وجب حملهما على المفسر فيهما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم
 المجتمع اذا لم يجد الهدى والقول الاول عليه اكثر الفقهاء **المسئلة الثالثة** الالة
 دلت على حكم من افتر على شيء من محظورات الحج بعديا فان خلق راسه عامدا بغير
 عذر فعند الشافعي والراجح عليه الادعاء وقال مالك حكيه من قبل ذلك
 بعدد الالة حجة عليه لان قوله من منكره ايضا اوبه اذى من راسه مقدية يدل
 تدل على اشتراط المكون بين الاقدار والشروط بالشيء عدم عدم الشروط والله اعلم
اما قوله فاذا امتنع فاعلم ان مقتدر فاذا امتنع من الاحصاء وقوله من تمتع بالعمرة
 الى الحج فيه مسائل **المسئلة الاولى** معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذه
 والمتاع كل شيء تمتع به واصله من قوله جعل ما نفع اي طويل وكل من طالت صحبته مع
 الشيء فهو تمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر في شهر الحج ثم يفرح حلا
 بمكة حتى ينشئ منها الحج من ماله ذلك وانما يسمى متمتعاً لانه يكون متمتعاً بمحظورات
 الحج فيما بين تحليه من العمرة الى اعراسه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهية فيه و
 وعاهنا نفع اخر من التمتع مكره وهو الذي حط به عمر وقال متعتان كانتا على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اتا افتر عنهما واحاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والحد
 من هذه المتعة ان يجمع الاخرين ثم يفسح الحج الى العمرة وتمر به الى الحج وروى ان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اذا ن لا صحابه في ذلك ثم نسخ روى عن ابي ذر انه قال ما كانت
 متعة الحج الا لما حصر وكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في شهر الحج ويعدونها من
 الحج الا انهم فلما اراد النبي عليه السلام بطلان ذلك الاعتقاد عليهم بان فيه بان تقام في شهر
 الحج من العمرة الى الحج وهذا سبب لا يشك فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج في شهر الحج

فمن

حاضرا والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله ومن تمتع بالعمرة اي من تمتع بسبب العمرة فانه
 لا تمتع بالعمرة ولكنه تمتع بمحظورات الاحرام بسبب ابتياله بالعمرة هذا هو معنى
 التمتع بالعمرة الى الحج **اما قوله** فما استيسر من الهدى فيه مسائل **المسئلة الاولى**
الاولى قال اصحابنا كوجب دهر التمتع خمس شرايط احدها ان يقدم العمرة على
 الحج والثاني ان يحرم بالعمرة في شهر الحج فان احرره قبل شهر الحج وانى بفتح
 من الطواف وان كان شرط واحد ثم اكل ناقبه في شهر الحج والحج في هذه السنة
 لم يلزمه الذم لانه لم يجمع بين التمكن في شهر الحج وان احرره بالعمرة قبل
 الحج وانى ناعلمها في شهر الحج فقهه قوله ان قال في الامر وهو الاصح لا يلزمه دهر
 التمتع لانه اتى بركن من اركان العمرة قبل شهر الحج كما لو طاف قبله وقال في
 القديم يلزمه ذلك ويجعل استبداءه الاحرام في شهر الحج كابتدائه وقال
 ابو حنيفة اذا اتى ببعض الطواف قبل شهر الحج فهو تمتع اذا لم يات بأكثره الثالث
 ان الحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لا يلزمه الذم لانه لم يوجد من احرره الحج
 والعمرة في عام واحد الشرط الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد لقوله تعالى ذلك
 لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد من كان اهله على اقل
 من مسافة القصر فان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة قد
 تغيرت من مكة او من الحرم فيه وجهان الشرط الخامس ان يحرم بالحج من خوف من بعد
 الفراغ من العمرة فاذا اعاد الى الميقات فاحرم بالحج لا يلزمه دهر التمتع لان لزوم الذم
 لذكر الاحرام للميقات ولم يوجد من الشروط المتغيرة في لزوم دهر التمتع **المسئلة**
الثانية قال الشافعي رحمة الله دهر التمتع دهر جيران الاساءة فلا يجوز له ان يأكل منه و
 قال ابو حنيفة انه دهر من كل منة حجة الشافعي رحمة الله من وجوب **الحجة الاولى**
 ان التمتع حصل فيه حل فوجب ان يكون الذم له الجيران بيان حصول الخل فيه من
 وجوه الاول روى ان عثمان بن عفان رضي الله عنه كان ينهى عن المتعة فقال له علي رضي الله
 عنه عمدت الى رخصة اثنتي عشرة رسول الله صلى الله عليه وسلم الغريب وقت الحاجة
 فابطلتها فبني المتعة رخصة لسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص
 فيه الثاني انه تعالى سماه تمتعا والتمتع جارة عن التلذذ والانتفاع ومعنى العبادة
 على المشقة فدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل الثالث وهو بيان الخلل على سبيل
 التفصيل ان في التمتع صار التمتع للمنة وكان من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر
 هو الحج وايضا حصل الترفه ووقت الاخلال بينهما وذلك خلل وايضا من حقه جعل الميقات
 للحج لانه اعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل اذا ثبت كون الخلل في هذا
 الحج وجب جعل الذم دهر جيران لادهر سنت **الحجة الثانية** ان الذم ليس بشاة
 اصلي من مناسك الحج والعمرة كما بالوافر دهرها وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين كونه
 الذم وايضا يدل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الذم فيقتل
 بل ان هذا الذم ليس دهر سنت فلا بد ان يكون دهر جيران **الحجة الثالثة** ان الله تعالى
 اوجب الهدى على المتمتع بلا قوف وقوفه غير موقت دليل على انه دهر جيران المناسك
 كما هو قوته **والرابعة** **الحجة الرابعة** ان للصوم فيه مدخل في ذم الشاة لا يبدل بالصوم

ان اعرفت صحة ما ذكرنا فنقول ان الله تعالى الزم المكلف اتمام الحج في قوله والموت الحج
والعمرة لله وقد دللتنا على ان حج المستمتع غير تام فهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدى اي ان تمتعك بوقع نقصا في حجه فاجبره بالهدى
ليكمل به حجه وهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية ولا يقرر الا على مذهب
الشافعي رحمه الله **المسئلة الثالثة** الدم الواجب بالتمتع وهو شاحدة من الضات
ارثية من العز ولو شارك سبعة في بقرة او بدنة جاز ووقت وجوبه بعد
ما اهرم بالحج لان الفداء في قوله فما استيسر من الهدى يدل على انه وجب عقيب
التمتع ويستحب ان يذبح يوم النحر فلو ذبح بعد ما اهرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق
وعند اتي حنيفة لا يجوز واصل هذا ان دم التمتع عند نادر جبر كسائر ما لا يترك
وعنه دم نسك كدم الاضحية فخصص بيوم النحر والله اعلم **اما قوله** ان
يحد فصيام ثلاثة ايام في الحج فدل على ان المستمتع ان وجد الهدى فلا كلام وان لم يجد
فقد بين تعالى بدله من الصيام وهل الهدى افضل من الصيام انما هو ان يكون المبدل
الذي هو الاصل افضل لكنه تعالى بين في هذا البديل انه في الجمال والثواب كالحدي هو
قوله تلك عشرة كاملة وفي الآية سابل **المسئلة الاولى** الاية تضمن فيما اذا وجد
الهدى وانفقنا فاسوا عليه ما اذا وجد الهدى ولم يجد ثمنه او كان ماله غائبا او باع
بشئ قال فيها ايضا يدل الى الصور **المسئلة الثانية** قوله فصيام ثلاثة ايام في
الحج اي فصيام ثلاثة ايام وقت اشتغاله بالحج وتفرغ عنه مسئلة فخرية وهو
ان المستمتع اذا لم يجد الهدى لا يصح صومه بعد اهرام العمرة بعد اهرام الحج وقال ابو حنيفة
يقبح حجة الشافعي رحمه الله وجوه الاول انه صيام قبل وقته فلا يجوز لمن صام
برمضان قبله وكان اذا صام السبعة الايام قبل الرجوع وانما قلنا انه قبل وقته
لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج واراد به اهرام الحج لان سائر افعال
الحج لا تصلح طرفا للصوم والاحرام يصلح فرجبه حمله عليه الثاني ان ما قبل
الاحرام بالحج ليس بوقت الهدى الذي هو اصل مكة الا يكون وقتا للصوم الذي
هو بدله اعتبارا بسائر الابدال وتحقيقه ان البديل حال عدم الاصل يقوم مقامه
فيصير في الحكم كانه والاصل فلا يجوز ان يحصل في وقت لم يوجد الاصل لم يجز اذا عرفت
هذا فنقول انفقوا اعلم انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز
ولا ايام التشريق لقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام والمستحب ان تصوم
في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا **المسئلة الثالثة** اختلقوا في المراد من الرجوع في
اذا رجعت فقال الشافعي رحمه الله في الجدة هو الرجوع الى الهل والوطن وقال
ابو حنيفة رحمه الله المراد الرجوع من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرغ عنه انه
اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع من الحج قبل الوصول الى بيته لا يحرمه عند
الشافعي بخونه عند اتي حنيفة حجة الشافعي من وجوه الاول ان قوله اذا رجعت
معناه الى الوطن فانه تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا والموجود الشرط لم يوجد
الشرط بوجد الشرط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن
فقبله لم يوجد الشرط فوجب ان لا يوجد الشرط ويتأكد ما قلنا بانه لو مات قبل

الوصول الى الوطن لم يكن عليه شي الحجة الثانية ما روى ابن عباس قال لما
قد سماكة قال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهل الكعبة بالحج عرق الامن ولله
الهدى فنعنا بالبيت وبالصفا والمرق وايتنا النساء لبسنا الثياب ثم امرنا بعشيرة
الزوية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عبيد الله بن عبد الله بن مسعود ثلثة ايام كانه
قبل تقصيرا فثلثة ايام كقول في الحج وسبعة اذا رجعتوا الى مصاركم الحج **المسئلة الثانية**
ان الله تعالى استعطف الصور من المسافر في رمضان فصور التمتع اخف شأنا منه
المسئلة الرابعة قوله ان يحد فصيام سبعة بالصب على محل ثلثة ايام كانه قبل تقصيرا
ثلثة ايام كقول او الطعام في يوم ذي مسغبة يتيم **اما قوله** تلك عشرة كاملة فقد تضمن
المحدد لنفسه الله فيه من وجهين ان من المعلوم بالضرورة ان الثلثة والسبعة
عشرة كاملة فذكره يكون ايضا كالدواضيات والنفقات ان قوله كاملة هو موجود
عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلم ذكره والنواحي من القواعد في هذا
الكلام الاول ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتوا ليس بضا فاطع في الجمع بل قد يكون
معنى او كما في قوله من ثلثة وارباع وكافي قوله بعد جالس الحسن وابن سيرين اي
جالس هذا وهذا فافاه الله تعالى ذكر عشرة كاملة لان الله هوهم الث في المعنى
ان يكون البديل اصغت حالا من المبدل كافي التيم مع الماء فانه تعالى بين
ان هذا البديل ليس كذلك بل هو كامل في كونه فاما مقام المبدل لكون الفاعل
لهدى المحل لكلفة الصور ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل
عند الله تعالى وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به الى قوله كاملة لانه لو
قال تلك كاملة لكان ان يرد به الثلثة المفردة عن السبعة والسبعة المفردة
عن الثلثة فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله كاملة محتمل بيان الجمال
من ثلثة اوجه احدها انها كاملة في البديل عن الهدى قائمة مقامها وثانيها انها كاملة
في ان حج المستمتع اذا لم يجد هذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يات بهذا التمتع اوجه
الثالث ان الله تعالى اذا قال ارجعت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هذا
دليل يقتضي طريرع الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير في الشريعة الغريبة
فلو ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتوا في احتمال ان يكون ذلك مخصوصا بحسب بعض
الدلائل المختصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا كونه تقصيرا على ان هذا
المخصص لم يرد الله فنكون دلالة اقوى واحتماله للتخصيص والشيخ ابيد الوجه
الرابع ان مراتب الاهداء اربعة الاهداء والعشرات والميات والاروق واقار ذلك
فاما ان يكون من كماله او يكون العشرة عددا موضوعا بالكمال بهذا التفسير
عناج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا موضوعا بصفة
الكمال حاله عن الكس والتزيين اوجه الخامس ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب
كقوله ولكن هي القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفايد فيه
ان الكلام الذي يعزفه بالهيات الكثرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن التهور
والشتم من الكلام الذي يعزفه بالعبارة الواحدة والتعبير عنه بالعبارة الكثيرة
يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصاح عظيمة لا يجوز الاخلال بها اما اذا عرفت هذا

واحدة فانه لا يعلم مشركي من مصلحتهم لاجوز الاخلال بما اذا كان التوكيد مشتملا
 على هذه الحكم كان ذكره في هذا الموضع الاعلى ان رعاية هذا العيد في هذا الصور
 من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة **الوجه السادس** في بيان فائدة هذا الكلام
 ان هذا الخطاب للعرب ولم يكرهوا اهل حساب فيمن الله تعالى ذلك بيانا قاطعا
 للثبوت والرتب وهذا كما روى الله عليه السلام قال في الشهر هكذا ثم اشار
 بده ثلاث او مائة اخرى واصابت ايمانه في الثالثة منها بالاشارة الاولى على
 ثلاثين وبالثانية على تسعة وعشرين **الوجه السابع** ان هذا الكلام من اجل الابهام
 المتولد من تصنيف الخط وذلك لان سبعة متشابهان في الخط جدا فاذا قال بعض
 ان ثلث عشرة كاملة اراد هذا الاستنباط **الوجه الثامن** ان قوله فصيام ثلاثة ايام
 في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان الواجب بعد الرجوع
 ان يحل صيام سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة
 حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة فقد اكمل
 محتمل لهد من الوجوهين فاذا قال بعد ذلك عشرة كاملة زال هذا الغموض وتبين ان الواجب
 بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة **الوجه التاسع** ان اللفظ وان كان
 خبر لكن المعنى امر والتقدير فليكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج
 لما ورد به حج فانه على ما قالوا في الحج والعمرة لله وهذه الصيامات خبرايات متباينة
 كاملة عن الكل اواقع في ذلك الحج فليكن هذه الصيامات صيامات كاملة ما ذكرناه
 في بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف انما اذا كانت
 متاكدة جدا فانما ظهر دخول المكلف به في الوجود لهذا السبب بان جعل الاخبار
 عن النبي بالواقع كانه عن تاكيدا لا مريه ومباينة في اجابته **الوجه العاشر**
 انه سبحانه لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا
 القدر بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه فلما قال بعد ذلك عشرة
 كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف
 الى الله بل امر الاختصاص على ما قال الصوم في الحج ايضا مضاف الى الله بل امر الاختصاص
 على ما قال واتموا الحج والعمرة لله فكذلك انما مضاف الى الله بل امر الاختصاص
 بالله سبحانه والعقل دل ايضا على ذلك اتما في حق الصوم فلا تارة عبادة لا يطلع العقل
 البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا حرج ولا نوب به
 الا لخلص مرضاة الله تعالى ولما ايضا عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكم فيها وهو مع
 ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والولد ويوجب استبعاد عن الكثر الذي
 فلا راياف به الا لخلص مرضاة الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضها
 واقع في زمان الحج فليكن جهات بين شيتين شاتين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من
 الحج وهو انتقال من شاق الى وسيل ومعلوم ان ذلك سبب كثرة الثواب وقلو الدرجة
 فلا حرج لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام عشرة شهرا سبحانه على انه عبادة
 في غاية الكمال والعلم قال تعالى ثلث عشرة كاملة وانه كاملة فقد ظهر بوجه الرجوع
 العشرة اشتمال هذه الحكمة على هذه القوايد النفسية وسقط بهذا الكلام طعن المحدثين

عزوه الآية والمجدة برب العالمين **قوله تعالى** ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وفيه صابل
المسئلة الاولى في قوله ذلك ان رغب الى امر بقدره واوجب الامور المذكورة ذكر ما يدر المستمع من الحكم
 ويبدله ولبعد منه ذكر بعض هذه السبل لخلقوا فقال الشافعي رحمه الله انه يرجع الى الاقرب وهو ان
 لزوم الهدى وبه له على المستمع من حاضري المسجد الحرام فانما اذا كان من اهل الحرم فانه لا يدر للهدى
 ولا بد له وذلك لان عند الشافعي هذا الهدى انما يدر الاقرب لانه كان من الوجه عليه ان
 يحرم عن الحج من اللبقات فلما احرر من اللبقات من العمرة ثم احرر عن الحج لانه من اللبقات
 فله حصل ما هنا الحل بحجور هذا الدم والمكي لا يحرم عليه ان يحرم من اللبقات
 فالتمتع لا يقع خلل في حجة ولا حرمه لا يحرم عليه الهدى ولا بدله وقال ابو حنيفة ان
 قوله ذلك اشار الى الابد وهو ذكر التمتع وعنه انه لا تمتع ولا قران لحاضري
 المسجد الحرام ومن تمتع او غرن كان عليه دم حنيفة لا ياكل منه وجبة و
 الشافعي رحمه الله من وجوه **الحجة الاولى** قوله تعالى في تمتع بالعمرة الى الحج
 عاقر تدخل فيه الحرمي **الحجة الثانية** قوله ذلك كناية فوجب عودها الى
 المذكور والاقرى هو وجوب الهدى واذا اخض احجاب الهدى على المستمع ان
 يكون اقربا لزم انقطع بان غير الاقرب قد يكون ايضا متمتعا **الحجة الثالثة**
 ان الله تعالى شرع القران والتمتع اياه لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية
 في حرمهم العمرة في اشهر الحج والتمتع ثبت في حق ائمة كانه **الحجة الرابعة**
 ان كان من اهل الامم كان من اهل التمتع قياسا على المدي الا ان المستمع المحكي
 لا دم عليه التمتع لما ذكرناه فحجة ابو حنيفة ان قوله كناية فوجب عودها الى
 ما تقدم ولا بد ليس البعض اولى من البعض ويجوز ان يقال عوده الى
 الاقرب اولى ان القرب سبب الرجحان البين فانه ان الاستنباط المذكور عقيب
 الحمل ينقض بالحجة الاخرة وانما تميزت هذه الحجة عن سائر الحمل بالقرن فكذا ما هنا
والمسئلة الثانية لخلقوا في المراد حاضري المسجد الحرام فقال مالك هذا اهل مكة واهل
 ذي طوى قال فلان اهل من احرموا بالقرن من حيث يجوز لهم ثم اقاموا مكة حيث
 حجة اكثرا متمتعين **وسئل** مالك عن اهل الحرم ليجب عليهم ما يجب على المتمتع
 قال نعم وليس هو مثل اهل مكة قيل له فاعلمني قال لا ابي ذلك الا اهل مكة خاصة
 وقال طائفة من حاضري المسجد الحرام هم اهل الحرم وقال الشافعي رحمه الله هم
 الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من
 الحاضرين قال ابو حنيفة رحمه الله حاضري المسجد الحرام اهل المواقيت وهي ذي الحليفة
 والحجفة ومن وطئها وذات عرق فكان كل من كان من اهل موضع من هذه المواضع
 او من اهل ما وراها الى مكة متمتعين يتأخذون من حاضري المسجد الحرام هو فصيل
 هذا اهل مكة فقط الآية موافق المذهب مالك رحمه الله لان اهل مكة هم الذين
 يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فقط الآية فقط الآية لا يدل الا عليهم
 الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله تعالى المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى
 سبحان الذي اسرى بعبده بلالا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه
 وسلم اها اسرى به من الحرم لاني المسجد الحرام وقال ثم يحمله الى البيت

العتيق والمراد الحر لان الدماء لا يراق في الميت والجسد ان ثبت هذا فنقول المراد
 من المسجد الحرام هاهنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان الاول الحاضر عند المسافر
 فكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم السفر انما يثبت هذا انما انقصه بكل ما
 دون مسافر انقصه لم يكن مسافرا فكان حاضرا الثاني ان العرب سمي اهل القرى حاضرة
 وحاضرين واهل الوبادية وببادية وشبهه في كلام الناس اهل البادية والبادية
المسئلة الثالثة قال الفراء الا امر في قول من له لمن اي شيء ذلك الفرض الذي هو الامر
 او الصورة لا زعم على من لم يكن من اهل مكة لقوله عليه السلام استرطى لعل ولا او
 عليهم **المسئلة الرابعة** الله تعالى ذكر حضور الامل والمراد منه حضور الحرم
 لا حضور الامل لان الغالب على القول انه سكن حته اهله ساكنون **المسئلة الخامسة**
 المسجد الحرام انما وصف لان اصل الحرم المنع ومنه الحرم ومن المكاسب والشيء للمنفق
 عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام المنع ان يفعل فيه ما منع منه
 قال الفراء يقال حرام وحرم مثل زمان ومن **اما قوله تعالى** واتقوا الله قال ابن
 عباس يريد فيما فرضه عليكم واهل ان الله شديد العقاب لمن يتهاون بحجوده قال ابو سلمة
 العقاب المعاقبة سنان وهو مجازاة المسمى على اسائه وهو مستحق من العقوبة كانه
 يراد عاقبة فعله التي كقول القائل لنذوقن ثقل ذلك قوله تعالى **اي شهر معلومات**
فرض في شهر الحج لا عرف ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعمل الله
وتروا فان خير الزاد التقوى والتقوى يا ايها الذين آمنوا في الآية سايل
المسئلة الاولى من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس بنفس الشهر فلا بد هاهنا من تأويل وفيه
 وجوه اربعة التقدير الشهر الحج شهر معلومات مخدوف المضاف وهو كقوله البر شهر
 اي وقت البر شهران والثاني التقدير الحج حج شهر معلومات اي لا حج الا في هذه الاشهر
 ولا يجوز غيرها كما كان اهل الماهلية يستجبرونها في غير هاتين الاشهر مخدوف
 المصدر المضاف لما كان الحج فيها كقولهم ليل نايرونها رصايم **المسئلة الثانية**
 اجمع المفسرون على ان سؤال وزوا القعدة من اشهر الحج وتختلفوا في ذي الحجة
 فقال ابن عمر بن الزبير ومالك انه تحكية من اشهر الحج وقال ابو حنيفة العشر الاول
 من ذي الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك من وجوب **الحجة الاولى** ان الله تعالى
 ذكر الاشهر بلفظ الجمع وافقه ثلاثة **الحجة الثانية** ان اتمام الحج يفعل فيها بلفظ متصل
 بالحج وهو في ايجار المرأة اذا احضت فقد تورط الطواف الذي لابد منه الى انقضاء ايام
 بعد العشر ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزاوية الى اخر الشهر
 والجواب عن الاول من وجهين ان لفظ الجمع يشترك فيه ما رواه الواحد يلد
 قوله فقد صنعت فلو كان الثاني انه نزل بعض الشهر منزله كله كما يقال رايتك سنة
 كذا وانما رآه في سعة منها والجواب عن الثاني انه نزل بعض الشهر منزله ان ربي
 ابحار بفعله الانسان وقدم بالخلق والطواف والحج من احرامه فكانه ليس من احرام
 الحج والمأبضا اذا طافت بعد ذلك في حكم القضاء لا في حكم الاداء واما الذين
 قالوا ان عشر ايام من اول ذي الحجة هي من اشهر الحج فقد احتجوا بوجهين الاول
 قوله الحج الاكبر يوم النحر والثاني ان يوم النحر وقت لركن من اركان الحج وهو

طواف الزيادة واما الشافعي رحمه الله فانه احتج على قوله بان الحج يعقوب بطلوع
 الفجر يوم النحر والعبادة لا يكون فائتة مع بقاء وقتها فقد انقضى هذه المذاهب فهاهنا
 اشكالان الاول انه تعالى ويستلوث عن اهله قل هي مواقيت للناس والحج فجعل
 كل الاهلة مواقيت للحج والاشكال الثاني انه عن اكابر الصحابة رضي الله عنهم
 انه قالوا من اتمام الحج ان حرم ما لمز من دور اهله ومن بعد ذلك البعد
 البعد الشديد لا يجوز ان تحرم من دور اهله بالحج الا قبل اشهر الحج وهذا يدل
 على ان اشهر الحج غير مفقود زمان مخصوص والجواب عن الاول ان تلك الابيات
 عامة وهذه الآية وهي قوله الحج اشهر معلومات خاص مقدرة على العامة ومثل ثانيا
 ان انقص لا يبعد منه الاثر المروي عن الصحابة والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله
 معلومات فيه وجوه اربعة انما يكون في السنة مرة واحدة في اشهر معلومات
 من شهورها ليس كالعمرة التي يوفى بها في السنة مرارا واحدا في معرفة تلك
 الاشهر على ما كانوا يعلم قبل نزول هذا الشرح وعلى هذا القول فاشترع لم يأت على
 خلاف ما عرفت وانما جاء مقتضا له الثاني المراد انها معلومات جيان القبول
 عليه السلام الثالث المراد بها انها موقوفة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها
 قال الشافعي رحمه الله لا يجوز لاحد ان يجل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد والشافعي
 وقال مالك والثوري وابو حنيفة يجوز في جميع السنة حجة الشافعي
 قوله تعالى الحج اشهر معلومات واشهر جمع قليل على سبيل التكرار فلا
 يتناول الكل وانما اكثرها الى عشرة وادناها ثلاثة وعشر التكرار تصرف الى الادنى
 فثبت المراد ان اشهر الحج ثلاثة والمفسرون انفقوا على ان تلك الثلاثة
 سؤال وزوا القعدة وبعض من ذي الحجة اذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام
 بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلاثة اوجه الاول ان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا
 يصح قياسا على الصلاة ان الخطبة في صلاة الجمعة لا يجوز قبل الوقت لانها
 اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلان لا يصح الاحرام وهو شروع في اعباده اولى الثالث
 ان الاحرام لا يبيح شيئا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان ابقاء اهل من الابتداء وحجة
 الى حنيفة وجهان الاول قوله تعالى ويستلوث عن اهله قل هي مواقيت للناس
 والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج وهي ليست بمواقيت للحج اذ ثبت بانها مواقيت
 لصحة الاحرام ويجوز ان يستحق الاحرام مما يحاز كما سمي الوقت حجازي قوله الحج
 اشهر معلومات بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقت والحجة
 الثانية ان الاحرام الزاوي لا يجازي بعبادته على الوقت كالنذر والمواظب الاول ان الآية
 التي ذكرناها انقص من الآية التي تمسك بها وعن الثاني ان الفرق بين النذر
 وبين الاحرام فانه نذر كونه انما هو ان الوقت والحجة الثانية ان الاحرام لا
 يعتبر الاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يقتضيه مستدا واما
 الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو مشروط في الاداء ويعقد عليه فلا يجوز ان ينقض

الى الوقت والله اعلم **قوله** فمن فرض فيهن الحج فيه مسائل **المسئلة الاولى** معنى فرض في اللغة الزجر واوجب يقال فرضت عليك كذا الى اوجبته واصل معنى الفرض في اللغة الزجر والقطع قال ابن الاعراب الفرض الزجر الذي فيه ومنه فرض الصلاة وغيرها لانها لازمة للعبد كزجر الزجر للقدح ففرضها هنا بمعنى اوجب وقد جاء في القران فرض بمعنى ابان وهو قوله سورة الزلزلة وانزلناها وفرضناها بالتحقيق وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهذا ايضا يرجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه عن غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان و هلا يرجع الى اصل **المسئلة الثانية** اعلم ان في هذه الآية ظنا والافتقار من الزجر نفسه فيمن الحج والمسجد بهذا الفرض ما به بصير المحرم محرما لادخلات انه يصير حراما ومحرما بفعله فيخرج من ان يكون حلالا والمحرم ان يكون عليه الصلوة والطيب والنساء واللبس والتعطية للرأس الى غيره ذلك ولاجل تحريم هذه الامور عليه محرم لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه وهذه الست سميت البقعة حراما لانه محرم لمحموم ما يكون فيها اما لولا كان لا يحرم بقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا يندلج من فعله لاجله يصير حراما ومحرما ثم اختلف الفقهاء في ان ذلك الفعل ما هو قال الشافعي رحمه الله انه يعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى تنطق بها التلبية او سوق الهدى قال الفقهاء في تفسيره روى عن جماعة من العلماء ان من اشهر هذه به او قلده فقد احرم روى نافع عن ابن عمر انه قال اذا اظن او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلده الهدى وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم حجة الشافعي رحمه الله من وجوه **الحجة الاولى** قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رقت ولا فسوق وفرض الحج لا يمكن ان يكون عبارة عن التلبية او سوق الهدى فلا اشار اليه في التلبية بكونه محرما لا حقيقة ولا مجاز فلم يبق الا ان يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج لا يفقد الحج بدليل قوله فلا رقت فوجب ان يكون النية كافية في انعقاد الحج **الحجة الثانية** ظاهر قوله عليه السلام وبكل امرئ ما نوى **الحجة الثالثة** وهو ان ابداء الحج كفت عن المظهورات ينفع الشروع فيه بالنية كالصوم حجة ابي حنيفة رحمه الله وجهان الاول ما روى ابو منصور الماردي في تفسيره عن عمار بنه رضي الله عنه انها قالت لا يحرم الا من اهل اولى الناس ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشترع فيه بنفسه كالتصديق والله اعلم **قوله** فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأت كثيرا وابو عمرو فلا رقت ولا فسوق بالرفع والتثنية ولا جدال بالنصب والباء قرأت في الكل بالنصب **واعلم** ان الكلام في الفرق بين القرأتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقتضى المقدمة الاولى ان كل شيء له اسم مجزى الاسم دليل على جزمه المستحق وحركات الاسماء وسائر احواله دليل على احوال المعنى فقولنا رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة المعنى كونه منصوبا ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المنفصلة والفاعلية والمضافية وهذا هو ترتيب الفعل حتى يكون الاصل

بازا. الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي ان يتلفظ بها ساكنة الا واخر يقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت لتعريف احوال مختلفة في ذات المسعى حيث اريد المشتق بتعريف المشتق من غير التفات الى تعريف شيء من احواله ويجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات واقربها الى السكون المقدمة الثانية اذا قلت لا رجل بالنصب فقد نصبت ظاهريه وانما الماهية توجب انتفا جميع افرادها قطعاً اما اذا قلت لا رجل بالرفع والتثنية فقد نصبت رجلا منكرا امهما وهذا بوضعه لا بوجبه انتفا جميع افراد هذه الماهية لا بدل منفصل فثبت ان قولك لا رجل بالنصب يدل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع ه والتثنية اذا عرفت انها بين المقدمتين فليرجع الى الفرق بين القرأتين فقوله انما الذين قرؤوا الثلاثة بالنصب فلا اشكال وانما الذين قرؤوا الاولين بالرفع مع التثنية والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام في الجدال استند من الاهتمام في الوقت والفسوق وذلك لان الوقت عبارة عن قضاء الشهوة والجدال يشتمل على ذلك لان الجدال يشتمل على عيشة قوله والفسوق عبارة عن قضاء الشهوة مخالفة امر الله تعالى والحال لا يشهد للحق كثيرا اما مقدم على الايداء والاشارة المودى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مستمرا على جميع انواع البغض لا يحرم خصه الله تعالى في هذه القرأة بمنزلة الزجر والمبالغة في النفي اما المصنفون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والتثنية بالنصب فقد حل الاولين يعني النبي كانه قتل ولا يكون رقت لا فسوق وحل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال وهذا الذي ليس بعد فيه سان انه لم يخص الاولان بالنهي وخص الثاني بالنهي **المسئلة الثانية** اما الوقت فقد فسرناه في قوله حل لكم ليلة الصيام الوقت واختلف المفسرون في المراد منه هاهنا فقال ابن عباس المراد منه الحج واجتبه بقوله تعالى حل لكم ليلة الصيام الوقت والمراد به الحج وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالحج فالوقت بالتثنية ذكر الجماعة وتثني بها الوقت باليد للسن والقرآن الوقت بالفتح للحج وهو لاد قالوا التلطف به في عبادة النساء لا يكون رقتا واحستا ابان ابن عباس رضي الله عنهما كان يجرد ويقيم وهو محرم ويقولان رقت **قوله** فلا رقت ولا فسوق ولا جدال في الحج فيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأت كثيرا وابو عمرو فلا رقت ولا فسوق بالرفع والتثنية ولا جدال بالنصب والباء قرأت في الكل بالنصب **واعلم** ان الكلام في الفرق بين القرأتين في المعنى يجب ان يكون مسبوقا بمقتضى المقدمة الاولى ان كل شيء له اسم مجزى الاسم دليل على جزمه المستحق وحركات الاسماء وسائر احواله دليل على احوال المعنى فقولنا رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة المعنى كونه منصوبا ومرفوعة ومجرورة دالة على احوال تلك الماهية وهي المنفصلة والفاعلية والمضافية وهذا هو ترتيب الفعل حتى يكون الاصل

بحكم من غير دليل وهذا ما أكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه ويقولون الذين الكفر
والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكر وجوها
فالاول المراد منه الشباب واحتملوا عليه بالقرآن والخبر انما القرآن فقولهم
ولا تتبروا بالافاقاب ليس الاسم المفسوق جدا الايمان واما الخبر في قوله عليه السلام
سباب المؤمن فسوق وقاتله كفر والثاني المراد منه الابداء والابحاش قال تعالى
ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تغفلوا فانه فسوق وكبر والثالث قال ابن زيد هو الذبح
للاضمار فانهم كانوا في حجتهم يذبحون له جل الخ ولاجل الاضمار قال تعالى ولا تأكلوا
نما لم يذكر اسم الله عليه وانه فسوق وقوله اوفسقا اهل الفساق الله والرابع قال
ابن عمر انه المعاصي في قتل الصيد وغيره مما يمنع الاثر منه والمخاض ان الرقت هو
الجلج ومقدما منه مع الحيلة والفسوق هو الجماع ومقدما منه على سبيل الزنا والشك
قال محمد بن حرير الطبري الفسوق هو الغرر على الخ اذا لم يعرف على ترك محظورات الله
واما الجدل فهو فعال من المجادلة واصله من الجدال الذي هو الفصل يقال رماهم بجدول
وجديل اي مقبول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وبسبب الحاجة
مجادله لان كل واحد من الخصمين يروم ان يقبل صاحبا عن يمينه وذكر المفسرون
وجوها في هذا الجدل فالاول قال الحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى
اشياء الكذب والتجديل الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قرظيا كان اذا
اجتمعوا بيني قال بعضهم جعلا اقر وقال عزون بن جهم انهم فيها امر الله تعالى عن ذلك
الثالث قال مالك في الموطا الجدل في الخ ان قرظيا كان يفتقون عند المشركين
فسوق وكان غيرهم يقف بعرفات وكانوا عاقلين يقولون هو لا نحن اصوب قال الله
تعالى لكل امة جعلنا منكم تشريعا فلما اختلفت في الامر رجع الى ربك انت
لما اهدى مستقيما وان جادلوك فقل الله اعلم بما يقولون قال مالك هذا هو الجدل
بما يرى والله تعالى اعلم الرابع قال القاسم بن محمد الجدل في الخ ان يقول بعضهم في اليوم
واخرون كانوا يقولون بل غدا وذلك بانهم اسروا بان جعلوا حساب البئر على روية
الاهلة واخرون كانوا يحتلون على العدد فهذا السبب كانوا يختلفون بعضهم يقول هذا
اليوم يوم العيد واخر يقول بل غدا فالتفت اليها من ذلك كانه قيل لهما قد بينا لكم ان
الاهلة موافقة للناس والخ فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوه فيه عن غير هذه الجهة فالتفت
قال المعتز بن جهمانه يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين امرهم بفتح الخ الى العمرة فشق ذلك عليهم وقال ارجعوا الى الخ ومداكم تجدوا فيها
فقال عليه السلام واستعملت من امرى ما استندرت الهدى وجعلتها كجمر وتوكلوا
الجلال حينئذ السادس قال عبد الرحمن بن زيد الجدل في الخ اختلافهم في ان الله
المصيب موقوف برأيه عليه السلام السابع انهم كانوا يختلفون في اني يقول لا جدال
في الخ فان الزمان قد عاد الى ما الزمان عليه الخ وفي وقت ابراهيم عليه السلام وهو
الحمد بقوله عليه السلام في حجة الوداع الا ان الزمان قد استبدل بركبته يوم خلق
السموات والارض هذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضي كلاما

حسنا في هذه الموضع فقال قوله تعالى فلا رقت ولا فسق ولا جدال في الخ تحمل ان
يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترابوا فيه فظاهر اللفظ للخبير
فاذا احتملنا الخبر كان معناه ان الخ لا يثبت مع واحد من هذه الحلال بل يفسد
لانها كالضد له وهي مانعة من تحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفق
الجماع المفسد للخ وحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الخ وحمل الجدل على الشك
في الخ ووجوبه لان ذلك يكون ككفر افلا يصح معه الخ واما حملنا هذه الالفاظ
الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله تعالى بان هذه الاشياء لا توجد مع الخ فان
قيل ليس ان مع هذه الاشياء يصير الخ فاسدا ويجب على صاحبه المضي فيه وانه كان
الخ باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشياء لا توجد مع الخ فلما المراد من الالة حصول
المضادة بين هذه الاشياء دليل ان يجب قتلها والحق الفاسد التي يجب عليه
المضي فيها حتى اخرسوى تلك الحجة التي امر الله تعالى بها ابدا واما الجدل لما حصل
بسبب الشك في وجوب الخ فظاهر انه لا يبقى معه الخ لان ذلك كفر او عمل الخ
مفروط بالاسلام فثبت انه اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرقت والفسوق والجدال
على ما ذكرناه واذا حملناه على الشك وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد
يصح ان يراد بالرفق الجماع ومقدما منه وقول القس وان يراد بالفسوق جميع انواعه
وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فتكون النهي
عنها نهي عن جميع اقسامها وعلى هذا الوجه تكون فلا الالة على الاطلاق الجملة التي
بالاداب الحسنة والاحترار عن ان تحيط فواب الطاعات والله اعلم **المسئلة الثالثة**
الحكم في ان الله تعالى كره هذه الالفاظ الثلاثة لا يزيد ولا ينقص وهي قوله فلا رقت
ولا فسوق ولا جدال في الخ هي ان قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى
اربع قوة شهوانية بحسية وقوة عصبية سبعية وقوة وهيبة شيطانية وقوة عقلية
عقلية والمقصود من جميع العبادات هو القوى الثلاثة اعني الشهوانية والعصبية
والهوية فوله لا رقت اشار الى قهر القوى الشهوانية وقوله ولا فسوق اشار
الى قهر القوى العصبية التي توجب الغضب والتمرد وقوله ولا جدال اشار الى قهر
القوى الهيبة التي يحل الانسان بها الجدل في ذات الله تعالى وصفاته واما قوله
واما حكمه وهي الممانعة للانسان على منازعة الناس ومما اشتهر والخاصة بهم
في كل شيء فلما كان الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم قال لا رقت ولا
فسوق ولا جدال في الخ اي ينبغي قصد معرفة الله تعالى وبحسنة والاطلاع الى
نور جلاله والاعتراف في سلك الخاضع من عباد الله وهذه اسرار نفيسة وهي
المقصود الاقصى من هذه الامور فلا ينبغي ان تخون العاقل فاعلم عنها ومن الله التوفيق
في كل الامور **المسئلة الرابعة** من الناس من يابى لاستدلال والبحث والنظر والجدال
والخروج اجمع اعداها تعالى قال ولا جدال في الخ وهذا يقتضي توجب جميع انواع الجدل
ولو كان الجدل في الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله لما نهى عنه في الخ بل على ذلك
التقدير كان الاشتغال بالجدل في الخ طاعة الى طاعة مكان اولي البرية فيه
ونابها قوله تعالى ما ضرب له الاجدال بل هو مقرر حصون ما بهم كبرهم من اهل الجدل

بسبب العزائم لا قادرون فكان اعراضهم عن الفرض فلا جرم كانوا اسفل
 قوله تعالى ليس عليكم جناح ان يتبعوا افضلا من ربيكم فاذا افضتكم من عرفات
 فاذا كرم الله عند المشعر الحرام واذا كرموا كما هذا كرموا ان كنتم من قبله لـ انتم الذين
 ثم افضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم
 فيه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان المشبهه كانت حاصله في حرمة التجار في
 الحج من وجوه احدها انه تعالى منع من الجدال فيما قبل هذه الآية والتجارة كبره
 الاضواء الى الجدال بسبب المنازعة في قوله القيمة وكثرها فوجب ان تكون التجارة
 محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة في الحج في دين اهل الجاهلية وظاهر ذلك
 شي مخصص لان المشتغل بالحج مشغول بحزمة الله تعالى فوجب ان لا يتلصق هذا العمل
 منه بالاطماع الدنيوية وثالثها ان المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرم
 عليهم في وقت الحج مثل اللبس والطيب والاصطياد واللباس مع الامل فلبس على
 نكته ان الحج كما صار سبيحا محرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه فان يصير سبيحا
 محرمة اللبس التجارة مع قوله الحاجة اليها كان أولى وانها ان عند الاشتغال
 بالصلوة يحرم الاشتغال بسائر انشطة فضلا عن المباحات فوجب ان يكون
 الامر كذلك في الحج فمن وجوه الوجود يصلح ان تكون شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة
 عند الاشتغال بالحج فلهذا التفسير بين الله تعالى هاتين ان التجارة جازية غير
 محرمة اذا عرفت هذا فيقول المفسرون ذكرنا في تفسير قوله ان يتبعوا افضلا
 من ربيكم وجهين الاول ان المراد هو التجارة ونظيره من القرآن قوله تعالى يا ايها
 الذين آمنوا لا تمشوا في الارض يتبعون من فضل الله وقوله فاذا افضتكم من عرفات فالتشرعوا
 في الارض ويتبعوا من فضل الله وقوله جعل لكم الليل فالتجار لتكنوا فيه ولتبتغوا
 من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان الاول ما روى عطاء
 عن ابي مسعود وابن الزبير انهما قرآه ان يتبعوا افضلا من ربيكم في موسم الحج والثاني
 الروايات المذكورة في سبب النزول فالرواية الاولى قال ابن عباس رضي الله
 عنه ان العرب كانوا يحترقون من التجارة في ايام الحج واذا دخل المشعر والافوا
 في ترك البيع والشراء وكانوا يسمون التاجر في الحج الزاج ويقولون هؤلاء الزاج
 وليسوا بالحاج ومعنى الزاج المكتسب للفقير من الربا ولغو في الاحتراز عن الاعمال
 الى ان استغفوا من افاته الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجائع فان الله تعالى
 هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ثم انه لما كان من قبل هذه الآية في احكام
 الحج وما بعد ما ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتكم من عرفات دل ذلك على ان
 هذا الحكم واقع في ايام الحج فلهذا التفسير استغنى عن ذكره والرواية الثانية
 ما روى عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم كرمي وان قوما يزعمون انه لا حج
 لنا فقال سال رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سالت فلم يرد عليه
 حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعاه وقال استمعوا لي وبلغكم هذه الآية نزلت ردا
 على من يقول لا حج للشاهدين والرواية الثالثة ان عكاظ وعجبه وذو الجار
 كانوا يجرون في ايام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا ان

فقالوا

تجروا في الحج بغير اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فترلت هذه الآية
 والرواية الرابعة قال مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعسوة
 ولا منى فترلت هذه الآية اذا ثبت صحة هذا القول فنقول ان المذاهبين
 الى هذا القول حملوا الآية على التجارة في ايام الحج وانما ابو مسلم فاته حمل الآية
 على ما بعد الحج قال والتقدير فانتم في كل افعال الحج انتم ذلك ليس عليكم جناح
 ان يتبعوا من فضل الله واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه احدها ان الغاء
 في قوله فاذا افضتكم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد انتفاء
 الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج وثانيها ان حمل الآية على موضع
 المشبهه اولى من حملها لا على موضع المشبهه ومعلوم ان حمل المشبهه هو التجار في زمان
 الحج فاما بعد الفراغ من الحج فكل واحد يعلم ان التجارة انما ذكرها ابو مسلم من قياس
 الحج على الصلاة فبما هو ان الصلاة اعمالها متصلة فلا حمل في اثباتها التماسا على غيرها
 وانما افعال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض فلا حملها على المزمع على الحكم الاول حسب
 لم يكن حاجا لا يقال بل حكم الحج باثبات كل الاوقات بدليل ان حرمة التطيب واللبس
 وانما لما فاته لا يقول هذا قياس في مقابلة النص والله اعلم **القول الثاني** ان
 بقوله تعالى ان يتبعوا افضلا من ربيكم هو ان يتبعوا الانسان حال كونه حاجا اعمالا
 اخرى تكون مبيحة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل امانة الضعيف وامانة
 الملهوف واطعام الجائع وهذا القول منسوب الى ابي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله
 عنه اعترض القاضى عليه بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله لا جناح
 عليكم فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات والواجب لا يسلح ان هذا اللفظ لا
 يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى وليس عليكم جناح ان تقصروا من
 الصلاة وانقصوا الاتفاق من المندوبات وايضا فاهل الجاهلية كانوا
 يعقدون ان ضم سائر البطاقات الى الحج توقع خلا في الحج ونقصا فانه
 بين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم والله اعلم **المسئلة**
الثانية اتفقوا على ان التجارة ان اوقعت نقصا في انقطاع لم يكن مباحة اما ان لم
 توقع نقصا نا البته فيما كانت من المباحات التي الاولى تركها بقوله تعالى وما
 اسروا الا ليعبدوا والله عليم له الذين والاحلام ان لا يكون له حامل على
 الفعل سوى كونه عبادة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا افق
 الاغنياء عن الشرك من عمل علة اشرك فيه فيرى تركه وشركه والماصل
 ان الاذن في هذه التجارة جازية بحري الرخص والله اعلم **انما قوله** فاذا
 افضتكم من عرفات فاذا كرم الله عند المشعر الحرام في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
 الافاضة الايد فاع في السير ومنه يقال افاض البعير بعير اذا دفع بها فالتقاها
 منتشرة وكذلك افاضة الفداح في السير معناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة
 الماء من هذا الانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هو الاندفاع منه
 بالكار ونصرف في وجوهه وعليه قوله تعالى ان تصفون فيه يقال انما
 فوضي وشانهم فوضي ويقال افاضت العين دمعها واصل هذه الكلمة الدفع للشي

حتى يتفرق قوله تعالى افستد اي دفتتم بكونه واصله افستد افستد فترك ذكر
المفعول كارتك في قوله ففعل في موضع كذا وصبروا في حديث ابي بكر رضي الله
عنه صبت في وادي دفران وهو احد من غير بحجة **المسألة الثانية** عرفات جمع
عرفة سميت بها بفعلة واحدة كقولهم عرفات فاعترف ورمه اعتاد وارضى سباسب
والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض معرفة فسميت بمجموع القطع بعرفات قال
قيل هل لامعت الصروف وفيها السببان التبريد والتأنيث فلما هذه اللفظة في
الاصل اسقطوا كثر من الارض كل واحد منها يعني بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن
علما جعلت علما لمجموع تلك القطع فتروكها بعد على املا في علم منع الصروف
المسألة الثالثة اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى بيوم التروية والثاسع
منه يسمى يوم عرفة وذلك الموضع المخصوص يسمى بعرفات ويذكر في تعديل هذه الاسماء
وجوامع التروية فقهه ولا ان احدهما من روى بروي تروية اذ انكروا على كرم
ورويته والثاني من نزاه من الماء تروية اذ اسقاء من عطش اما الاول ففقهه لا
اقوال احدها ان ادم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر وقال يارب ان
لكل عامل اجرا فما اجرى على هذا العمل قال اظفت به عسرت لك ذنوبك باول
شوط من طوافك قال يارب ردني قال اعفوا ولا ذلك اذا طافوا به قال ردني
قال اعفوا لكل من استغفر قال انطافون من موصى اولادك قال حسبي يارب
حسبي وثانيها ان ابراهيم عليه السلام روى في سامه ليلة التروية كانه يذبح
ابنه فاصبح منكرا اهل هذا من الشيطان او من الله فلما راي ليلة عرفة
ثلاث الروية اصبح فقال عرفت يارب انما من عندك وثالثها ان اهل مكة يخرجون
يوم التروية الى منى فيفرون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في فدهم بعرفات
واما القول الثاني وهو اشتقاقه من تروية الماء ففقهه ثلاثة اقوال احدها ان اهل مكة
كانوا يجمعون الماء للبحر الذي يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا
اليوم من مشاق السفر ويروون هاهنا بعد مقاساتهم قلة الماء في طريقه والثاني
انهم تروون الماء الى عرفة والثالث ان المذنبين كالعطاس الذين وردوا بخار
رحمة الله فشربوا منها حتى رووا واما فصل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى والشفع والوتر
عن ابن عباس ان الشفع التروية وعرفة والوتر يوم النحر ومن عبادة انه صلى الله عليه
وسلم قال في يوم عرفة الاضحية كل يوم منها كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة ويصوم
يوم عرفة سنان وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صام يوما التروية اعطاه الله
عالي مثل ثواب يوم عرفة ومن صام يوم عرفة اعطاه الله عالي مثل ثواب يوم عرفة
مريم واما يوم عرفة فله عشر اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره
اما الخمسة الاولى فاحد عرفة واشتقاقه ثلاثة اقوال احدها انه من المعرفة وقيل
ثانية اقوال احدها قول ابن عباس ان ادم روى عليه السلام انقيا بعرفة فعرف
احد صاحبها فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انها لما اصبحت من الجنة
وقع ادم بريد يرب وجرى جرحه بالبليس عبت في الجنة باصنافها فلما امر الله تعالى ادم
بالج لقي حوى بعرفات فتعارفا وثابها ان ادم عليه جبريل عليه السلام مناسك الحج فلما

وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي بوثا لثاقول علي وابن عباس رضي الله و
عطاء والتدي سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرف فاحين اهايا تقدم
من النعت والصفة ورابعها ان جبريل عليه السلام كان علم ابراهيم عليه السلام الثاني
فاوصله الى عرفات فقال له اعرفت في اي موضع تقف قال نعم وخامسها ان ابراهيم
عليه السلام ابنه اسحقيل وانه هاجر معه ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنتين ثم
انقيا يوم عرفة بعرفات وسادسها ما ذكرنا من ابراهيم عليه السلام في امر
منامه وسابعها ان الحاج يتعارفون به اذ اوقفوا وثامنها ان الله تعالى يعترف
فيه الى الحج بالرافة والرحمة القول الثاني في اشتقاق عرفة انه من الاعتراف
لان الحاج اذا اوقفوا في عرفات اعترفوا الحق بالربوبية والحلال والصديقية
والاستغناء ولا يفسهوا بالتقوى والمذلة والسكينة والحاجة ويقال ان ادم روى
عليهما السلام لما وقف بعرفات قال لربنا ظلمنا انفسنا فقال الله سبحانه الان
عرفتم انفسكم او قول الثالث انه من العرف وهو الرأية الطبية قال تعالى
ويدخل الجنة عزها لهر اي طيبها يعني ذلك ان المذنبين لما تابوا في عرفات
فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب وكسبوا به عند الله تعالى من ربح الجنة الا
الثاني يوم اليا من اي يوم ايا من الكفار من دين الاسلام الثالث يوم النحر الذي الرابع
يوم اتمام النعمة الخامس يوم الرضوان وقد جمع الله تعالى هذه الاسماء الاربعة
اليوم يسمى الذين كفروا من ذنوبكم الآية قال عمر وابن عباس رضي الله عنهما
نزلت الآية عشية عرفة وكان يوم جمعة وان النبي عليه السلام واقف بعرفة في موقف
ابراهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع وقد اصحل الكفر وهدم منازل الجاهلية
فقال عليه السلام لو لم يعلم الناس ما علم في هذه الآية لقرب اعنيهم فقال يهود
يعبرون ان هذه الآية انزلت علينا لا تخذنا ذلك اليوم عيد فقال عمر اما نحن
بجعلنا عيدين كان ذلك اليوم يوم عرفة ويوم جمعة واما معنى اباس المشركين
فهو انهم يشعرون من يوم عرفة صلى الله عليه وسلم ان يردوا راجعين الى دينهم
واما معنى اكال الذين كفروا به على ما امرهم بعد ذلك من الشرايع واما اتمام
النعمة فاعظم نعمة الدين لان بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار وقد
تمت في ذلك اليوم ولذلك قال في آية الوضوء وليتم نعمته عليكم ولعلكم تشكرون
ولما قدم الشتر على يعقوب قال لي اي دين تركت يوسف قال على الاسلام قال
الان عمت النعمة واما معنى الرضوان فهو انه تعالى رضى بنبينا الذي تمسكوا به وهو
الاسلام فهو يتنازع بشهره به في ذلك اليوم فلا يروا كل من اليوم الذي يشرم
فيه بالمال الذين وقيل هذا اليوم صلة الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم وانميت
عليكم نعمتي ويوم قطع الظالمين ان الله يمك من المشركين ورسولهم واولاده عشرة
النادمين وقول توبة التائب ربنا ظلمنا انفسنا فكما تاب برحمته على ادم فيه و
فذلك بتوبته اولاده وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفده
الوافدين واذن في الناس باج ياتونك رجلا وفي الحز والماخ زوار الله وحق على
الحز والكرم ان كرم زيار واما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة

فاحدها يوم الحج الاكبر قال الله تعالى واذا نزل الوحي اليه فليذكر الله ورسوله الى الناس من الحج الاكبر
وهذا الاسم مشترك بين عرفه والحج واختلاف الصدور الاول من الصحابة
والثانيين فيه فممن من قال انه عرفه وسعى بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفة
والحج عرفه اذ لو اذركه وفاته سائر مناسك الحج اجتزى عنها الذم فلهذا السبب
سعى الحاج الاكبر وقال الحسن مكي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملك كلها
من اليهود والنصارى والمسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعد ومنهم من قال انه يوم
الحج لانه يقع فيه اكثر مناسك الحج واقام الوقوف بالحج في اليوم بل بحري في الليل
وروي القولان جميعا عن النبي عليه السلام وعن علي بن عباس وثانيها الشفع و
ثالثها التوراة رابعها الشاهد وخامسها المشهور في قوله شاهد وشهود وحج الامم
فبترنا ما في هذه الآيات واعلم انه تعالى خص يوم عرفه من بين سائر ايام
العشر بفضائل منها انه تعالى اخصه في قوله لا يخرج من عرفه بغير عرفة
انه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه السلام صوم يوم الزوية كان سنة
وصوم يوم عرفه بعشرة الاف بل يستحب في الحاج الواقف بعرفات ان يعطى حتى
يكون وقت الذم في القلب حاضر النفس المسئلة الاربعة اعلم انه لا بد ان يشير
اشارة حقيقة الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على سبب الآية فمن دخل مكة حراما
في ذي الحجة او قبله فان كان معتمرا اذ كان طواف الطواف القدوم وقام على احرامه
حتى يخرج الى عرفات وان كان متمكنا طوافه طواف عرفة وقام الى وقت
غروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج
من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم اسبوع من ذي الحجة بعد ما يصلي الظهر
خطبة واحدة يامر الناس فيها بالذهاب فداء بعد ما يصليون الصبح المكي ويعلمهم
ان لا يعمل ثم ان العوم يذهبون يوم الزوية الى منى بحيث يوفون الظهر ويصلون
معهم امام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم العرفة ثم اذا طلعت الشمس
على منى توجهوا الى عرفات فاذا كانوا فيها فالتسعة ان لا يدخلوها بل يصرف قبة الامام
نحوه وهي قريبة من عرفات فينزلون هناك حتى تزلزل الشمس فيخطب الامام خطبتين
بينهما مناسك الحج ويحرم منهن على اكل الدماء والتهليل بالوقوف ثم اذا فرغ من الخطبة
جلس ثم قام واقتنع الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف
بحيث يكون قراؤه مع اقراغ المؤذنين من الاذان ثم يزل فيقبل المؤذنون فيصلي
الظهر ثم يقيمون في الحال معصيا بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة
يتوجهون الى عرفات فيقيمون عند الصخرات لان النبي عليه السلام وقف هناك واذا
وقفوا استقبلوا القبلة بذكرهم الله تعالى ويدعون به الى عزوب الشمس واعلم
ان الوقوف في الايام من فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج
ووقت الوقوف دخل زوال الشمس وتمتد الى طلوع الفجر من يوم الحز وثلث نصف
يوم كامل وليلة واذ حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد
كفي وقال احد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفه اذا غربت الشمس دفع الامام عن عرفات
واخر صلاه المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء بالمزدلفة وفي تسمة مزدلفة

وقوله لا يخرج من عرفه بغير عرفة
يعني لا يخرج من عرفه بغير عرفة
يعني لا يخرج من عرفه بغير عرفة

اقوال اهلها منهم يقيمون فيها منى والا زد لاف العرب والثاني ان الثاني يجتمعون
بها والاولا في الاجتماع والثالث انهم يردون الى الله تعالى اي يقيمون
يقال للمزدلفة جمع لانه تجتمع فيها بين صلاتي المغرب والعشاء هذا قول قتادة
وقيل ان ادع عليه السلام اجتمع فيها مع حوزي وان ذلك اليها اي دنا منها ثم اذا اف
الامام المزدلفة جمع للمغرب والعشاء باقائتين ثم يبيتون بها فمن لم يبيت بها قبله
دوم شاة واذا طلع الفجر صلاوا الصبح بغير صلاة بالبحر هذا اسد اسجيا منه في
غيرها وهو متفق عليه فاذا صلا الصبح اخذوا منها الحصى للرمي باخذ كل انسان حصى
سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له فوج وهو المراد من قوله
تعالى فاذا افستتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل القتي المزدلفة
فيما بين منى في فوهة ان امكنه او وقف بالمغرب منه ان لم يمكنه وسجد الله تعالى
ويكبر ولا يزال كذلك حتى يسفر فجره ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المزدلفة عرفة
ثم يذهبون منه الى ادى عترة فاذا بلغوا بطن عترة يستحب لمن كان تركيا ان يركب
دابة ومن كان ماسيا ان يسعي سعيا شديدا فلهذا رمية فاذا التوا منى سريوا حتى
من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع البنية اذا انشد الراي ثم بعد ما سعى جوف
العقبة ذبح الهدى ان كان معه هدى وذلك سنة لم تترك له عليه لانه ربما لا يكون
معه هدى ثم بعد ما ذبح الهدى يخلق راسه او يقصره او ينقصه ان يقطع اصراف
شعره ثم بعد الحلق ياتي مكة ويصلون البيت طواف الزيارة ويصل ركعتي الطواف فيسعي
بين الصفا والمروة ثم يعودون بعد ذلك الى منى في بقية يوم الحز وعليهم ان يبيتوا في
لباني التشريق لاجل الرمي واقفوا على اية منى حصل الرمي والطلق والطواف بعد
حصل التحلل والمراد من التحلل ثل اللبن والنعيم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال
الحج والله اعلم المسئلة الخامسة اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك
الحج عن سنة ابراهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سمو انفسهم بالحجر
وماء اهل الشدة يقال رجل احمر وفقر حسن ثم ان هؤلاء يقفون في مزدلفة ويقولون
لا تخرج من الحجر وميزك في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفات والذين
كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون
اذا طلعت الشمس ويقفون اشرف شبر كما ينعرون ومعه اشرف يابشرك كما يدفعه
مزدلفة فدخل في غور الارض وهو المنخفض منها وذلك بانهم اذا جاؤوا والمزدلفة
صاروا في غور من الارض من الارض فامر الله تعالى بحسنه صلى الله عليه وسلم
بحالفة العوم في الدفتين وامره ان يفيض من عرفه بعد غروب الشمس وان يفيض
من المزدلفة قبل طلوع الشمس والاية دلالة فيها على ذلك بل السنة دللت على هذه الاحكام
المستنبذة السنة سنة الصحابة ان الاية دللت على ان الحصول بعرفة واجب في الحج وذلك
لان الاية دالة على وجوب ذكر الله تعالى عند المشعر الحرام عند الانفاضة من عرفات والامة
من عرفات مشروط بالحصول في عرفات وما لا يستمر الواجب الابه وكان مقدور المكلف فهو
واجب فثبت ان الاية دالة على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يأت بركن ايتا بالحج
المأمور به فوجب ان لا يخرج عن العهد وهذا التقضي ان يكون الوقوف بعرفات شرطا

فيه مسائل المسئلة الاولى روى ابن ان العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم بعد
 ايام التشريق يقضون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد منهم فضائل
 ابيه في الشهادة والجماعة وصلة الرحم وتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون
 بالمشور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهادة
 والرفع بما في سلفه فلما انقطع عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم
 لهم لاداء بهم وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على راحته العصور ايام الفتح يستلم الركن بحجره ثم حمد الله و
 عليه ثم قال اما بعد ايها الناس ان الله قد اذهب عنكم الجاهلية وثقلها باباها على
 الناس رجلان يرتقي كرم على الله او فاجر شقي هبتم على الله ثم انزل الله الناس انا خلقنا
 من ذكر وانثى اقول قولي هذا واستغفر الله لي ولكم وعين السدي ان العرب
 يمتحنون بعد الفراغ من الحج كان احدهم يقول اللهم ان لي كان عظيم الحفنة
 عظيم القدر كثيرا لئلا فاعطني مثل ما اعطيتهم فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية
 اعلم ان القضاء اذا فعل بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ واذا علق بفعل
 الغير فالمراد به الاكتمال من غير الاقل قوله تعالى فقضاهن سبع سنين فاذا قضيت
 وقال عليه السلام في الصلاة ما فاتكم فاقضوا ويقال في الحاكم عند فصل الحكومة
 قضى بينهما ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعدد المسئلة السابعة فاذا ذكر الله عند
 المشعر الحرام واجب ويكفي فيه الحضور كما في عرفة فاما الوقوف هناك فمستنون
 وروى عن طه والحق انها قالوا الوقوف بمزدلفة ولكن بمنزلة الوقوف بعرفة
 وحجتها قوله فاذا اقصت من عرفات فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام وذلك
 لان الوقوف بعرفة لم يذكر في الكتاب وانما وجب ما شق الآية او باسنة
 والمشعر الحرام قد امر به وقال جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحتملوا بقوله
 عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجة ويعود من ادرك عرفة
 فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج والواو في الآية اشارة الى ما قلنا
 لان الله تعالى ما اذا اقصت من عرفات ولم يقل عن الذكر بعرفات والله اعلم
 المسئلة الثامنة للمشعر العلم واصله من قولك شعرت بالشيء اي علمته وليت شعري
 ما قيل فلان اي ليت علي بعينه ولطاطير وشعار اني اعلامه فسبح الله تعالى ذلك
 الموضع بالمشعر الحرام لانه معلوم من عالم الحج ثم اختلفوا فقالوا قالوا للمشعر
 هو المزدلفة ومنها الله تعالى بذلك لان الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء
 عنده هكذا قاله الواحد في البسيط وقال صاحب الحاشية الاصح انه فرج وهو
 اخر حجة مزدلفة والاول اقرب لان انما في قوله فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام
 بل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقب الاقامة من عرفات وما ذاك الا
 لسببه بمزدلفة المسئلة التاسعة اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام
 فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتي للعرب والعشاق هناك والصلاة تسمى ذكر اقول
 تعالى اخر الصلاة لذكرى والذليل عليه ان قوله فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام امر وهو
 للوجوب ولا ذكر هناك بسبب الا هذا واما الجمهور فقال المراد منه ذكر الله بالتسبيح

والحمد والتهليل وعن ابن عباس انه نظر الى الناس في هذه الليلة وقال كان
 اذا اذركم اهل الشامون **فانما** واذا ذكر الله عند المشعر الحرام امره ان يكون
السؤال الاول لما قال اذكروا الله عند المشعر الحرام امره ان يكون
 وما القادة في هذا الذكر **والجواب** من وجوه احدها ان من مذهبنا ان اسماء
 الله تعالى توقيفية لا قياسية فقله اذكروا الله امره بالذكر وقوله ثانيا واذا ذكر
 كما اذكم اني فاقبلوه امره بان تذكر الله سبحانه بالاستعا والصفات التي بينها لنا
 وامرنا ان نذكره بها لا بالاسماء التي تذكرها بحسب لثاني واما قياس ثانيا انه تعالى
 امر بالذكر اولا ثم قال ثانيا واذا ذكر كما هذا كذا في قوله اما امرناكم به من
 الذكر كما هذا الله له من الاسلام فكانه قال فما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين
 لتلك النعمة وتطيعوا ما امرهم به من التكبير اذا اكملوا شهر رمضان فقالوا لا نكلموا
 العنق والتكبير واجبا ما اذكم ونالها ان قوله اذكروا الله عند المشعر الحرام
 امر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذا ذكر كما هذا كذا في قوله اما امرناكم به من
 ان الذكر في كلام العرب خبر بيان احدها الذكر الذي هو ضد النسيان والشاف في الذكر
 بالقول فمما هو خلاف النسيان قوله وما اشياءه الا الشيطان ان اذكروا الله واما الذكر
 الذي هو القول فهو كقوله فاذا ذكر الله كذا كذا واذكروا الله في ايام معدودة
 فثبت ان الذكر وارد بالمعينين فالاول يحمل على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالغيب
 فان بهما يحصل تمام العمود دية وابعها قال ابن الانباري معنى قوله واذا ذكر كما هذا كذا
 يعني ذكره بتوجيه كما ذكرتم بعد اياته وخامسا يحتمل ان يكون المراد من الذكر بوملة
 الذكر كانه قيل له اذكروا الله واذا ذكر اي اذكروا ذكر بعد ذكر كما هذا كذا هدية
 ويرجع حاصله الى قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكر اكثرا وسادسا ان الله
 امر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة الى القيام بوظائف الشريعة ثم قال
 بعد واذا ذكر كما هذا كذا والمعنى ان توقيف الذكر على المشعر الحرام اقامة بوظائف
 الشريعة فاذا فرغت منها فترق الى مراتب الحقيقة وهو ان ينقطع قلبك عن المشعر
 الحرام بل عن كل ما سواه فيصير مستغرقا في تزيين لاله وصديقه وذكره لانه هو
 لانه مستحق لهذا الذكر ولان هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة اليه يكون ذكرا له
 ومشتغلا بانشاء عليه وانما به بالاول وثني بالشاف لان العبد في هذه الحالة يكون في
 مقام العروج فيصعد من الاذن الى الاعلى وهذا مقام شريف لا يشترطه المقام
 ولا يغيب عنه الخيال ومن اراد ان يكون ذكر اسماء الله تعالى ان يفعل اية فليكن
 من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر وسابعها ان يكون المراد بالاول هو
 ذكر اسماء الله تعالى وصفاته الحسني والمواد بالذكر الثاني الاشتغال بشكر نعمة الله
 يشتمل ايضا على الذكر فمعنى ان يشكر ذكره اذكروا الله ان الذكر الشكر هو النكر انه علة
 بالهداية فقال كما هذا كذا والذكر المرتبط بالنعمة ليس الا الشكر وثالثها انه تعالى لما قال
 فاذا ذكر الله عند المشعر الحرام جاز ان يفهم ان الذكر مختص بهذه النعمة وهذه
 العبادة اعني الحج فاذا زال الله تعالى عن الشبهة فقال واذا ذكر كما هذا كذا اعني اذكروا
 على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذكر انما يوجب على عبده ان يذكر الله تعالى فلهذا كانت نعم الهداية

متواصلة غير منقطعة فكذلك يجب ان يكون الشكر مستمرا غير منقطع وتاسعها
ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد منه الجمع بين صلواتي المغرب
والعشاء فان قوله فاذكروا الله كما هدىكم المراد منه التهليل والتسبيح والثناء
الثاني بالمراد من الهداية في قوله كما هدىكم والحواسي منهم من قال انها خاصة بالمراد
كما هدىكم فان رزقكم من مناسككم الى سنة ابراهيم عليه السلام ومنهم من قال بلى
هي عامة متناهية لكل انواع الهدايات في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته ورزقه
وشرايعه السؤال الثالث الضمير في قوله من قبله الى ذابعد الجواب يحتمل ان
يرجع الى الهدى والتقى وواضح كونه من قبل ان هدىكم من الضالين وقال بعضهم
انه يرجع الى التقى والتقى وواضح كونه من قبل ان هدىكم من الضالين وقال بعضهم
كنتم من قبل انزل ذلك عليكم من الضالين اما قوله وان كنتم من قبله من الضالين
اي قد كنتم قبله من الضالين وهو كقوله ان كل نفس لها عليها ما فظ وقوله وان كنتم
من الضالين والله اعلم اما قوله كنتم من قبله من الضالين فاما من حيث افاض الناس فيه
فولان الاول المراد به الافاضة من عرفات ثم القايلون بهذا القول اختلفوا
فالاكثر من منهم ذهبوا الى ان هذه الآية امر لغزيرين وطفائها ومالحس وذلك
انهم كانوا لا يحاورون المزدلفة ويحجون بوجوه احداهما ان المحرم اشرف من غيره
فوجب ان يكون الوقوف به اولى وثانيها انهم كانوا يترقبون على الناس ويقولون نحن اهل
حرم الله فلا نحل حرم الله وثالثها انهم كانوا الرسل ان الموقف هو عرفات لا الحرم
لكان ذلك يومهم فقفوا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم فقفوا في الحرم كان المحرم
لا يقفون الا في المزدلفة فانزل الله هذه الآية امر الله بان يقفوا بعرفات وان يقضوا
منها كما فعله سائر الناس وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل ابا بكر امير في الحج
امس باخراجه الناس الى عرفات فلما ذهب من عرفات الى مكة وتركهم فقالوا له الى اين
وهذا مقام ابايت وقومك فلما ذهب لم يفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات
ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف وعلى هذا التاويل فلو ان بيت الله تعالى يعني لكن
افاضكم من حيث افاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات ومنهم من يقول
قوله ثم انصرفوا امر عاقل لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد به ابراهيم
واسمعيلى عليهما السلام فانه كانت سنتهما الافاضة من عرفات وروى ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يقف في الجاهلية بعرفات كما بر الناس ويخالف المحرم ويقف
اسم الحج على الواحد جاز اذا كان ريشا عتدي به وهو كقوله تعالى ونظير الثاني قوله
وقفوا به واذ استعمل في الاضلاع المراد ايضا ذلك كقوله وقضوا الى جبالها
في كتاب احكامنا اذ اثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيت مناسككم لا
يحتمل الا الفراغ من جميعه خصوصا ذكر كثير منه قد تقدم من قبل وقال بعضهم
يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا
به من الدعاء بعرفات وللشعر الحرام والصلوات والسعي ويكون قوله فاذا قضيت
مناسككم فاذكروا الله كقول القائل اذا حججت فظف وقف بعرفة ولا يعني به الفراغ
من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لاننا ان قوله فاذا قضيت مشروعا

والفراغ من الكل وهذا مفارق لقول القائل اذا حججت فقف بعرفات لان مراده هناك
الدخول في الحج لا الفراغ واقامه الآية فلا يجوز ان يكون المراد منها الا الفراغ من
الحج المستقلة الثالثة المناسك ان جعلته جمع مناسك الذي هو المصدر بمنزلة السند
كان التقدير اذا قضيت عبادكم التي امرتم بها الى الحج وان جعلتها جمع مناسك
الذي هو موضع العبادة كان التقدير اذا قضيت مناسككم فيكون
من باب حذف المضاف اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفتين ان المراد من
المناسك هاهنا امر الله تعالى الذي امر به الناس في الحج من العبادات وعن
بما عهد ان قضاء المناسك هو هراقة الدماء المستقلة الرابعة الضاء
في قوله فاذكروا الله يدل على الفراغ من المناسك بوجوب هذا الذكر فلهذا
اختلفوا في ان هذا الذكر اي ذكر هو قنيتهم من حمله على الذكر على الذبحة ومنهم
من حمله على الذكر الذي هو التكبيرات بعد الصلوات في يوم النحر واما الشريق
على حسب اختلافهم في قوله اولا واخر الا ان الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص
هذه التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل العقوف عبادت بعد الحج فذكر
استفادوا حوالا لانه لا يمتنع ان يكون من ذلك بائنا هذه الآية لم يكونوا
ليعدوا من هذه الطريقة الذميمة فكما به تعالى قال فاذا قضيت مناسككم
واجبات الحج وحلت مناسككم فاذكروا الله تعالى دون ذكر الابهاء ومنهم من قال
بل المراد منه ان الفراغ من الحج بوجوب الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك
لان من حصل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق في سفر
الحج فحق به بعد الفراغ منه ان يعقل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار
والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالذخيرة
الكثير وبه وجه خاص وهو ان المعصود اثنان الا اشتغال هذه المناسك فبذل
النفس صحو تارة النفس والطبيعة ثم هذا العدم ليس مقصودا بالذات بل
المقصود ان يزيل النفوس الباطلة عن لوح الرقح حتى يخرج منه نور جلال الله
تعالى بالتقديرات افضيت مناسككم وازلت ما تارة البشوية وامطمت الاذى عن
طريق السلوك فاستقلوا بقلوبكم كراهة تارة فالاول في الثاني اثبات الاول
اذالة ما دون الحج عن سنن الاثار والثاني استتارة القلب بذكر الملك الجبار
اقامه تعالى كذا كرم اياهكم ففيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفتين انما ذكرنا
ان العموم كانوا بعد الفراغ من الحج ساعون في الشد على اياهم ذكرونا فيهم ونصا لهم
فقال الله سبحانه اذكروا الله كذا كرم اياهكم يعني بوجوه على ذكر الله كما كنتم تتفرون
على ذكر الابهاء واندراجهم في الشد على الله تعالى وشيخ الآية ونهاه كما بدت
جهدهم في الشد على اياهم لان هذا الذي هو التوب الى العمل من الشد على الابهاء فاني ذكر
مفاجرة الابهاء ان كان كذا فاذكروا الله في الدنيا والعقوبة في الآخرة وان كان
صدقا فذات بوجوب العجب والكبر وكبر العجب وكل ذلك من اسباب المهلكات ثبت ان
استغفاركم بذكر الله اولي من استغفاركم بمفاجرة اياكم فان لم يحصل الاولية فلا احتياج
من لتساوي وثانيها قال المفتون والربع اذكروا الله كذا كرم اياكم واسماكم فاكفى

بالايات من الامهات كقولهم ستر ايل نقيم الحرقا لو اوجروا في الضبي اول
ما يفيض الكلام اياه امه امه اي قوروا واضبين على ذكر اياه تعالى
كما يكون الصبي في صغره مو اضبا على ذكر ابيه وامه ونالها قال ابو سحر
ذكر الاباء مثلا له واهم الذكر والمعنى ان الرجل كما لا ينبغي ذكر ابيه فكذلك يجب
ان لا يفتل عن ذكر الله ورابعها قال ابن الابرار في هذه الآية ان العرب كانوا
اكثر اقسامها في الجاهلية بالاباء كقولهم راجع ابيكم وذكركم فقال الله تعالى عظموا
الله كعظيمكم اباؤكم وخامسها قال بعض المذكورين المعنى اذكروا الله بالجداسة
كذكركم اباؤكم بالجداسة فان الواحد منهم لو نسب الى والدن لتاذى
واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه الهة فيقبل لهما اذكروا الله بالجدانية
كذكركم اباؤكم بالجدانية بل للبيان في التوحيد هاهنا اولي من هناك وهذا
هو المراد بقوله او اشد ذكر او سادسها كان الطفل يرجع الى ابيه في طلب
المهمات ويكبره اذكر له بالتعظيم فكروا الله في ذكر الله تعالى كذات وسابعها
يحتل انهم كانوا يذكرون اباؤهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء عند الله تعالى
فعرفهم الله تعالى ان اباؤهم ليسوا في هذه الدرجة اذا كانت افعالهم الحسنة صادقة
غير معبورة بسبب شركهم اسروا ان يجعلوا ابد ذلت تعبدوا الله تعالى
وتكثير الشاغل ليه يكون ذلت وسبيلة الى تواتر النعم في الزمان المستقبل وقد
نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ان يخلعوا اباؤهم وقال من كانت
حاله فليخلف بالله او فليضمت اذا كان ماسويا لله تعالى فانما هو الله وبالله توكروا
تعظيم الله تعالى فانه لا اله غيره وثالثها روى عن ابن عباس انه قال في تفسير
هذه الآية هو ان يعقب الله اذ اعصى اشد من عفتك لوالده اذ اذكر بسوء
واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول هو المستعمل
وجميع الوجوه مشتركة في معنى واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون ذا ايد
الفكر لربه دايما التعظيم له دايما الرجوع اليه في طلب معانته دايما الاقطاع
عن سواه القسمة لجلاله هذه الصفة باكرهم الاكرمين اما قوله تعالى او اشد ذكر
ففيه مستلذان المسئلة الاولى عامل الاعراب في اشد قبل الكاف فيكون
بمعناه جبر او قبل اذكر فيكون موضع نصبه فبمعناه التقدير اذكروا الله مثل ذكر
اباءكم او اذكروا اشد ذكر اباؤكم المسئلة الثانية قوله او اشد ذكر اعناه
بل اشد ذكر الاق معاخر اباؤهم كانت قليلة اما صفات الكمال لله غير متناهية فجب
ان يكون استغفالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى اشد من استغفالهم
بذكر صفات اباؤهم قال الفقهاء رحمهم الله وبما جاز اللغة في مثل هذا معروفا بقول الاول
لغيره افضل كذا الى شهر او اسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول
الى ما هو اقرب منه والله اعلم اما قوله تعالى الناس من يقول ربنا انتا في الدنيا
وما له في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا انتا في الدنيا حسنة وفي الآخرة
حسنة وقضايا النار في الآية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الله تعالى
بين اول تفصيل مناسلت الخ ثم امر بعد ما بالاذكر فقال اذا افقت من عرفات

فادكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم بين ان الاول ان يذكروا
ذكر غيرهم وان يقتصر واطل ذكر فقال اذكروا الله كذكركم اباؤكم او اشد ذكر انتم
بين بعد الذكر كيفية الدعا فقال ومن الناس من يقول ربنا انتا في الدنيا وما احسن
هذا الترتيب فانه لا بد من تقديم العباد ذكر النفس وازالة لظلماتها ثم بعد العباد
لا بد من الاستغفال بذكر الله تعالى لتتوثر القلب بتجلي نور حلاله ثم بعد الذكر يستغل
الرجل بالدعاء فان الدعاء انما يكل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكى عن ابراهيم عليه
السلام انه قدما الذكر فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال ذكركم كذا وكذا وكذا
فقد مر الذكر على الدعاء ان عرفت هذا فنقول بين الله تعالى ان الله يدعون الله
في زمان احدهما ان يكون دعاءه مقصورا على طلب الدنيا والآخرة الذي يجوز في الدعاء
بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وقد كان في انفسهم قسم ثالث وهو من يكون دعاءه
مقصورا على طلب الآخرة واخلفوا في ان هذا القسم هو مشروع امر لا
والا كثرون على انه غير مشروع وذلك ان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا يظن
له بامر الدنيا ولا بما في الآخرة فالاول له ان يستعين بربه من كل شئ
الدنيا والآخرة وروى الفقهاء في تفسير عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم
وسمى دخل على رجل يعوده وقد افكده المرض فقال ما كنت تدعو الله به قال كنت اقول
اللهم ما كنت تقاضيني به في الآخرة فجعله في الدنيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
وسمى انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا انتا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقضايا النار فذم له رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم فنفى واعلم انه
سبحانه لو سلب الا على عرق واحد في البدن او على منبت شعرة واحدة لشوشت الارض
على الانسان وصار بسببه محروما عن طاعة الله تعالى وعن الاستغفال بذكره فمن
الذي يستغنى عن اراد ربه الله تعالى في دنياه وعقباه فثبت ان الاقتصاد في
الدعاء طلب الآخرة غير جائز وفي الآية اشارة اليه حيث ذكر القسمين
الاولين واهل هذا القسم الثالث المسئلة الثانية اختلفوا في ان الذين
حكى الله تعالى عنهم انهم يقتصرون في الدعاء على طلب الدنيا من غير فقال قوم
هم التجار روى عن ابن عباس ان المشركين كانوا يقولون اذ او ففعلوا القسمين
ابلا وعزوا وغنا وعبيدا واماء وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك لانهم
كانوا متكررين البعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على هدونا
الظفر فاجبر الله تعالى ان من هذا الفريق فلا خلق له في الآخرة اي لا مضيق له
فيها من كرامة ونعيم ونواب نقل عن الشيخ ابى على الذقاق رحمه الله انه قال اهل
النار يستغيثون ثم يقولون امضوا علينا من الماء او قاتلوا فكم الله في الدنيا طلبوا
الماكول والمشروب وفي النار طلبوا الماكول والمشروب فلما طلبتهم شهواتهم
انقضوا في الدنيا والآخرة وقال هؤلاء وقد يكونون مؤمنين ولكنهم يشاؤون الله لذيائهم
لا لآخرتهم ويكونون من حيث سألوا الله تعالى في اعظم المواقف واسرف المشاهدة
خطا ما الدنيا وعرضها الفاني معرضين عن رسول النعيم الدائم في الآخرة وقد يقال
لن فعل ذلك انه لا خلق له في الآخرة وان كان الفاعل مسلما كما روى في قوله ان الذين

يشرون بعهد الله واما بعد فقلنا اولئك لا خلاق لهم في الآخرة انه نزل فيهم اخذ
 ما لا يحسن فاجن من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يريد هذا الذين باقوا
 لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجه احدها انه لا خلاق لهم في الآخرة الا ان
 يتوبوا والثاني لا خلاق لهم في الآخرة الا ان يجفوا الله عنهم والثالث
 لا خلاق لهم في الآخرة كخلاق من سال الله لاخرته وكذلك لا خلاق لمن اخذ ما لا
 يحسن فاجرة كخلاق من تورخ عن ذلك المسئلة الثالثة قوله ربنا انت في الدنيا
 حذف مفعول انت من الكلام لانه كالمعلوم واسلم ان مراتب انتادات ثلاثة رعا
 وبدنية وخارجية اما الرومانية فاشان تكميل الفوق النظرية بالعلم وتكميل النقص العلة
 بالاخلاق الفاضلة واما البدنية فاشان الصحة والجمال واما الخارجية فاشان المال
 والحجاء ففعله انت في الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان العلم اذا كان للترتبه في
 الدنيا والرفق به على الاقران كان من الدنيا والاخلاق الفاضلة اذا كانت تتراد للدنيا
 في الدنيا وضبط مصالحها كان من الدنيا وكل من لا يؤمن بالبعث والمعاد فانه لا يطلب
 فضيلة لانه حانية ولا جسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال في حق هذا العزيق وماله في
 الآخرة من ملاقى الى ليس له نصيب في نعيم الآخرة ونظير هذه الآية قوله من كان يريد
 حرث الآخرة برده في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نونه منها وما له في
 الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الآية ان الذي طلبه من الدنيا هل يجب
 اليه ام لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل الاجابة لان كون الانسان حيا
 الذنوة صفة مدح فلا يثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وان لم
 فانه ما دام حيا مكلفا فانه تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من راية في الارض الا
 على الله رزقها وقال اخرون ان مثل هذا الانسان قد يكون نجسا لكن تلك الاجابة تكون
 مكررا استدراكا لقوله تعالى ومنهم من يقول ربنا انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة
 حسنة وقنا عذاب النار فالمفسرون ذكر وافته وجوها احدها ان المسئلة في الدنيا
 عبارة عن الصحة والامن والحياة والدعاء والرزق والصالحية والنصرة على الاعداء
 وقد سمي الله تعالى الحب والشفقة في الرزق وما اشبه ذلك حسنة فقال ان نصيبك
 حسنة تشوهه وقيل في قوله هل يرضون بنا الا اجدى للمسيئين انما النصرة والنظر
 والشهادة واما المسئلة في الآخرة فالغور بالثواب والكرام من العقاب وبالجملة قوله
 انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة
 روي حماد بن سلمة عن ثابت قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انت في الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا رزقا فاعادها قالوا رزقا قال ما تريدون
 وقد سالت لكم خبرا الدنيا والآخرة ولقد جدد في انشائه ليس للعبد دار سوى الدنيا
 والآخرة فاذ اسال حسنة الدنيا وحسنة الآخرة فله سبق متى سواه وثانيها ان المراد
 بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة
 والتعظيم والتفويض كمراته والامن به وبمحنته ويرى بربوبته روي النخاع عن ابن امير
 ان رطله عازبه فقال في دعائه ربنا انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا
 عذاب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اعلم ان هذا الرجل سأل الله شيئا من امر الدنيا

فقال

فقال بعض الصحابة علي يا رسول الله انه قال انت في الدنيا حسنة فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه يقول انت في الدنيا حسنة والاصلح لها وهذا كما يقول تعالى والذين
 يقولون ربنا هب لنا من اذن واجزاء ربنا قرع عين وتلك القصة هي ان يشاهدوا
 اولادهم مطيعين مؤمنين مواعظين على الصلوة والصدقة والشهادة قال قتادة المسئلة
 في الدنيا وفي الآخرة طلب العافية في الآخرة وعن الحسن الحسنة في الدنيا
 الفهمية كتاب الله وفي المسئلة وفي الآخرة الجنة واحسن ان يشاهدوا البعث
 في الآية انه لو قيل انت في الدنيا المسئلة وفي الآخرة المسئلة لكان ذلك متساويا
 لكل المسئلة ولكنه قال انت في الدنيا حسنة وهذا كونه في محل الانتباه فلا
 يتناول الاحسنة واحدة فذلك اختلف للمتقدمون من المفسرين فكل واحد
 منهم حمل اللفظ على مارة احسن انواع المسئلة فان قيل اليس انه لو قيل انت
 الحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان ذلك متساويا لكل الاقسام فليترك ذلك
 وذكر على سبيل التكرار قلنا الذي اظنه في هذا الموضع والعلم عند الله تعالى اننا
 فيما تقدم انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا او كذا بل يجب ان يقول اللهم ان
 كان كذا وكذا مصلحة في موافقا لقضائك وفدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني المسئلة
 في الدنيا وفي الآخرة لكان ذلك جرمنا وقد بينا انه غير جائز اما لما ذكر على سبيل التكرار
 فقال اعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي المسئلة التي يكون
 موافقا لقضائه ورضاه وحكمه وحكته فكان ذلك اوجب الى معرفة الادب والمحافظة
 على اصول الدين **واما قوله** اولئك لهم نصيب مما كسبوا فافهمه مسائل **المسئلة**
الاولى قوله اولئك فيه فلان احدها انه اشار الى الف بين الشافط الذين سألوا
 الدنيا والآخرة والادليل عليه انه تعالى ذكر حكم العزيق الاول حيث قال وماله
 في الآخرة من ملاقى الى ليس له نصيب في نعيم الآخرة ونظير هذه الآية قوله من كان يريد
 حرث الآخرة برده في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نونه منها وما له في
 الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الآية ان الذي طلبه من الدنيا هل يجب
 اليه ام لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل الاجابة لان كون الانسان حيا
 الذنوة صفة مدح فلا يثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وان لم
 فانه ما دام حيا مكلفا فانه تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من راية في الارض الا
 على الله رزقها وقال اخرون ان مثل هذا الانسان قد يكون نجسا لكن تلك الاجابة تكون
 مكررا استدراكا لقوله تعالى ومنهم من يقول ربنا انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة
 حسنة وقنا عذاب النار فالمفسرون ذكر وافته وجوها احدها ان المسئلة في الدنيا
 عبارة عن الصحة والامن والحياة والدعاء والرزق والصالحية والنصرة على الاعداء
 وقد سمي الله تعالى الحب والشفقة في الرزق وما اشبه ذلك حسنة فقال ان نصيبك
 حسنة تشوهه وقيل في قوله هل يرضون بنا الا اجدى للمسيئين انما النصرة والنظر
 والشهادة واما المسئلة في الآخرة فالغور بالثواب والكرام من العقاب وبالجملة قوله
 انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة
 روي حماد بن سلمة عن ثابت قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انت في الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا رزقا فاعادها قالوا رزقا قال ما تريدون
 وقد سالت لكم خبرا الدنيا والآخرة ولقد جدد في انشائه ليس للعبد دار سوى الدنيا
 والآخرة فاذ اسال حسنة الدنيا وحسنة الآخرة فله سبق متى سواه وثانيها ان المراد
 بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة
 والتعظيم والتفويض كمراته والامن به وبمحنته ويرى بربوبته روي النخاع عن ابن امير
 ان رطله عازبه فقال في دعائه ربنا انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا
 عذاب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اعلم ان هذا الرجل سأل الله شيئا من امر الدنيا

الاولى قوله اولئك فيه فلان احدها انه اشار الى الف بين الشافط الذين سألوا
 الدنيا والآخرة والادليل عليه انه تعالى ذكر حكم العزيق الاول حيث قال وماله
 في الآخرة من ملاقى الى ليس له نصيب في نعيم الآخرة ونظير هذه الآية قوله من كان يريد
 حرث الآخرة برده في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نونه منها وما له في
 الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الآية ان الذي طلبه من الدنيا هل يجب
 اليه ام لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل الاجابة لان كون الانسان حيا
 الذنوة صفة مدح فلا يثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وان لم
 فانه ما دام حيا مكلفا فانه تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من راية في الارض الا
 على الله رزقها وقال اخرون ان مثل هذا الانسان قد يكون نجسا لكن تلك الاجابة تكون
 مكررا استدراكا لقوله تعالى ومنهم من يقول ربنا انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة
 حسنة وقنا عذاب النار فالمفسرون ذكر وافته وجوها احدها ان المسئلة في الدنيا
 عبارة عن الصحة والامن والحياة والدعاء والرزق والصالحية والنصرة على الاعداء
 وقد سمي الله تعالى الحب والشفقة في الرزق وما اشبه ذلك حسنة فقال ان نصيبك
 حسنة تشوهه وقيل في قوله هل يرضون بنا الا اجدى للمسيئين انما النصرة والنظر
 والشهادة واما المسئلة في الآخرة فالغور بالثواب والكرام من العقاب وبالجملة قوله
 انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة
 روي حماد بن سلمة عن ثابت قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انت في الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا رزقا فاعادها قالوا رزقا قال ما تريدون
 وقد سالت لكم خبرا الدنيا والآخرة ولقد جدد في انشائه ليس للعبد دار سوى الدنيا
 والآخرة فاذ اسال حسنة الدنيا وحسنة الآخرة فله سبق متى سواه وثانيها ان المراد
 بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة في الآخرة اللذة الدائمة
 والتعظيم والتفويض كمراته والامن به وبمحنته ويرى بربوبته روي النخاع عن ابن امير
 ان رطله عازبه فقال في دعائه ربنا انت في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا
 عذاب النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما اعلم ان هذا الرجل سأل الله شيئا من امر الدنيا

وحسبه وحسب اذ اذ ذكر الفيت وابن النكت والمب ما حد منه حسب الرجل وهو
 ما بعد من ما شئ ومفاجرة والاحساب لاقتداد بالخي وقال الزناح الحساب في اللغة ما خي
 من في له حساب كذا اي كذا فني الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كذا
 وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان **المسئلة الثانية** اختلف الناس في معنى كون الله
 تعالى محاسبا خلقه على رجوع احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم
 وعليهم بمعنى انه تعالى يعلمهم ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا الجواب سبب حصول
 كذا ما لهم بمقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا الجواب سبب حصول
 علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاطلاق يكون اطلاقا لا
 السبب على السبب وهذا الجواب مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على
 الخلق بل يقفون بين الله تعالى الله تعالى ويعطون كتبهم بما لهم فيها يستأثم
 فيقال لهم هذه سنياكم وقد تجاوزت عنكم ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه
 حسناتكم فاضعفتها لكم فيقال لهم نعم والعقول الثاني ان الحاسبة عبارة عن
 الحازات قال تعالى وكات من قرية عنت عن ذكرهم بها فاستعصم فاحسبها حسابا
 شديد وعذبا ها ووجه الجواب فيه ان الحساب سبب للاعطاء والاعطاء سبب
 السبب على السبب جازي جبين اطلاق لفظ الحساب على الجازاة والعقول الثالث انه
 تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لهم من الثواب والعقاب في قال ان كلامه
 ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القدير
 كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها اياته العديدة ومن قال انه صوت قال انه تعالى
 يخلق كلاما يسمع كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في
 جسم يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوه ذلك الصوت ان يسمع الغير من فهم
 ما كلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا خلقه والله تعالى اعلم **المسئلة الثالثة**
 ذكرنا في معنى كونه تعالى سريع الحساب ووجهها احدها ان الحاسبة يرجع اما ان يخلق
 صلوفا ضرورية في قلب المكلف بمقادير اعماله ومقادير ثوابه وعقابه او ان كل مكلف
 ما يستحقه من الثواب والعقاب او الى انه يخلق سمعا في اذن كل مكلف يسمع به الكلام
 القديم او الى انه يخلق في اذن كل مكلف صوتا لا اعلى مقادير الثواب والعقاب
 وعلى الوجه الاربعة يرجع حاصل كونه تعالى محاسبا الى انه تعالى يخلق شيئا ما كانت
 قدرة الله تعالى معدة بجميع المكات ولا يتوقف خليفه واحداه على سبق
 مادة ولا مدة ولا الله ولا يشغله شأن من شأن لا حرم كان قادرا على ان يخلق جميع
 الخلق في اقل من لحظة البصر وهذا كلام ظاهر ولذلك ورد في الخبر ان الله تعالى
 بحاسب الخلق في قدر حلب ناقة وثانيها ان معنى كونه تعالى سريع الحساب انه سريع
 القول لدعا صباه والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسال الله تعالى
 كل واحد منهم شيئا مختلفا من امور الدنيا والاخرة فيعطى كل واحد منهم بطوبه من
 غير ان يشبهه عليه شي من ذلك ولو كان الامر مع واحد واحد من الخلق فيمن يطلب
 البعد وانقل الحساب فاعلم الله تعالى انه سريع الحساب اي هو عالم بحكمة سوالات
 اشيا بلين لانه سبحانه لا يحتاج الى بعد ولا الى فكرو ورويه وهذا معنى الزناح

الماور يامن لا يشغله سمع عن سمع وما حصل الكلام في هذا القول ان معنى كونه تعالى سريع
 الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه الجواب فيه ان
 الحساب يحصل له العلم بذلك الشئ فالسبب سبب حصول العلم فاطلاق اسم السبب
 على السبب وثالثها ان محاسبة الله تعالى سريعة بمعنى انها آتية لا محالة كما قال عز
 وجل ان ما توردون لصا دق وان الذين لم واقع وان كل ما هو آت آت فكانه قيل
 ان السبعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة والله اعلم قوله تعالى **وذكر الله**
في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه الى ان
وانقضى الله واعلم انكم اليه تحشرون اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر الحرام لم يذكر الروي
 لوجهين احدهما ان ذلك كان امرا مشهورا فيما بينهم وما كانوا منكروا لذلك
 الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله لانهم كانوا لا يفعلونه والشا في لفظه انما لم
 يذكر الرعي كان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليل على انه اذ كان من سنه التكبير
 على كل حصاة منها ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
 ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال هلما
 واذكروا الله في ايام معدودات وقال في سورة الحج للشهد وامانع لهم وذكر الله في
 ايام معلومات فذهب الشافعي رحمه الله ان المعلومات هي العشر الاولى من ذي الحجة
 اخرها يوم النحر واما المعدودات فتلاثة ايام يعبود بها النحر وهي ايام التشريق والحج
 على ان المعدودات هي ايام المعدودات والايام لقطع جمع فيكون اقلها ثلاثة ثم قال بعد
 في تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يقتضي ان يكون المراد من
 تعجل في يومين من هذه الايام المعدودات واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت
 في ايام منى وهي ايام التشريق وانقضى اكد هذا بما روي في تفسيره عن عبد الرحمن
 ابن نعيم الذلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى يا فناء الحج عرفة من
 جابله جمع قبل طلوع النحر فذكر الحج والايام منى ثلاثة ايام من تعجل في يومين فلا
 اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام
 التشريق والله اعلم قال الواحد من رجدة الله ايام التشريق هي ثلاثة ايام بعد
 النحر واهل يوم النحر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة تنقرا الناس فيه بمنى
 والثاني يوم النحر الاول لان الناس يغفرون في هذا اليوم من منى والثالث
 يوم النحر الثاني وهذه الايام التكبير اذ بار الصلوات على ما سيشرح مذهب
 الناس فيه والله اعلم **المسئلة الثانية** المراد من الذكر في هذه الايام الذكر عند
 البحرات فانه يكتف مع كل حصاة والذكر اذ بار الصلوات والناس اجتمعوا على ذلك
 الا انه اختلفوا في موضع الايام اجمعت الامة على ان التكبيرات المفيدة اذ بار
 الصلوات مختصة بعبد الاحم في ابتدائها واستجابتها خلاف العقول الاول انها تبدأ
 من الظهر يوم النحر الى بعد صلاة الصبح من اخر ايام التشريق فتكون التكبيرات على
 العقول في خمس عشرة صلاة وهذا قول ابن عباس وابن عمر به قال مالك والشافعي في القول
 والحجة فيه ان الامر بذكر التكبيرات انما ورد في حق الحاج قال تعالى فاذا ذكر الله كذا
 اياه ثم قال ولا ذكر الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه وهذا انما حصل

ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال هلما واذكروا الله في ايام معدودات وقال في سورة الحج للشهد وامانع لهم وذكر الله في ايام معلومات فذهب الشافعي رحمه الله ان المعلومات هي العشر الاولى من ذي الحجة اخرها يوم النحر واما المعدودات فتلاثة ايام يعبود بها النحر وهي ايام التشريق والحج على ان المعدودات هي ايام المعدودات والايام لقطع جمع فيكون اقلها ثلاثة ثم قال بعد في تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يقتضي ان يكون المراد من تعجل في يومين من هذه الايام المعدودات واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق وانقضى اكد هذا بما روي في تفسيره عن عبد الرحمن ابن نعيم الذلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى يا فناء الحج عرفة من جابله جمع قبل طلوع النحر فذكر الحج والايام منى ثلاثة ايام من تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق والله اعلم قال الواحد من رجدة الله ايام التشريق هي ثلاثة ايام بعد النحر واهل يوم النحر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة تنقرا الناس فيه بمنى والثاني يوم النحر الاول لان الناس يغفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النحر الثاني وهذه الايام التكبير اذ بار الصلوات على ما سيشرح مذهب الناس فيه والله اعلم

في حق الحاج قدل على ان الامر بين التكبيرات انما ورد في حق الحاج وسائر الناس بفتح لهم
 في ذلك ثم ان صلاة الظهر هي اول صلاة تكبير للحاج فيها معنى فافهم يتقون قبل ذلك
 واخر صلاة يصلونها يعني هي صلاة الصبح من ايام التشريق فوجب ان يكون هذه
 التكبيرات في حق غير الحاج مفيدة بهذا الزمان القول الثاني للشافعي رحمه الله
 انه يتقدم بها من صلاة المغرب ليلة الحج الى صلاة الصبح من ايام التشريق
 وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثمان عشرة صلاة والقول الثالث للشافعي
 رحمه الله سداها من صلاة الفجر يوم عرفة ونقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر فيكون
 التكبير بعد ثمان صلوات وهو قول طائفة والاسود والحنفي وابو حنيفة رحمه الله والقول
 الرابع انه سداها من صلاة الفجر يوم عرفة ونقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر
 من ايام التشريق فيكبر بعد ثلاث وعشرين صلاة وهو قول كبار الصمائية كعلي
 وعمر بن مسعود وابن عباس ومن الغفاري قول الثوري وابو يوسف ومحمد بن
 واخيه والمريسي وابن شريح وعليه عمل الناس بالبلد ان ويدل عليه وجع الاول ما روي
 جابر انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم اقبل عليه فقال الله اكبر وند
 التكبير الى العصر من ايام التشريق والثاني ان الذي قاله ابو حنيفة
 اخذ بالاقول وهذا القول اخذ بالاكثروا في التكبير او في التكبير اولي لقوله تعالى اذكروا الله
 ذكر اكثرا الثالث ان هذا هو الاصح طلبة لانه لو زاد في التكبيرات فهو خير
 من ان ينقص منها فان قيل ان هذه التكبيرات مسبلة ايام التشريق فوجب
 لا يكون مشروعة يوم عرفة فلنا هذا يقتضي ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل لا يجمع
 وايضا لما كان الاصل في هذه المدة ايام التشريق مع ان يضاف التكبير اليها والله
 اعلم بالموضع الثاني قال الشافعي رحمه الله المستحب في التكبيرات ان يكون ثلاثا تقا
 اي متبعا وهو قول مالك وقال ابو حنيفة واحمد بكبر مرتين بحجة الشافعي ما روي
 عبد الله بن محمد بن ابي بكر بن عمر بن حنبل قال رايت الامية بكبرون في ايام التشريق
 بعد الصلاة ثلاثا ولا نه زيادة في التكبير فكان اولي لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا
 كثيرا ثم قال الشافعي رحمه الله ويقول بعد الثلاث لا اله الا الله اكبر والله اعلم قال
 وما زاد من ذكر الله فهو حسن وقال في التلبية واجبان لا يرد على تلبية رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ولغيره ان من سنة التلبية التكرار فذكرها اولي من ضمة الزيادة
 اليها وها هنا يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة اولي من التكرار واما التكبيرات على الجمار
 فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر مع كل صلاة فينبغي ان يفعل ذلك **اما قوله**
فمن جعل لم يفعل فمن جعل التلبية قال صاحب الكشاف في جعل واستعمل تخيان فطاهر
 في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لما اتفق عليه سؤالات **السؤال الاول**
 لم قال فمن جعل لم يفعل فمن جعل الجواب قال صاحب الكشاف في جعل واستعمل تخيان فطاهر
 بمعنى جعل يقال جعل في الامر واستعمل ومتعددين يقال جعل الثواب واستجاب
السؤال الثاني قوله ومن تأخر فلا اثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد اتفق في كل
 ما اورد في ايام الحج فمعنى قوله فلا اثم عليه فان هذا اللفظ اقبال في المقصود ولا ينافي
 في حق من اتى بتمام العمل الجواب من وجع احدها انه سأل لما اذن في التجيل على سبيل

الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يجز على موجب الرخصة فانه يا اثم لا يرد
 ان ابا حنيفة يقول القصر غزيرة والامام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال
 قايما لا يجوز اذ الله تعالى هذه الشبهة ويرى انه لا اثم على الامرين فان شاء
 استعمل وجري على موجب الرخصة وان شاء لم يستعمل ولم يجز على موجب الرخصة
 ولا اثم عليه في الامرين جميعا وثانيها قال بعض المفتين ان من كان
 يتجمل ومنهم من كان يتأخر ثم كل واحد من الفريقين يغيب على الآخر فله مكان للتجيل
 يرى ان التأخر مخالفة لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب في واحد من القسمين
 ولا اثم فان شاء تجمل وان شاء لم يتجمل وثالثها ان المعنى في ازالة الائم عن المناظر انما هو ليزيد
 على مقام الثالث فكما قيل ان ايام الحج التي ينبغي للمقام هاهنا ثلاث فمن نقص عنها تجمل في
 اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر فلا اثم عليه من الثالث الى الرابع ولم
 ينفر مع عامة الناس فلا اثم عليه ورابعها ان هذا الكلام انما ذكره مبالغة في بيان ان
 الحج سببا لرواى الذنوب وكثير الاثر وهذا محتمل ان الاثر اذا تناول التران والطيب
 يقول له الا ان تناولت السدة فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصود من هذا
 بيان ان التران ودواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السدة وعدم تناولها
 بحسب ما يجزى واحدا فكذا هاهنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون
 الحج تكفير لكل الذنوب لا بيان ان التجمل وتركه سيان وتمايل على ان الحج سبب
 قوي في تكفير الذنوب قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من
 ذنوبه كيوم ولدته امه وخاسمها ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه
 اثنا اذا جاور الحرم والبيت سقط وقعه في عينه واذا كان غائبا اورد سنة اليه
 واذا كان كذلك احتمل ان يخطر ببال احد على هذا المعنى ان من تجمل في يومين محاله
 اغفل عن التجمل وايضا في تجمل في يومين فقد انصرف الى مكة بطواف الرضا فترك
 المقام بمضى ومن لم يتجمل فقد اختار المقام بمضى وترك الاستعمال في الطواف
 فلماذا نسبت سقى في تأخره ردد في ان التجمل افضل ام التأخير فبين الله
 تعالى انه لا اثم ولا يخرج في واحد منهما وسادسها قال الوحيد رحمه الله
 انما قال ومن تأخر فلا اثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة للثانية لقوله
 وجزاء سنته سنته مثله وقوله فمن اعتدى عليكم فاعندوا عليه بمثل
 ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السببية والعبد وان فاذا حمل على موافقة
 اللفظ لا يضر في المعنى نفي الائم عنه **السؤال الثالث** هل في الآية دلالة على
 وجوب الإقامة بمعنى بعد الاقامة من المزدلفة الجواب نعم كما كان قوله فاذا
 افترض من عرفات دليلا على وقوفهم بها والحكم ان الغفقا قالوا انما
 يجوز التجمل في اليومين لمن تجمل قبل غروب الشمس من اليومين واما اذا
 غابت الشمس من اليوم الثاني قبل السق فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث
 لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم واما جعل له التجمل في اليومين لانه الثالث
 هذا ذهب الشافعي رحمه الله وقول كثير من الفقهاء والتابعين وقال ابو حنيفة
 رحمه الله يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بمسدة افاقوله

تعالى اتقى فقيه وجوه احدها ان الحاج رجع بشرط ان يبقى الله فيما بقي من عمره
ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التذير من الاتكال على ما سلف من
اعمال الخلقين الله تعالى ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى وبجانبه الاعتقاد
بالحج السابق وثانيها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجة
كما قال تعالى انما يقبل الله من المتقين وحقيقته ان المقتر على الذنب لا ينفعه
حجة وان متقيا من جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كازوى في الخبر من قوله
من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة
الى اعتبار التقوى في المستقبل والثاني اشارة الى اعتبارها في الماضي والثالث
اشارة الى اعتبارها في الحال والتحقيق انه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين
المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التوقي في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم
يحتجب ذلك صار ما يؤمر به وبما صار عليه محبطا وهو ضعيف من وجهين الاول
انه يقيد اللفظ المطلق بغير دليل والثاني ان هذا لا يوضح الاداء على ما يدل
هذه الايام لانه في النحر اذ ارعى وطاف وحلق فقد حصل قبل رمي الجمار فلا يلزمه
ابقاء الصيد الا في الحرم لكن ذلك ليس الا لاحكام لكن اللفظ مشعر بان الانتقا
معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله فهو امر في المستقبل
وهو مخالف لقوله الذي ارى به الماضي فليس ذلك بكارر وقد علمت ان التقوى عبارة
عن فعل الواجبات وترك المحرمات واما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيد
للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لانه من تصور انه لا بد من حشر ومجاسة
ومسائلة ولين بعد الموت لا دار الا المنة والدار صارت ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى
واما الحديث فهو اسم يقع على ابتداء خروجه من الاجداث الى انتهاء الموقف
لانه لا يستدركه هناك الا بجمع هذه الامور والمراد بقوله اليه انه حيث لا مالك
سواه ولا ملجأ الاياه ولا يستطيع احد دفعك عن نفسه كما قال تعالى يوم لا ملجأ
لنفس شيئا والامر يومئذ لله قوله تعالى **ومن الناس من يعجبك قوله في الموعظة الدنيا**
ويشهد الله على ما في قلبه وهو الذاكر الخاسم واذ اتوا في سعي في الارض ليعبدوها
بذلك الحث والسلب والله لا يحب الفساد اعلم ان تعالى لما بين ان الذين شهدوا
نشأ عن الخبيرين كافر وهو الذي يقول زينا استافى الدنيا ومسلم وهو الذي
يقول زينا استافى الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة بقى المناق في ذكره في هذه
الاية وشرح صفاته وافعاله فاما ما يتعلق بظلم الاية والعرض بكل ذلك ان يتعبد
على الطريقة الحسنة فما يتصل بافعال القلوب والحواس وان يعلم ان المعبود لا يمكن
اختفاء الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الاية مختصة
باقوام معينين ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفا بجمع الصفات المذكورة
في هذه الاية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه فالرواية الاولى انها نزلت في الانس
بن شريق الثقفي وهو حليف لبي زهرة اقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم واظهر له الاسلام
وزعم انه حجة ويخلف بالله على ذلك فخذاه هو المراد بقوله تعالى يعجبك قوله في الموعظة الدنيا
ويشهد الله على ما في قلبه وهو غير انه كان منافقا حسيب العلانية حيث الباطن ثم خرج

من عند النبي صلى الله عليه وسلم فبرزع لقوم من المسلمين فاحرق الرزق وقتل الحجر
وهو المراد بقوله واذ اتوا في سعي في الارض ليعبدوها تلك الحث والسلب
قال اخرون المراد بقوله تعالى يعجبك قوله هو الاضطرار الى بني زهرة بالبر
يوم يدبر وقال لسان محمد بن ابي الحكم فان يك كاذبا كما لمع سائر الناس وان يك
صادقا كمنه اسعد الناس به فقالوا انما راى ما رايت قال فاذا اتوا في سعي في الارض
بالزخيل فاني احسنكم فابتعوني ثم فسر وابتع رجال من بني زهرة عن قتالي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فابجعه وعندى ان هذا القول ضعيف وذلك لانه بهذا
الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا
ويشهد الله على ما في قلبه فلهذا ذكر في معترض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الاول
هو الاصح والرواية الثانية في سبب نزول هذه الاية ما روى عن ابن عباس
والفخار ان كاهن قرين بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعت
الينا نفر من علماء اصحابك فبعث اليهم جملة فترابطين الرجوع ووصل الخبر الى
الكفار فركب منهم سبعون زاكيا واحاطوا بهم وقتلوه وصلبوه فبعثهم نزلت
هذه الاية ولذا عطفه نذكر من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله منها به لئلا
على حال هؤلاء الشهد القول الثاني في الاية وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين
ان هذه الاية عامة في حق كل من كان موصوفا بجمع الصفات المذكورة فيها ونزلت
محمدا كعب القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الاية فقال انزلت في من ذكره
يتمتع ان نزل الاية في الرجل ثم جرى تكون عامة في كل من يكون موصوفا بتلك الصفات والتحقيق
في المسئلة ان قوله ومن الناس اشارة الى بعضهم فيجعل الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله
لا يدل على ان المراد به واحد من الناس لجواز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون
المعنى وهو الجمع واما السبب الذي حكاه فلا يمنع عموم اللفظ لان العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب فثبت انه ليس في الاية ما يمنع العموم بل يقول فيها ما لا
على العموم وهو من وجوه احدها ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية
فلما ذكر الله تعالى قوما ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان القوم
لتلك المذمة هو تلك الصفات فليزمن ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات
ان يكون مستوجبا للذم وثانيها ان التحمل على العموم اكثر فائدة وذلك لانه يكون
خرج الكل المكلفين من تلك الطريقة المذمومة وثالثها ان هذا اقرب الى الاحتياط
لاننا اذا حملنا الاية على العموم دخل فيه ذلك الشخص واما اذا خصصناه بذلك
الشخص لم يثبت الحكم في غيره فثبت بما ذكرنا ان حمل الاية على العموم اولى اذ عرفت
هذا فتقول اختلفوا في ان الاية هل تدل على ان الموصوف بجمع الصفات مناقق
ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات
خمس وشيئا لا يدل على النفاق فاقوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا فخذاه لا
دلالة فيه عاصفة مذمومة الامم جهة الائمة الحاصل بقوله في الحياة الدنيا لان
الانسان اذا قبل ان يخلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اومر ونعمان المذمة وثانيها قوله
ويشهد الله على ما في قلبه وهذا الادلال فية على حاله مقصود فان اخبرنا فيه انه يشهد الله

على ما في قلبه مع ان ما يضمن بخلاف ذلك فالكلام مع هذا الصغار لا يدل على النفاق
ايضا لانه ليس في الآية ان الذي يظهر للرسول صلى الله عليه وسلم امر الاسلام
والوحيد وانه يضمن خلافه حتى يسلّم ان يكون منافقا بل اعلم ان ما يضمن الفساد
يظهر صريح حتى يكون مرادنا منها قوله وهو الذم لخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق
ورابعها قوله واذا اتى سعي في الارض ليعسد فيها والمسلم الذي يكون مقصدا فديكون
كذلك وخامسها قوله واذا قيل له اتى الله اخذته العزة وهذا ايضا لا يقتضي النفاق
فعلنا ان كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن شوقها في المناقفة يمكن شوقها
في المراءى فاذن ليس في الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا الا ان المناقفة
داخل في الآية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات الخمس بان
يكون الموصوف بهذه الصفات الخمس غير منافق فثبت انه متى حملنا الآية على المراءى
بعض الصفات الخمس دخل فيها المناقفة والمراءى واذا عرفت هذه الجملة فنقول ان
تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمس **الصفة الاولى** قوله يجهل قوله في الطبيعة الله
والمعنى روقه ويعظم في قلبه ومنه النقي العجيب الذي حصل في النفس واما قوله
في الحياة الدنيا فقيهه وجاهن احدهما انه يظهر لقول انما قيل يعجز كلامه فلا في هذه المسئلة
فالمعنى يجهل قوله وكلامه عند ما يتكلم بطلب مصالح الدنيا والثاني ان يكون
البقية يجهل قوله وكلامه في الحياة الدنيا وان كان لا يجهل قوله وكلامه في الآخرة
لانه ما دام في الدنيا يكون جري اللسان حلا لكلامه واما في الآخرة فانه
يغيره الفطنة والاحتياص خرافة من خيبة جلال الله وضمير كبريائه **الصفة الثانية**
قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالمعنى انه يعترف صدقه في كلامه ودعواه
بالاستشهاد بالله ثم يحتمل ان يكون ذلك الاستشهاد بالخلف والجهل
ويحتمل ان يكون ذلك بان يقول الله يشهد ان الامر كما قلت فهذا يكون
استشهادا بالله ولا يكون مينا واما القراءة المقررة ويشهد الله على ما في قلبه
بضم اليا وقران بحيصن يشهد الله على ما في قلبه بفتح والمعنى ان الله يعلم
من قلبه خلاف ما اظهر وانقراده الاولى تدل على كونه سرايا على كونه يشهد
بأنه باطلا على ثقافته وديار به واما القراءة الثانية فلا تدل الا على كونه كاذبا
واما على كونه مستشهادا بالله على سبيل الكذب فلا تدل على هذه القراءة الاولى
ادل على الذم **الصفة الثالثة** قوله وهو الذم لخصام وفيه مسائل **المسئلة**
الاولى الا لشد السد لخصومة يقال رجل ذو قوم لدق قال تعالى لتسذبه
قوما لذا هو كقول بل هو قوم خصمون يقال منه لديه بفتح الامر في قبيل منه
فهو الداد اكان خصما ولدوت الرجل الذم بضم الهمزة اعلمية في الخصومة
قال الزجاج اشتقاقه من لديه المعنى وهو صفته ولد يدى الرادى جابنا
وتأويله انه في اتي وجدا اخذ خصمه من يمين وشمال في ارباب الخصومة فقلب من
تخاصمه واما الخصام فقيهه قولان احدهما وهو قول اللؤلؤ انه مصدر بمعنى التخاصمة
كالقتال والظعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة منكون المعنى هو شديد التخاصمة ثم في
هذه الاضافة وجهان احدهما انها بمعنى في والتقدير انه الذي اخصام والثاني انه

جعل الخصام الذم على سبيل المبالغة والقول الثاني ان الخصام جمع خصم كصواب
وصعب وضخام وضخم وهو اشد الخصوم وهذا قول الزجاج قال المفسترون
هذه الآية نزلت في الاخنس شريق على ما شرناه وفيه نزل ايضا قوله ويل لكل
هجرة وقوله ولا قطع كل خلاف مهين ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه
اللفظة قال مجاهد الذم لخصام معناه ما يل لا يستقيم وقال السدي اعوج
الخصام قال قتادة الذم لخصام معناه انه جدل بالباطل شديد العسوة في
معصية الله عالم اللسان جاهل العمل **المسئلة الثانية** يفتن المنكر والنظر
والجدل هذه الآية قالوا انه تعالى ذكر ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل ولولا
ان هذه الصفة من صفات الذم والالما جاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله
ولا جمال في الخ الصفة الرابعة قوله تعالى واذا اتى سعي في الارض ليعسد فيها
وبهذا الحرف والنسل والله لا يجلب الفساد اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك
الانسان انه خلوا لكلامه وانه يعترف صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الذم لخصام
بانه بعد ذلك ان كل ما ذكره باللسان فقلبه مضطرب على صدق ذلك فقال واذا
اتى سعي في الارض ليعسد فيها ثم في الآية مسائل **المسئلة الاولى** واذا اتى
فيه قولان احدهما معناه واذا انصرف من عندك سعي في الارض بالفساد ثم هذا
الفساد يحتمل وجهين احدهما ما كان من التراف الاموال بالتحريب والتخديف
والتهب وعلى هذا الوجه ذكره روايات منها ما تقدمنا ان الاخنس لما اظهر
لرسول صلى الله عليه وسلم انه يجتهد بانه على عوفان يوم من ثلثا خرج من
عند من يزرع المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر ومها انه لما انصرف من
بدر بنى زهرة كان بينه وبين تقيف خصومة فتشتم بلاء واعانت مواشهم
واحرق زرعهم والوجه الثاني في تفسير الفساد انه كان بعد الانصرف
من حضرة النبي صلى الله عليه وسلم ليشغل بادخال الشبهة في قلوب المسلمين
باستخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يقتضي فسادا قال تعالى حكاية
عن قوم مروعون حيث قالوا له انذر موسى وقومه ليعسدوا في الارض اي ليربوا
قوما عن دينهم ويعسدوا واهلهم شرعتهم وقال ايضا اني اخاف ان تبدل
دينكم وان يظهر في الارض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى واذا اتى
ليعسد في الارض ما يقرب من هذا الوجه واما سعي هذا المعنى فسادا في الارض
لانه وقع الاختلاف بين الناس وعرف كل منهم ونودى الى ان يتراء بعضهم من
بعض فمقطع الارحام وتشتت الدماء قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم
ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقطع الارحام في ذلك انما يكون من حيث
قلنا وهو كثير في القران وحسب ان الفساد على هذا اول من حله على التحريب والتهب
لانه تعالى قال وبهذا الحرف والنسل والمعطوف مفيد للمعطوف عليه لا محالة
القول الثاني في تفسير قوله واذا اتى اي اذا صار واليا مثل ما فعله ولاية القوم
من الفساد في الارض باهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشوم
ظلمه القوم من ذلك الحرث والنسل والقول الاول اقرب الى نظم الآية لان لفظة

مفسر

بيان قاته وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يور
في ايقاع الفتنة والفساد المسئلة الثانية قوله سعي في الارض اي اجتهد في ايقاع
فلا تبقى الفساد واصل السعي هو المشي بسرعة ولكنه سعي في ايقاع الفتنة والتضيق
بين الناس ومنه يقال فلان سعي باليمينه قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم
الاخبالا ولا وضعوا حلا لكم فغفركم الفتنة المسئلة الثالثة من فسدت انفسا
بالتحريب قال انه تعالى ذكره اولا على سبيل الاجال وهو قوله ليعسد فيها ثم ذكره
ثانيا على سبيل التفصيل فقال وبذلك الحث والنيل ومن فسدت الانفس بالفساد
الشبه قال كما ان الذين الحق امران اولهما العلم وثانيهما العمل فكذلك الذين الباطل
اولهما الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فها هنا ذكر تعالى اولا من فعل ذلك الاشياء
استفقاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليعسد وايضا ثم ذكر ثانيا اقدامه
على المنكرات وهو المراد بقوله وبذلك الحث والنيل ولا شك ان هذا
التفسير اولى ثم من قال ان سبب نزول الآية ان الاخلس من سبب الخسرين
فاهلك الزرع وقتل الحر قال المراد بالحرث الزرع وبالنيل تلك الحرث والحرث
هو ما يكون منه الزرع قال تعالى افرأيت ما تحثرون انفسهم يزرعون انفسهم الزرع
ويقع على كل ما يحثرون ويرزع من اصناف النبات ومثل ان الحرث هو شق الارض
ويقال لما يشق به حرث واما النيل فهو على هذا التفسير شق الدواب والنيل
في اللغة الولد واستفقاله يحتمل ان تكون من قولهم نيل بنيل اذ يخرج ضفد
ومنه نيل ريش الطائر ووزن البعير وشعر الحمار اذ اخرج ضفد والقطعة
منها اذا سقطت ثقله ومنه قوله تعالى الى ربهم ينسلون اي يسرعون
لانه اسراع وخروج كحد والنيل الولد يخرج من بطن الام وبطن
الامر وسقوطه والناس من نيل امر عليه السلام واصل النيل من النول وهو
الخروج واقام من قال ان سبب نزول الآية ان الاخلس بيت على قوم من بني قريظ
وقتل منهم حقا فالمراد بالحرث اما الثيران لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم
او الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الارض
فان الرجال هم الذين يشقون ارض التوليد واما النيل فالمراد به الضيق
ولسلك ان على جميع الوجوه بالمراد بيان ان ذلك الفساد عظيم الاظم
منه لان المراد منها على التفسير الاول اهلاك النبات والحيوان وعلى
التفسير الثاني اهلاك الحيوان باصله وبقعه وعلى الوجهين فلا فساد اعظم
منه فاذا ن قوله ويهلك الحرث والنيل من اللفاظ القصية جدا للدلالة
مع اختصارها على المبالغة الكبيرة وتظيرة في الاختصار ما قال في صفة
الحنة وفيها ما تشبه النفس وتلك الاعين وقال اخرج منها ماءها ومرعاها
فان قيل اقول الآية على انه اهلك الحرث والنيل او تذل على انه اراد ذلك
قلنا ان قوله سعي في الارض ليعسد فيها وبذلك على ان غرضه ان يسعي في
ذلك ثم قوله وبذلك الحرث والنيل ان عطفه على الاول لم يذل الآية على
وقوع ذلك فان تعذر الآية هكذا سعي في الارض ليعسد فيها ويسعى ليهلك الحرث

والنيل وان جعلناه منه منقطعا عن الاول دل على وقوع ذلك والاول اول
وان كانت الاخبار المذكورة في سبب نزول الآية دللت على ان هذه الاشياء
قد وقعت ودخلت في الوجود والله اعلم المسئلة الرابعة قرأ بعضهم
وبذلك الحرث والنيل على ان الفعل للحرث والنيل وقرأ الحسن بن فتح الاعمش
بذلك وحملته نحو قوله تعالى وروى عنه وبذلك على البناء لفعل المسئلة الخامسة
استدل المتعزلة على ان الله تعالى لا يريد القايح بقوله تعالى والله لا يحب
الفساد قالوا والمحبة عبادة عن الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين
يجنون ان تشيع الفاحشة والمراد بذلك التهمير يريدون وايضا نقل عن
الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يحب لكم ثلاثا لو كنتم ثلاث لجهنم
ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من ولاد امرهم وكره القيل والقال
واصاحبة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضدا للمحبة ولو لا ان المحبة عبادة
عن الارادة والامكانات الارادة ضدا للمحبة وايضا لو كانت المحبة غير الارادة
لصح ان يحب الفعل وان تكرهه لان الكراهة على هذا القول انما تقاد الارادة دون
المحبة قالوا واذا ثبت ان المحبة نفس الارادة فعوله والله لا يحب الفساد جازم
قوله والله لا يريد الفساد فهو كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه
الآية اقوى لانه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق ثم قال والله لا يحب
الفساد اشارة اليه فدل على ان ذلك الواقع وقع لا بارادة الله تعالى واذا ثبت
انه تعالى لا يريد الفساد وجب ان لا يكون خالفه لان الطلق لا يمكن الا مع
الارادة فصارت هذه الآية دالة على مسئلة الارادة ومسئلة خلق الافعال
والاصحاب اجابوا عنه من وجهين الاول ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبادة
عن مخرج السعي وذكره في قوله الثاني علمنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله
لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان
العموم ثم الذي يرد من وقوع هذا الكلام وجهان الاول ان قدرة العبد وداعية
صلاحه للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لانه لا قدرة له في الصلاح
وان وقع لم يخرج فذلك المخرج لابد وان يكون من الله والامر الله فثبت ان الله
سبحانه هو المخرج جانبا الفساد جانبا اصلاح فكيف يقول انه لا يريد الفساد
والثاني انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد
ان يخلق نفسه جهلا وذلك محال والله اعلم الصفة الخامسة قوله تعالى واذا
قيل له ان الله اخذته العزة بالانتم وفيه صيايل المسئلة الاولى قال الواحد
قوله تعالى واذا قيل له ان الله اخذته العزة معناه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
دعا الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والاسفة الى الظلم والظلم ان هذا
التفسير ضعيف لان قوله واذا قيل له ان الله اخذته العزة بالانتم ليس فيه دلالة
الا على انه متى قيل له هذا القول اخذته العزة فاما ان هذا القول قيل وما قيل فليس
الآية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب الحصر اليه وان كما تعلم انه عليه
السلام كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص المسئلة الثانية انه تعالى

حكى عن هذا المنافق جملة من الافعال المذمومة اولها اشتغاله بالكلام الحسن
 في طلب الدنيا واثباتها استشهاده بالله كذباً واثباتها نالها الحاحه
 في ابطال الحق واثبات الباطل ورابعها سعيه في انفساد وفسادها سعيه في
 اهلاك الحوث والنسل وكل ذلك فعل مكر وبيع فظاهر قوله واذا قيل له ان الله
 ليس ان ينصرف الى بعض هذه الامور اولى من بعض فوجبان تحمل على الكمال كتابه
 قيل ان الله في اهلاك الحوث والنسل وفي استي بالفساد وفي ابطال
 الباطل وفي الاستشهاد بالله كذباً وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس
 يرجع النهي عن البعض اولى من البعض المسئلة الثالثة قوله اخذته
 العزة بالانتم فيه وجوه الاول ان هذا ماخوذ من قوله اخذت فلان بالانتم
 كذا في الزمته ذلك وحمله ذلك تقدير الآية اخذته العزة بان يعمل الانتم
 وذلك لانتم هو ترك الالتفات الى هذا الوعد وعدم الاصفاء اليه وثانيها
 اخذته العزة اي لزمته يقال اخذته الحجة اي لزمته واخذته الكبر اي اعتزاه
 ذلك بمعنى الآية اذا قيل له ان الله لزمته العزة الحاصلة بالانتم الذي في قلبه
 فان تلك العزة انما حصلت بسبب ما في قلبه من الكبر والجمل وعدم النظر
 في الدلائل وتظلمه قوله تعالى بل الذين كفروا في عزة وشقاق واباءوا هاتفي معنى
 اللام يقول الرقل فعلت هذا انبيسك ولبيسك وعاقبة جناية ولباسة و
 اما قوله تعالى تحسبه جهنم قال للفترون كانه جهنم جزاء له وعذابه
 يقال حسبت درهم اي قال ك وجسبنا الله اي كافينا الله واما جهنم فقالوا
 واكثر النيران هو اسم النار التي يعذب الله بها في الآخرة وهي الجنة وقال اخرون
 اسم عروق سميت نار الآخرة بها بعد فقروها حتى عذرو به انه قال ركنه
 جهنم ركنه يعذب العقر واما قوله تعالى وليس المهاد فقيه وجهان
 الاول ان المهاد والتميد والتيمية والهيبة واحد واسمه من المهاد قال
 تعالى والارض فرشتها ففعل ما هدون اي المومنون المكونون اذ جعلنا ما
 ساكنة مستقرة لا تعيد باهلها ولا يبنونهم وقال تعالى فلا تمسحهم عهدهم
 اي يعرضون ويمكرون والثاني ان يكون قوله ونشئ المهاد اي بنش المستقر قوله
 جهنم يملكونها بنش القران وقال بعض العلماء المهاد الفراش النور فلما كان المهاد
 في النار لم يبق على نار جهنم جعل ذلك مهاداً له وراثته قوله تعالى **ومن الناس من**
يشترى نفسه ابتغاء مرضات الله والله ينفق وليها فلم انه سأل لما وصف في
 الآية المتقدمة حال من سئل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من سئل
 دينه ونفسه وماله لطلب الدين فقال ومن الناس من يتبدل دينه ونفسه وماله
 لطلب الدين فقال ومن الناس ثم في الآية سائل المسئلة الاولى في سبب النزول
 روايات اchiedا روى عن ابن عباس ان هذه نزلت في صهيب بن سنان مولى ابن كبر
 وفي حباب بن الارت وفي عامر مولى حبيب بن اخطم المشركون فعدوهم فاما صهيب فقال
 لاهل مكة اني شيع كبير ولى مال ومتاع ولا نصركم كنت منكروا ومن عدوكم شككت بكم
 وانا اكره ان اترك هذه وانا اعطيككم مالي ومتاعى واشترى به ديني فوضوا عنه بذلك

وطوا سبيله

وطوا سبيله فامصرفوا رجعا الى المدينة فنزلت الآية وعند ذلك صهيب
 المدينة لعنه ابرك ورضي الله عنه فقال له وبيع بيعت وبيعت لا تحسب فقال
 وماذا لك فقال وماذا لك فقال انزل الله فيك كذا او قرأ عليه هذه الآية واما
 خطاب بن الارت وابو ذر فقد فروا الى المدينة واما سبيله فربطت بين بعثين
 ثم قتلت وماتت واما الباقر فاصطوا بسبب العذاب بعض ما اراد المشركون ففروا
 ومنهم من نزل قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لعلهم
 لينوهم في الدنيا حسنة بالنصرة الغنية والآخر الآخرة اكبر وفيهم من نزل الا
 من اكره وقيل مطلقين بالايمان والرواية الثانية انها نزلت في رجل امر بغير
 ونهى عن امر عن علي وعمرو بن عباس والرواية الثالثة نزلت في علي بن ابي طالب
 رضي الله عنه مات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى
 القاد وروى انه لما نام على فراشه قام جبريل عند راسه وميكائيل عند رجليه
 وجبريل ينادي بخمسة من نزلت في علي بن ابي طالب سابع الله بك الملائكة ونزلت
 الآية المسئلة الثانية اكثر المفسرين قالوا ان المراد من هذا الشر البيع
 وقال تعالى وشروى بكم نجسهم را هم معدون اي باعوه وتحققوا ان المكلف
 باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو انه يذلها في طاعة الله من الصلاة و
 والضياع والنجح والجهاد ثم يوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى كان ما دله
 من نفسه كالشعة وصار العامل كالبائع والله كالمشتري كما قال الله ان الله اشترى
 من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد نبي الله تعالى ذلك بخاق و
 فقال يا ايها الذين آمنوا هل اذ لكم على تجارة تخرجكم من عذاب اليم تؤمنون بالله
 ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وعندى انه يمكن اجراء
 لفظ الشراء على ظاهره وذلك ان من اقدم على الكفر والشرك والتوسع في بلاد
 الدنيا والاعراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم فصار كان نفسه كانت له فبش
 الكفر والنفاق صادت النار واذا اقدم على الإيمان والطاعة صار كانه اشترى
 نفسه من النار والعذاب فصار حال المومن كالمكاتب سبدل درهم معدونة و
 لشترى بها نفسه ابد لكن المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فكذلك المكلف لا ينجو
 من ريق العبودية ما دام بقي له نفس واحد في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام
 واوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال تعالى لبيته عليه السلام وعبد
 ربك حتى ياتيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشترى بحيث قال
 ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم مع هذا يمنع كون المومن مشترى قلنا
 لانفاة بين الامر من فهو من يشترى ثوابا بعبادة فكل واحد منهما باع وكل
 واحد منهما مشترى فكذلك اها هنا وفي هذا التأويل لا يحتاج الى ترك الظاهر والى
 اطلاق لفظ الشراء على البيع اذ عرفت هذا فنقول يدخل تحت كل مشقة يتجملها
 الانسان في طلب الدين فيدخل فيه المجاهد ويدخل فيه البادل للمجته الصابر على
 القتل كما فعله ابو عمار وامة ويدخل فيه الابن من الكفار المسلمين ويدخل
 فيه المشتري نفسه من الكفار بالله كما فعله صهيب ويدخل فيه من يظهر الحق والله

وطوا سبيله

عند السلطان الجابر وروى ان عمر رضي الله عنه بعثت فحصر واقتصر فقدم
 رجل فقال حتى قتل فقال بعض القوم التي بيده الى الهلكة فقال عمر كذبته
 وقال رحمه الله ابا فلان وقرا من الناس من يشترى نفسه ابتغاء مرضات الله ثم
 اعلم ان المشقة التي تحملها الانسان لابد ان يكون على وفق الشريعة حتى يدخل بسببه
 تحت الاية فانما لو كان على خلاف الشريعة فهو غير داخل فيه بل يعتد ذلك
 من جملة افعال النفس في الهلكة بخوما اذا خاف التلف عند الاعتسال من الجنابة ففعل
 قال قتادة اما والله ما امر باهل حرور الخراف من دين الله ولكنهم اصحاب رسول
 الله من المهاجرين والانصار لما راوا المشركين يدعون مع الله الها اخر قالوا اعلم
 دين الله وشروا انفسهم عسبا وجهاد في سبيله المستقلة الثالثة يشترى
 نفسه ابتغاء مرضاة الله اي لا سقاء مرضاة الله ويشترى بمعنى يشترى اما قوله
 والله زوت بالعباد فمن رافته انه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المقتضى
 ومن رافته انه جوز لهم كلمة الكفر ايقابا للنفس ومن رافته ان المستعمل
 مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط كل ذلك العقاب واهطاه الثواب الدائم
 ومن رافته ان النفس له والمال ثم انه يشترى كلامه بكماله ففعله منه ورحمة واحسانا
 قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات
 الشيطان انه لكم عدو مبين اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى ليعبد
 في الارض ويهدى للحرف والنسل امر المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام
 وفي شرايعه فقال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة وفيه سابل المسئلة
 الاولى في قرآن ابن ونامع والكاي السلم ففتح السين وكذا قوله وان جنح السليم ففتح
 لها وقوله وتذعنون الى السلم وقرا عام في رواية ابي بكر السلم بفتح السين في السكك
 فواحدة بفتح السين في هذه التي في البقرة والتي في سورة محمد وفي قوله وتذعنوا
 الى السلم وفتح في الافعال وان جنح السلم وقرا ابو عمرو وابن عامر بفتح السين في
 هذه التي في البقرة وحدها وفتح السين في الافعال وفي سورة محمد فذهب فذهب
 الى انها لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجبر وجبر وقرا الامم بفتح السين
 واللام المسئلة الثانية اصل هذه الكلمة من الاعتقاد قال الله تعالى اذا قال له ربه اسلم
 قال اسلمت والاسلام انما سمي اسلاما لهذا الان عند الصلح يتقاد كل واحد لصاحبه ولا
 ينارعه فيه قال ابو عبيد بن ثعلبة لغات السلم والسلم المسئلة الثالثة في
 الاية اشكال وهو ان كثير من المفسرين حملوا السلام على الاسلام فيصير مقتضى الاية
 يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايان هو الاسلام فيصير مقتضى الاية
 الذين اسلموا ادخلوا في الاسلام ومعلوم ان ذلك غير جائز ولا لاجل هذا السؤال
 ذكر المفسرون وجهها في تاويل هذه الاية اجدوا ان المراد بالاية المنافقون
 والتقدير يا ايها الذين امنوا اسلموا بالسنن والسنن في الاسلام ولا تتبعوا
 خطوات الشيطان اي اثاره بينه وعزوزه في الاقامة على التفارق ومن قال
 بهذا التاويل اجمع على صحته بان هذه الاية انما وردت عقب ما مضى من ذكر المنافقين
 وهو قد وروى من الناس من يجيب قوله الاية فلما وصف المنافق بما ذكر دعاه في هذه الاية

الى الايمان

الى الايمان باقلبه وترك التفارق وتاثيرها روى ان هذه الاية نزلت في طائفة
 من الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك انهم حين امنوا بالاني صلى الله
 عليه وسلم قاموا معه على تعظيم شرايع موسى عليه السلام فعضموا السبب
 وكرهوا الجور الاول والبايعا وكما انوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام
 وواجب في التوراة فخرجت تركها احتياطاً فكن الله تعالى ذلك منهم اكرم
 ان يدخلوا في الاسلام كافة اي في شرايع الاسلام كافة ولا تمتكوا ابني فراجك
 التوراة لانها كانت انما صارت منسوخة بل تركوا اكل تلك الاحكام اعتقاداً له
 وعلا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التوراة بعد
 ان عرفتم انما صارت منسوخة والعايلون بعد القول جعلوا قوله كافة من ضعف
 السلم كافة قيل ادخلوا في جميع شرايع الاسلام اعتقاداً وعلا ونايتها ان تكون
 هذا الخطاب واقعاً على اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالاني عليه السلام فقوله
 يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدما دخلوا في السلم كافة اي
 اي اكملوا اطاعتكم لله في الايمان وذلك ان مؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا
 بايمانهم محمد صلى الله عليه وسلم وكتبه دين اتفق اكل على آية في الاسلام على
 اتمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحميمه عندكم الانقصار على دين التوراة
 لسبب انه دين اتفق اكل على آية حق والسبب انه جاء في التوراة بتمسكوا بالسنن
 ما دامت السموات والارض وبالحكمة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات
 التي يمكن بها في بقاء تلك الشريعة ورابعها هذا الخطاب واقع على المسلمين
 والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنن والسنن والسنن والسنن والسنن والسنن
 دو مواعيل الاسلام فيما تسبقونه من ايامكم ولا تحرجوا منه ولا من شي من شرايعه
 ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا تتبعوا الى الشبهات التي يلقها اليكم اصحاب الضلالة
 والغواية ومن قال بهذا التاويل قال هذا الوجه متاكداً بما قبل هذه الاية وبما بعد
 اقاما قبل هذه الاية فهو ما ذكره في صفة ذلك المنافق في قوله سعى في الارض ليعبد
 فيها فانما ذكرنا هذا لك ان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى
 قال دو مواعيل الاسلام ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكروها المنافقون وانما ما
 بعد هذه الاية فهو قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيه الله في ظلل من الغمام يعني
 هؤلاء الكفار معاذون مصرعون على الكفر قد ارتحوا عليهم وهو لا يوقنون
 بقوله لهم لهذا الدين الحق الا على امور باطلة مثل ان ياتيه الله في ظلل من الغمام
 والمصلحة فان قيل الموصوف بالشي قد يقال له دمر عليه ولكن لا يقال له ادخل
 فيه والمذكور في الاية هو قوله ادخلوا فلما ان كان في القادر اذا علم ان له في
 المستقبل خروجا عنها فغير مستعجل ان يورثها في المستقبل ما لا بعد حال
 وان كان ساكناً فيها في المال لان حاله في غير الحالة التي امر ان يدخلها
 فاذا كان في الوقت الثاني قد خرج عنها صح ان يورثها ومعلوم ان المؤمنين
 قد يخرجون عن خصال الايمان بالنوم والشهو وغيرها من الاحوال فلا يستعد ان يامر الله
 تعالى بالدخول في المستقبل في الاسلام وخاسرها ان يكون السلم المذكور في الاية

معناه الضم والترك الحاربه والمنازعة والتقدير بانها الذين امنوا دخلوا في الاسلام اذ كانوا
 لغتين متبعين في نضرة الدين والجمال البولي فيه ولا يتبعوا خطوات الشيطان
 فانه يحكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كونه ولا يتبعوا خطوات الشيطان
 وتذهب بحكم وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا واثابوا واعصوا امر الله
 جميعا ولا تغرقوا وقال عليه السلام المؤمن رضى لاخيه ما رضى لنفسه ورضى
 الوجه في التاويل ذكرها الجمهور من المفسرين وعندى فيه رجوع اخرى اذ
 ان قوله يا ايها الذين امنوا اشاره الى المعصية والتقصير في القلب وقوله
 ادخلوا في السلم كافة اشاره الى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان
 المعصية مخالفة لله ولرسوله فصح ان لم يتركها بالسلم او يكون المراد كونها
 متقادين في الايمان بالنظامات وترك المخطوئات وذلك لان مذهبنا ان
 الايمان باق مع الاستقلال بالمعاصي وهذا تاويل ظاهر وثانيها ان يكون المراد
 من السلم كون العبد راضيا في قلبه بقضاء الله سبحانه بحيث لو وصل اليه شيء من المكافاة
 كان راضيا به ولم يصطرب قلبه فيه كما روى في الحديث الرضا بالقضاء باس الله
 الاعظم وثالثها ان يكون المراد ترك الاستقام كافي قوله تعالى واذ امرنا بالتقوى
 من واكلنا ما في قوله خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين فلهذا هو
 الكلام في وجوب تاويلات هذه الآية والله اعلم المسئلة الرابعة قال الفخر قوله
 كافة يصلح ان يرجع الى الامور بالداخل اى ادخلوا باجمعكم في السلم ولا تسفروا
 ولا تختلفوا قال فخر بنقول العرب راي القوم كافة وكان من ورايت السنة
 كافة ويصلح ان يرجع الى الاسلام اى ادخلوا في الاسلام كله اى في كل شرايعه قال الواح
 رحمه الله وهذا الوجه يظهر التفسير لانهم امروا بالقيام بها كلها ومعنى كافة في اللغة
 الحاخرة المانعة يقال كففت فلانا عن الشيء اى منعه وقال كففت القميص لانه
 يمنع الثوب من الانتشار ويقال كففت لانه كف بجاه من سائر البدن ورجل
 مكفوف اى كف بعزده من ان ينظر فالكافة معناها المانعة ثم صارت اسم جملة الجماعة
 وذلك لان ذلك الاجتماع يمنع من التفرق والتشرد فلهذا ادخلوا في السلم
 كافة اى ادخلوا في شرايع الاسلام الى حيث تنتهي شرايعه فيكفوا من ان تنكروا
 من شرايعه او يكون المعنى ادخلوا كلكم حتى عنقوا واما من ان لا يدخل فيه انا قوله
 ولا يتبعوا خطوات الشيطان والمعنى لا تطيعوا ومعلوم في الكلام ان يقال لمن
 اتبع سنة انسان اتقى الله ولا تفرق بين ذلك وبين قوله اتبع خطوات وخطوات
 جمع خطوة وقد تقدم ذلك ما قوله تعالى انه لكم عدو مبين فقال لا يرسل الاصفهان
 المبين من صفات البليغ الذي يرب غيا في صميمه واقول الذي يدل على صحة هذا المعنى
 قوله تعالى حسموا الكتاب المبين ولا معنى لكونه مبينا الا ذلك فان قيل كيف يمكن وصف
 الشيطان بكونه مبينا مع اننا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه قلت انه تعالى لما بين ما
 عدوه لادم وسئل ثم كذبت ابداهم الى وصف بانه عدو مبين وان لم يرد
 مثاله ان من يظهر عدوة رجل في بلاد بعيد فقد منح ان يقال ان فلانا عدو فلان وان
 لم يشاهد في الحال وعندى فيه وجه اخر وهو ان الاصل في الالة القطع والبيان

اعلم

انما سمى بهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان
 بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله ونوايه ورضوانه
 فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون سببا نه يقصد اتصال الادله
 والمكان الثاني في الحال او بسبب انه بوسوسته تمنعنا عن الدين والثواب الاول
 باطل اذ لو كان كذلك لا وقعنا في الامراض والآلام والشدايد ومعلوم انه
 ليس كذلك وان كان الثاني فهو ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة
 فاما ان من قبل نفسه كما قال تعالى فكاي حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان
 الا ان دعوتكم فاستجب لي فاذا ثبت هذا فكيف يقال انه عدو مبين العدوة
 والحال ما ذكرناه والجواب انه عدو من الرجوع معا اقام من حيث انه عدو
 اتصال البلاء اليه فهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك وليس يلزم من كونه
 سببا للاتصال الضرر ان يكون قادرا عليه واما من حيث انه مقدم على
 الوسوسة فمعلوم ان ترسين المعاصي والقاء الشهوات كل ذلك سبب لوقوع
 الانسان في الباطل وبه يصور مجرما عن الثواب فكان ذلك من اعظم جهات
 العدوة والله اعلم قوله تعالى **فان زلزلنا من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا**
ان الله عليم غيبيكم في الآية المسئلة الثانية يقال زلزلنا لا يزل زلاولا ولا يزل
 اذا دحضت قدمه وزل في السطين يقال فتم زل عن ماله كان عليه ازلت به الفعل
 ويسمى الذب زله يربذون به الزوال عن الواجب فعوله فان زلزلنا اى احطاتم الحق
 ونقدته بوقه فانما سبب نزول الآية فقد اختلفوا فيه كما اختلفوا في السلم كافة في قال
 في الاول انه من المنافقين فكذلك في الثاني ومن قال انه في اهل الكتاب فكذلك
 في الثاني ومن الباقى عليه يروى عن ابن عباس قال فان زلزلنا تحريم السبب والحلم
 الا بل من بعد ما جاءكم البينات بحمد صلى الله عليه وسلم وسرايه فاعلموا ان الله
 عزيز بالثقة عزتر في كل افعاله فعند هذا قالوا ان شئت يا رسول الله لترك كل
 كتاب غير كتابك فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله
 المسئلة الثالثة قوله تعالى فان زلزلنا من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا
 انما يحسن في حق من لا يكون عالما بما عاقب الامور واجاب فتادة عنه فقال
 قد علم انهم سيعرفون ولكنه تعالى نقد في ذلك واوحده فيه لكي يكون له الحجة
 على خلقه المسئلة الرابعة قوله تعالى فان زلزلنا من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا
 عن الطريق الذي امرتم به وعلى هذا المقدور يدخل في هذا الكلام البكابر والاضا
 فان التفرق كما يحصل بالكثير فقد يحصل ايضا بالقليل فتقدم على كل ذلك
 نفي الهمم عن الرمال عن المهاد لكي يتجوز المؤمن عن كل قليل ذلك وكثيره لان ما
 كان من جملة الكابر فلا شك في وجوب الاجترار عنه وما لا يعلم كونه من الكابر
 فانه لا يمان من كون العقاب مستحقا وحيفته يجب الامتناع منه المسئلة الخامسة
 قوله تعالى من بعد ما جاءكم البينات يتناول جميع الدلائل العقلية والسعفية
 اما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الامور التي لا تثبت صحة نبوة محمد صلى الله عليه
 وسلم الا بعد ثبوتها مثل العلم بحدوث العالم واقتناع الى الصانع وكون الصانع عالما

الذين امنوا
 من بعد ما جاءكم
 البينات فاعلموا
 ان الله عليم غيبيكم

بالعلوم كلها فادرا على المحكات كلها عينا عن المباحات كلها ومثل العلم بالفرق بين
 المعجز والشرع والعلم بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من البينات العقلية واما البينات
 السنية فهي البيان لما حصل بالقرآن والبيان لما حصل بالسنة فكل هذه البينات دالة
 في الآية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول كل هذه البينات والله اعلم للسبل
 السادسة قال القاضي دلت الآية على ان المواضع بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة
 العلة فاذا اطلق الوعيد بشرط تحقق البينات وحصولها فان لا يجوز ان يحصل الوعيد
 لمن لا قدرة له على الفعل اضلا اولى لان الادلة لا تنفع بها لولا القدرة وينتفع بالادلة
 مع فقد الدلالة وقال ايضا دلت الآية على ان المعبر حصول البينات لا حصول البينات
 من المكلف في هذا الوجه دلت الآية على ان المتكبر من النظر والاستدلال لا يحقه
 الوعيد كالعارف فبطل قول من زعم انه لا حجة لله الا على من يعلم ويعرف اعاقوله
 تعالى فاصلوا ان الله عز وجل حكيم ففيه مسائل المستند الاولي لقابل ان يقول
 قوله تعالى فان زلتم من بعد ما جاءكم البينات اشاق الى بنهم وجرهم
 فكيف يدلو له تعالى فان الله عز وجل حكيم على الزجر والتهديد والجواب ان العبد
 هو الذي لا يمتنع عن مراده وذلك انما يحصل بحال القدرة وقد ثبت انه سبحانه
 قادر على جميع المحكات فكان عز وجل اهل الاطلاق فصار تقدير الآية فان
 زلتم من بعد ما جاءكم البينات فاعلموا ان الله مقدر عليكم لا يمنع ما منع منكم
 ولا يفرقه ما يربط منكم وهذا نهاية في الوعيد لا يجمع من ضرور وبالحق مالا
 يحوجه الوعيد بذكر العقاب ورتبها قال الواالدولت ان عصيتني فانت عارِف
 ذوانت تعلم قدرتي وشدة سطوتي فكون هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر
 الضرب وفيه فان قيل فهل الآية مشتملة على الوعيد فلتانم من حيث ابتغى
 حكيم فان اللابق بالحكيم ان يميز بين المحسن والمسي كما يحسن من الحكيم ايضا
 العذاب الى المسي فكذلك يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا ايق بالحكمة
 واقرب الى الرحمة المسئلة الثانية اجمع من قال بانه لا وجوب شيء قبل الشروع
 الآية قال لا نه تعالى اثبت التهديد والوعيد بشرط تحقق البينات ولفظ البينات
 لفظ جمع يتناول الكل فلهذا يدل على ان الوعيد مشروط بتحقيق كل البينات وقيل الشروع
 لم يحصل كل البينات فوجب ان لا يحصل الوعيد فوجب ان لا يتقرر الوجوب قبل الشروع
 المسئلة الثالثة قال ابو علي الميثاق لو كان الامر كما يقول المجرة من ان الله تعالى
 يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز ان يوصف بانه حكيم
 لان من فعل السفه وارهه كان سفيفا والسفه لا يكون حكما اجاب الاصحاب بان الحكيم هو
 العالم بعواقب الامور فيرجع معنى كونه تعالى حكما الى انه عالم بجميع المعلومات وذلك
 لا يتناقض في ذاته خالف لكل الاشياء ومريد لها بل يوجب ذلك لما بينا انه لو اراد ما علم عدمه
 لكان قد اراد تحمیل نفسه فان قالوا لو لم يرد ذلك لكان اذا امر بما علم عدمه فقد امر بتحمیل
 نفسه فلت هذا انما يدور لو كان الامر بالشئ امر بما لا يشاء الله وهذا اعتدنا بمشروع
 فان قالوا لو لم يكن كذلك لزم تكليفه لا يطاق قلت وهذا اعتدنا جازنا والله
 اعلم المسئلة الرابعة على ان قادر يا قري عن غفور رحيم فسمعه اعرف فانكره قال

ان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر العفران عند الزل لا نه اعزاء والله اعلم
 بالصواب قوله تعالى **هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظل من الغمام والمهلكة**
 ونفى الامر الى الله ترجع الامور اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
 الكلام المستقصى في لفظة النظر المذكور في تفسير قوله تعالى وجود يومئذ بعينه
 الى مرتبنا نظره واجموا على انه محي عن الاستظار قال تعالى فضاخرة بمرجع المرسلون
 والمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار **المسئلة الثانية** اجمع
 المفسرون من العقل على انه سبحانه منزعه عن المحي والذهاب ويدل عليه
 وجوده ادها ما ثبت في علم الاصول ان كل ما يقع عليه المحي والذهاب لا ينفك
 عن الحركة والتكون وهما محذوران وما لا ينفك عن المحي فهو محدث فيلزم ان كل
 ما يقع عليه المحي والذهاب وجب ان يكون محدثا مخلوقا قال له القديم يستحيل
 ان يكون كذلك وثانيها ان كل ما يقع عليه الانتقال من مكان الى مكان قائما
 ان يكون في الصغير والحقارة كالحركة الذي لا تجرى وذلك باطل باتفاق كل العقلاء واما
 ان لا يكون كذلك بل يكون شيئا كثيرا فيكون احدا بانيه بغير الاخر فكون مركبا
 من الاجزاء والابحاض وكل ما كان مركبا فان ذلك المركب يكون مقسقا في حقيقة
 التحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فيسرد فكل مركب هو مقسقا في
 اية فيسرد فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده الى المزجج
 والموجد وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم قال له القديم
 تمتع ان يكون كذلك وثالثها ان كل ما يقع عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو
 محدود مسند فكون عتقا بمقدار معين مع انه كان يجوز في العقل وقومه على مقدار
 ازيد منه او انقص منه فاخصاصه بذلك المقدار المعين لا بد وان يكون لترجيح
 مرجح وتخصيص مختص وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار وكل ما كان
 كذلك فهو محدث مخلوق قال له القديم الارض يمتع ان يكون كذلك ورايتها انا متى
 جورتا في الشئ الذي يقع عليه المحي والذهاب ان يكون الها قد بما ان لنا عيشة
 لا يمكن ان نحكم في الالهية عن الشمس والقمر وكان بعض الاديكا من اصحابنا يقول
 لا عيشة في الشمس منع من القول بالهيتها سوى انها جسم يجوز عليه الغصة والمضود
 فمن جوز المحي والذهاب على الاله فلهذا حكم بالهية الشمس وما الذي اوجب عليه
 الحكم بانبات موجود اخر بعد ان الله وخامسها ان الله حكى من الخليل صلى الله
 عليه وسلم انه طعن في الهية الكواكب والشمس والقمر بقوله لا احب الا فليس لا
 معنى للاقول الا الغيبة والمضود فمن جوز الغيبة والمضود على الله تعالى فقد
 طعن في دليل الخليل عليه السلام وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في
 ذلك وسادسها ان فرعون لعنه الله لما سال موسى عليه السلام فقال وما رب
 العالمين فطلب منه الماهية والجنس والجوهر فذكر ان تعالى جسم موصوفا بالاشكال
 والمقادير فكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا بذكر الصفات والقدور والشكل فكان
 جواب موسى عليه السلام بقوله رب السموات والارض ربكم ورب ابائكم ورب المشرك
 والمغرب خطا وباطلا وهذا يقتضي محطية موسى عليه السلام فيما ذكره من الجواب

ويعطون في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ولما كان ذلك باطلا
 علمنا انه ثمة امر من عن ان يكون جسما او يكون في مكان ومنه عن ان يصح عليه
 الجحى والذهاب وسابعها انه تعالى منزه قال هو الله احد والاحد هو الكمال في الوحدة
 وكل جسد فهو منقسم بحسب القرض والاشارة الى جزئين فلو كان تعالى احد امتنع
 ان يكون جسما ويختار اذا لم يكن جسما ولا متغيرا امتنع عليه الجحى والذهاب وايضا
 تعالى فلو لم يسم له اسم اي شيئا لو كان جسما كان متبعا للجسم في الجسمية انما
 الاختلاف حصل فيها وراه الجسمية وذلك اما بالعلم او بالاعتقاد والكيفيات وذلك
 لا يقدح في حصول المشابهة في الذات وايضا ان تعالى ليس كشيء ولو كان جسما
 لكان مثله للجسم ونافعا لو كان جسما متغيرا لكان متاركا لغير الاجسام في
 مجموع الجسمية فبعد ذلك لا يظن انما ان يكون تعالى لها في خصوص ذاته المخصوصة
 وانما ان لا يكون فان كان الاول فبانه المشاركة غير ما به المانع فهو مركب جسم
 مغاير لخصوص ذاته المخصوصة وهذا حال الانا وصفنا تلك الذات المخصوصة بالغير
 من كونه جسما كنافذ جعلنا الاسم صفة وهذا حال لان الجسم ذات الصفة
 وان قلنا بان الذات المخصوصة التي هي مغايرة للمفهوم من كونه جسما غير موصوفة
 بكونها جسما فيثبت بكون ذات الله تعالى شيئا مغايرا للمفهوم من الجسم وغير
 موصوف به وذلك سفي كونه تعالى جسما وانما ان قيل ان ذاته تعالى بعد ان كانت
 جسما لا يغير سائر الاجسام في خصوصية فيثبت بكون مثالا مطلقا فكل ما
 يقع عليها فقد وقع عليه فاذ كانت هذه الاجسام محدثة وجب في ذاته ان يكون
 كذلك وكل ذلك محال فيثبت انه تعالى ليس بجسم ولا متغيرا وانه لا يفتح الجحى والذهاب
 عليه اذا عرفت هذا فنقول اخف اهل الاسلام في قوله هل ينظرون الا ان ياتهم
 في ظل واذكروا فيه وجوها الوجه الاول وهو مذاهب شتى الصالح انه لما ثبت
 بالذليل القاطعة ان الجحى والذهاب وان مراده بعد ذلك شئ اخر فان صحت ذلك
 المراد لم نأمن من الخطا فلا نرى السكوت عن التاويل وتوقيض معنى هذه الآية على سبيل
 التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد بما روي عن ابن عباس انه قال تزل القرآن على
 اربعة اوجه وجه لا يعرفه احد لجها لله وجه يعرفه العلماء ويعتبرونه ووجه يعرف
 من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى وهذا القول قد استغن عن القول
 فيه في تفسير قوله تعالى امر الوجه الثاني وهو قول جمهور المتكلمين انه لا بد من
 التاويل على سبيل التفصيل ثم ذكرنا فيه وجوها الاول المراد هل ينظرون الا
 ان ياتهم ايات الله فجعل الجحى الايات بجها له على التحيز لبيان الايات كما يقال
 جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهة والذي يدل على صحة هذا التاويل انه تعالى
 قال في الآية المتقدمة فان رزقنا من بعد ما جاء تكرايبات فاعلموا ان الله عز وجل
 حكيم فذكر ذلك في معرض الجزع والتهديد ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله هل ينظرون
 الا ان اسهل الله ومعلوم ان تقدير ان يصح الجحى على الله تعالى لم يكن مجرد حصول
 للتهديد والجزع لانه عند المصور كما روي عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ونخصهم بالتقريب فثبت ان مجرد ان تصور لا يكون سببا للتهديد والجزع لانه عند

المصور

المصور كما روي عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونخصهم بالتقريب فثبت ان مجرد ان تصور لا يكون سببا للتهديد والجزع لانه عند
 المعصوم من الالوهية انما هو التهديد وجب ان يضم في الآية بجحى الحسبة والقهر
 والتهديد ومعنى ضمنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا انما يدل على حسن موافق
 لنظم الآية **الوجه الثاني** في التاويل ان يكون المراد هل ينظرون الا ان ياتهم امر الله
 ومدار الكلام في هذا التاويل انه تعالى اذا ذكر فعلا او صفة الى شئ فان كان ذلك
 محالا فالوجه صفة الى التاويل كما قاله العلماء في قوله ان الذين يجارون الله والمراد
 اولياءه وقال واسمى القربة والمراد وسى اهل القربة فكذلك قوله ياتهم الله
 ياتهم امر الله وقوله ياتهم اي جاء امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة
 المضاف اليه مقامه وهو محال مشهور يقال ضرب الامير فلان او صلبه واعطاه والمز
 انه مر بربك لانه تعالى ذلك العمل بنفسه ثم الذي يركب القول بصفة هذا التاويل وجها
 الاول ان قوله هاهنا ياتهم الله وقوله وجاء ربك اخبار عن حال القيمة ثم ذكر هذه
 الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون الا ان ياتهم المصيبة او ياتي امر
 ربك فصار هذا الحكم مفسرا لذلك المشابه لان كل هذه الايات ماوردت في واقعة واحدة
 لم يبعد حمل بعضها على البعض والثاني انه تعالى قال بعن وقضي الامر ولا شئ الا
 والامر لله لا ياتهم الا الذي ياتهم من ان قوله ياتهم الله اي ياتهم امر الله فان قيل امر الله تعالى
 عند كرم صفة قديمة فالانسان عليه محال وعند المعتزلة اصوات فتكون امر الله تعالى
 عليها ايضا محال قلت الامر في اللغة معنيان احدهما الفعل والثاني النظر يقال قسا
 وما امرنا الا واحدا كليم بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل الامر ما جئ به
 قصيرا فلهذا امر ما يسود من كبري فيحمل الامر هاهنا على الفعل وهو يليق بذلك المواقف من
 الاوهوال واظهار الايات المهمة وهذه امور التاويل الاول الذي ذكرناه وانما ان حملنا
 الامر على الامر الذي هو ضد الهوى فبانه وجهان احدهما ان يكون التقدير ان ياتهم امر الله
 يوم القيمة الا ان الله يامر كما يكره او كما اذ الشواي ان الامر وقوله في ظل من الغمام اي
 مع ظلال والتقدير ان سمع ذلك النداء ووصول تلك النظم ان يكون في زمان واحد الثاني
 ان يكون المراد من ايات امر الله تعالى في ظل من الغمام حصول اصوات مقطوعة مخصوصة
 في تلك الغمامات يدل على حكم الله تعالى على كل واحد بما يليق به من السعادة والشقاوة
 او يكون المراد انه تعالى خلق نفوسا منطوية في ظل من الغمام لشدة سباحتها وسواد ذلك
 الكتاب بهما يعرف حال اهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما ويكون فائدة
 النظم من الغمام انه تعالى جعله امانة لما يريد ابراه بالقوم ففهم يعلمون ان الامر قد حضر
 وقرب **الوجه الثالث** في التاويل ان المعنى هل ينظرون الا ان ياتهم الله بما وعدت
 العذاب للمنافقين وما ياتي به هو لا عليه لانه لو ذكر ما ياتي به كان اسهل عليهم في باب
 الوعيد واذ لم يذكر كان المعنى لا ينقسموا من هاهنا فكل واحد في كل وجه ومثله قوله تعالى
 فاناه الله من حيث لم يحتسبوا وقوله في قلبهم الرعب يخربون بيوتهم بايديهم واولدي
 المؤمنين والمعنى انهم الله يخربون اياهم من حيث لم يحتسبوا وكذا في ايات الله يبينها
 من القواعد فلهذا الشك من فوقهم وانما العذاب من حيث لا يشعرون كالتفسير لقوله

فأما الله بنيتهم ويقال في العرف الظاهر إذا سمع بولاية جبار قد جاز فلا يجوز بظلمه ولا
 أن هذا مجاز مشهور **الوجه الرابع** في التأويل أن يكون في معنى الباء وحروف الجر
 بتمام بعضها مقام البعض والتقدير هل ينظرون إلا أن ياتيه الله بظلال من الغمام
 والملفكة والمراد العذاب الذي ياتيه في الغمام مع الملائكة **الوجه الخامس** أن المقصود
 من الآية تصوير عظمة يوم القيمة وهو لها وشدها وذلك أن جميع المؤمنين
 إذا حضروا للقيامة والخصومة وكان القاضي في تلك الخصومة أعظم القضاة فظهر
 قهرهم أكثرهم هيبة فهو لا المذنبون لا وقت عليهم أشد من وقت حضورهم لفصل
 تلك الخصومة فيكون الغرض من ذكر آيات الله تعالى تصوير غاية الهيبة ونهاية القهر
 وتظهير قوله تعالى وما قدر الله من قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه من غير تصور قبضة وتصوير يمينه إنما هو تصوير لعظمة شاة بالمثل
 المحكي كذا أحسنها الوجه السادس وهو عندى أوضح من كل ما سلف وهو أن ذكر آيات الله
 تعالى آياتها الذين آمنوا أدخلوا في السلك كافة أمثالهم في حق اليهود وعلى هذا
 التقدير فضوله تكافؤا من بعد ما جازكم آيات فاعلموا أن الله عزيز حكيم يكون
 خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله تعالى هل ينظرون إلا أن ياتيه الله في ظلال
 من الغمام حكاية من اليهود والمعنى أنهم لا يقولون دينك إلا أن ياتيه الله في ظلال
 من الغمام والملائكة ألا ترى أنهم يفعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا إن نؤمن بالله
 حتى نرى الله جهره وإذا كان هذا حكاية بمن مال اليهود لم يمنع اجراء الآية على هذا
 وذلك لأن اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون الحى والذهاب على الله
 تعالى وكانوا يقولون أنه تعالى على موسى على الطور في ظلال من الغمام فطلبوا مثل ذلك
 في زمان محمد عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية من يعتقد اليهود
 القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ إلى تأويل أو إلى حمل اللفظ على المجاز بل الآية تدل
 على أن قوما ينتظرون أن ياتيه الله وليس في الآية دلالة على أنهم يحقون في ذلك الانتظار
 أو مبطلون وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال فإن قيل على هذا التأويل يتعلق به قوله
 تعالى والى الله ترجع الامور قلنا الوجه فيه أنه تعالى لما حكى عنادهم ونقضهم قول الذين
 على هذا الشربط الفاسد فذكر بعد ما جرى بحرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور
 وهذا الوجه أظهر عندى من كل ما سبق والله اعلم بحقيقة كلامه الوجه السابع
 في التأويل ما حكاه الفصالح في تفسيره عن أبي العباس وهو الإنسان في الظلال مصانق
 الملكة فاما المضاف الى الله جل جلاله فهو الايمان فقط وكان حمل الكلام على القديم
 والتأخير مستشهد بصحة بقرأة من قرأه ينظرون إلا أن ياتيه الله والملائكة
 في ظلال من الغمام وأعلم أن الظلال جمع ظلة وهي ما اظلمت وهو الغمام المجمع ولا يكون ذلك
 إلا إذا كان مجتمعاً متراكماً فأنظروا من الغمام عبادة من قطع متفرقة كل قطعة يكون
 في غاية الكثافة والعظم فكل قطعة ظلة والجمع ظلال قال تعالى وإذا غشيهم موج
 كالظلل وقيل بعضهم لا أن ياتيه الله في ظلال من الغمام فيجعل أن يكون الظلال جمع ظلة
 كظلال وقوله وإن يكون جمع ظلال إذا عرفت هذا فنقول المعنى هل ينظرون إلا أن ياتيه
 قهر الله وهذا به في ظلال من الغمام فإن قيل ولم ياتيه الله العذاب في الغمام قلنا الوجه احدى

أن الغمام مظنة الرحمة فإذا أنزل منه العذاب كان الأمر قطع لأن الشر إذا جاء من حيث لم يحتسب كان
 أهول وأقطع كان الجبر إذا جاء من حيث لم يحتسب كان أكثر سروراً فكيف إذا جاء الشر من حيث
 يحتسب الجبر ومن هذا كان أشد ما يحيط المتفكر في كتاب الله تعالى قوله وبدء الله من الله ما لم
 يكونوا يحتسبون وتبينها أن نزول الغمام علامة لظهور ما لم يكن أشد الأهوال في القيمة
 قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة في الملك يومئذ الحق للرحمن وكان
 يومئذ النكفور غير أو ثالوثها أن الغمام نزل عنه قطرات كثيرة غير محدودة ولا محصورة
 فكذلك الغمام نزل عنه قطرات العذاب نزولاً غير محصور **أما قوله** والملائكة نزل
 عطف على ما سبق والتقدير وتاتيه الملائكة وآيات الله والملائكة مع ذلك ياتون
 فوجب حملها عليها فصار المعنى أنه ياتى أسرار الله وآياته والملائكة مع ذلك ياتون
 ليقيموا بها أمر ربه من آياته أو تعذيباً وغيرهما من أحكام يوم القيمة **أما قوله** وقضى الأمر
 فعينه مسائل **المسئلة الأولى** المعنى أنه فرغ ما كان يؤملون به فعند ذلك الانتقال
 لغير عشرة ولا تصرف عنهم عقوبة ولا نفع في دفع ما نزل بهم حيلة **المسئلة الثانية**
 قوله وقضى الأمر معناه ويقضى الأمر والتقدير إلا أن ياتيه الله ويقضى الأمر موضع المآل
 موضع المستقبل وهذا أكثر في القرآن وخصوصاً في أمور الآخرة فإن الأخبار عنها يقع
 كثيراً بالماضى قال الله سبحانه إذا قال الله يا عيسى ابن مريم أهبى أنت للناس والسبب في اختصار
 هذا الجاز أمران أحدهما التبيين على قرب اللغو فكان الساعة قد أتت ووقع ما يريد الله
 أيقاعه والثاني للبالغة في تأكيد أنه لا بد من وقوعه لتجزي كل نفس بما تسعى فإن
 المتوقع المصير إذا حصل العطف والجزم بوقوعه صار كأنه قد وقع وحصل **المسئلة الثالثة**
 الأمر المذكور هاهنا هو فصل القضاء بين الخلائق وأحد الحقوق ولا يراها وأمر
 كل واحد من المكلفين منزلة من الجنة أو النار كما قال تعالى وقال الشيطان
 لما نفضى الأمر أن الله وعلمكم إذا فرغت هذا فقولوه وقضى الأمر يدل على أن أحوال القيمة
 يوجد دفعة من غير توقف فانه سبحانه ليس لقضائه دافع ولا حكم مانع **المسئلة الرابعة**
 قوله فاما قوله والى الله ترجع الامور فيه مسائل **المسئلة الأولى** من الحسنة من قال
 كلمة إلى الانتهاء الغاية وذلك يقتضى أن تكون الله في مكان ينتهى إليه يوم
 القيمة واجاب أهل التوحيد عنه من وجوب الأول أنه تعالى ملئت عبادة في
 الدنيا كثيراً من أمور خلقه فإذا صاروا إلى الآخرة فلا ملئت محكم بين العباد
 سواه كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم امرت إلى الأمر إذا كان هو المحقق
 بالنظر فيه وتظهر قوله تعالى والى الله المصير مع أن الخلق الساعة في تلك الساعة
 الثاني قال برسم الله تعالى قد ملئت كل واحد في دار الأخبار والبلوى أموراً استقامت
 فاز انفضى امره من الدار وصلنا إلى دار الثواب والعقاب كان الأمر كله لله وحده
 وإذا كان كذلك فهل أهل الدنيا يطاع بعد صل في أمرك أمرو وخبر عن خلقوا الشيطان
 كما هي **المسئلة الثانية** فإلى كثير وأمرهم ورواهم ترجع بهم الله على معنى ترد
 يقال رجعت أى رددته قال تعالى ولئن رجعت الحرف وفي موضع آخر ولئن تردت
 إلى ربى وفي آية أخرى وردت إلى الله مولاها لخلق ومال ربى أرجعون على أعمل ما

اي ردون وفراين عامر وحسنه والكاي ترجع بفتح الناي يصير كقول الاله الى الله
تصير الامور وقوله ان الينا اياها صلوات الله مرجعكم قال النفاذ والمعنى في القرائن متعارفة
لانها ترجع اليه جل جلاله ترجعها الى نفسه باقناء الدنيا واقامة القيامة شدة
قال وفي قوله ترجع الامور بضم طاء ثلث معان احدها هو الذي ذكرنا وهو ان
يرجعها كما قال في هذه الآية فحق الامر وهو قاضيهما والثاني انه على مذهب العرب
في قولهم فلان محب نفسه ويقول الرجل اخبرني الى اين نذهب بل وان لم يكن
اصلا يذهب به والثالث انه ذوات الخلق وصفها تسلكا كانت شاهدة عليهم بالهدى
تخلو قون محدثون محاسبون كانوا اذ ين الامور هم الى خالفهم فقول ترجع الامور
اي ردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كما قال يستخ لله ما في السموات
وما في الارض فان هذا التسليم بحسب شهادة انفسهم وهو كما قال يستخ لله ما في
السموات وما في الارض طوعا وكرها فقبل ان المعنى يسجد له المؤمنون طوعا وكرها
بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله وكذا يجوز ان يقول ان العباد مردون امورهم
الى الله تعالى ويعترفون بربوبها اليه اما المؤمنون فبالمقال واما الكافرون فبشهادة
الحال والله اعلم قوله تعالى **سلي اسرائيل كذا ابتناهم من اية بيته ومن يبدل نعمة من عجب**
ما جاء به فان الله شديد العقاب الذين كفروا الخيرة الدنيا ويسرون من الذين
امنوا والذين امنوا يومئذ يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب في الآية سأل
المسئلة الاولى سل كان في الاصل اسال فتركت الهجزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في
تحقيقها وتقلت حركتها الى الثاني الذي قبلها وعند هذا التصرف استغنى عن الف الوصل وقام
قطرب يقال سأل سائل مثل زار الاسد يزار وسال سائل مثل خاف يخاف والامر منه سل
مثل خف وخفف وهذه اللغة قرانها و ابن عامر سأل سائل على وزن قال وكان وقوله كره واسم معنى
على التكون موضوع للعدد ويقال انه من تايف كاف التشبيه مع ما قد قصرت ما
وسكت الميم ونفت على التكون لضمها حرف الاستفهام واكثر لغة العرب للمرته
عند الحزن والنصب عند الاستفهام ومن العرب من نصبه في الخبر والجري في استفهام وهو
هاهنا محتمل ان يكون استفهامية وان يكون خبرية المسئلة الثانية اعلم انه ليس
للمقصود سئل عن اسرائيل لخبره عن ذلك لا يشكها وذلك لان الرسول صلى الله عليه
وسلم كما لما شئت الحال باطلها الله تعالى بل المقصود منه للباينة في الرجوع عن الاعراض
عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام امراته قال يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السكينة
ولا تتبعوا اخطوات الشيطان امره بالاسلام وهو عن التكون ثم قال فان ذلك لا يستمر من بعد
ما جاءكم البينات اي فان امرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للنهي بد بقله
فاصلوا ان الله عز وجل حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان ياتهم الله في ظلل من
الغمام ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سئل عن اسرائيل فيقول هو لا الحاضرين انا ابتناهم
ايات بينات فأكبروها لاجرم واستوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك بيته هؤلاء
الحاضرين انا ابتناهم على انهم لو لم ياتوا من ابائ الله لو تقوا في الغداب كما وقع اولئك للمعصية
فيه وللمقصود من ذكر هذه الحكاية ان يعتبروا بغيرهم على ما قال تعالى فاعتبروا يا اولي
الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الابصار فليعلموا ان وجه النظر والله اعلم

المسئلة الثالثة فرق ابو عمر بين الاصل والاي وفيه وبين الاستيناف فقوالهم
وسئل عن اسرائيل بغيره من اسال القرية الذين يقولون الكتاب اسالوا الله
من فضله بالهدى وسئل الكاي بين الكل وقول الكل بغيره وجه الغرض والتحقيق
في الاستيناف وصله استقاط الهمة المبتداه وهي مستقلة وليس كذلك لانتها
والكاي ابتغ المصنف لان الالف ساقطه بها ابع المسئلة الرابعة قوله من اية
بيته فيه قولان احدهما المراد معجزات موسى عليه السلام بخرولق البحر وتطليل
الغمام وانزال المن والستوري وثيق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام من
السموات وانزال التوراة عليهم وتبيين الهدى لهم من الكفر وكل ذلك ايات
حيات والقول الثاني ان المعنى كد ابتناهم من اية بيتنا فكفر وبقا ونزل على هذا
نحلة بيته لمحمد صلى الله عليه وسلم يعلم باصدقه وصحة شريعته اما قوله بسلم
في الآية مدفد التفسير كذا ابتناهم من اية بيته فكفر وبقا ويدل على هذا الاصحار قوله
ومن يبدل نعمة الله المسئلة الثالثة في نعمة الله هاهنا قولان احدهما ان المراد اياته و
دلائله وهي اهل اصنافهم الله لاها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا في بيته
ايها وجهان فمن قال المراد بالاية البيته معجزات موسى عليه السلام قال المراد ببيته لها
ان الله اظهرها لتكون اسباب هدايتهم فعملوها اسباب ضلالهم فكفره فزاد به
رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالاية البيته ما في التوراة والابجيل من دلائل
محمد صلى الله عليه وسلم قال المراد ببيته ما تخبر بها وادخال التشبيه فيها
الفعل الثاني المراد بنعمة الله تعالى ما اراه من اسباب النعمة والامن والحكاية والله تعالى هو
الذي يعتد ابدل النعمة بالنعمة لما كفروا ولكن اضاف البديل اليه لانه سبب منجيتهم
وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الايات البيته اما قوله تعالى
من بعد ما تمكث من قريتها جاته فانفسرنا النعمة بايتة الايات والدلائل كان المراد من
قوله من بعد ما جاته اي بعد ما تمكث من قريتها واقاد لم يعرفها مكانا غاية عنه وانفسرنا
النعمة بتعلق بالدينام من النعمة والامن والحكاية فلاشت ان عند حصول هذه الاشيا
يكون الشكر واجب فكان الكفران اقم فلهذا السبب قال فان الله شديد العقاب
قال الرلدي وفيه اضرار وللعني شديد العقاب له واقول بين عبد القاهر المجري في كتاب
دلائل الاعجاز ان ترك هذا الاصحار اولى وذلك لان المقصود من الآية التحذير
بكونه موصوفا في ذاته بانه شديد العقاب من غير السفات الى كونه شديد العقاب
لهذا الولا انتم قال الواحدى رحمه الله والعقاب عذاب جهنم اما قوله تعالى الذين
كفروا والحياة الدنيا فاعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد
ما جاءته وهو الكفار الذين كذبوا بالادلة والانبيا وعدلوا عنها ابتعدوا على
بذكر السبب الذي لاجله كانت هذه طريقتهم فقال الذين كفروا بالحياة الدنيا
ومحصل هذا الكلام تعريف المؤمنين بضعف عقول المشركين والكفار في ترجيح الحق
من ذينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة وفي الآية سابل المسئلة الاولى اعلم
يقول زينت فوجع احد عا وهو ل الغراء ان الحياة والاحياء وابد فان انت في التفق
وان ذكر في المعنى كقولهم من جاءه موعظة من ربه واتخذ الدين ظلما انفسه ونابها وهو

قول الزباج ان ثابث الحياة ليس بحقيقي لانه ليس حيوانا باذنيه ذكرا مثل رجل وامرأة
وناقة وجل بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قبل ترتيب الايتين كقول البقاع
وثالثها وهو قول ابن التماري انما لم يقل رزيت لانه فضل بين ترتيبين وبين الحياة التي
يقوله للذين كفروا واذا فضل بين فعل الموت وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل
لان الفاصل يفتي عن ثابث المسئلة انثائه ذكره في سبب النزول وجوها فالرواية
الاولى قال ابن عباس نزلت الآية في ابي جهل ودوساقرش كانوا يسخرون من فقراء
المسلمين كعباد الله بن سبعة دود وعمار وحباب وسالمه مولى ابي حذيفة وعامر بن
ثعبان وابي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضر والصب
على انواع البلاغ ان الكفار كانوا في استغناء والراحة والرواية الثانية نزلت في
اليهود وعلمهم من بني قريظة والنفير وقصاع بنجر وبالمهاجرين حيث اخرجوا من
ديارهم واموالهم والرواية الثالثة قال مقاتل نزلت في المنافقين صبد الله بن
ابي واصحابه يسخرون من ضعفاء المؤمنين وفقراء المهاجرين واعلم انه لا مانع من
نزوله في جميعهم المسئلة الثالثة اختلفوا في هذا الترتيب اما المعتزلة فذكروا
احدها قال الجاهلي المزين هم غواة الجن والانس رزيتوا للكفار لحرصهم على الدنيا
وقبحوا امر الاخيرة في اعينهم فاهو ان لاصحة لما يقال من امر الاخيرة فلا
تغصوا على شككم في الدنيا قال اما الذي نقوله المجهر من ان نزلت في ذلك فهو
باطل لان المزين للشيء هو الخير عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما
ان كان صادقا في ذلك الترتيب واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا وجب
ان يكون ما رزيت حسنا فيكون فاعلم المستحسن له معيبر وذلك بوجوب ان الكفار
مصيب في كفرهم ومعصيتهم وهذا القول كقولهم ان المراد من الآية ان المزين
هو الشيطان هذا بما ذكره ابي علي في تفسيره واقول هذا ضعيف لان قوله رزيت الذين
كفروا تناول جميع الكفار فهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين والمزين
لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم لانه ان يقال ان كل واحد منهم كان مزين
للآخر وحده يصير دورا فثبت ان الذي مزين الكفار جميع الكفار لا بد وان يكون
مغايرا لهم بطل قوله ان المزين هم غواة الجن والانس وذلك لان هؤلاء الغواة
دخلون في الكفار ايضا وقد بينا ان المزين لا بد وان يكون مغايرا لهم فبطل غيرهم
ثبت ان هذا التأويل ضعيف واما قوله المزين للشيء هو الخير عن حسنه فهذا
ممنوع بل المزين للشيء من جعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء
باعتبار ما يكون الشيء مقترنا وعلى هذا التقدير سقط كلامه انه وان سلمنا
ان المزين للشيء هو الخير عن حسنه فلم لا يجوز ان يقال الله تعالى اخبرني عن حسنه
والمراد منه انه اخبر عما فيها من اللذات والطيبات والزخات والنجار عن ذلك
ليس كدرب والتعديق به ليس بكفر فسقط كلام ابي علي في هذا الباب بالكلية
والتأويل الثاني قال ابو مسلم يجهل في بين الذين كفروا انهم رزيتوا لانفسهم والرب
يقول لمن بعد نهمه ان يذهب بل لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله رزيت
في الاية الكريمة اني وبكون اني بضررون الى غير ذلك واكن بقوله تعالى يا ايها

الذين آمنوا لا يلهمكم اموالكم ولا اولادكم فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كانت
الشيطان لا يملك ان يجعل الانسان على الفعل فخرنا الانسان في الحقيقة هو الذي
رزيت لنفسه واعلم ان هذا ضعيف وذلك ان قوله رزيت يقتضي رزيتا زينة والعدو
عن الحقيقة الى الجاهل غير ممكن التأويل الثالث ان هذا المزين هو الله تعالى
ويدل على صحة هذا وجهان احدهما قراءة من قرأ بين الذين كفروا والحياة
الذين على البنا للفا على الثاني قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها
ليعلمهم انهم احسن علام القائلون بهذا التأويل ذكره وجوها الاول لا يمنع
ان يكون تعالى هو المزين لهما اظهر في الدنيا من الزينة والنضارة والطيب
واللذات وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى رزيت للناس حب الشهوات
الى قوله قل اوتيتكم بخير من ذلكم الذين اتقوا عند ربهم جنات وقال ايضا المال البز
زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا املا قالوا
فهذه الايات متوافقة والمعنى ان الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان
فركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الاجابة الذي لا يمكن
تركه بل على سبيل التحبيب الذي تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه لئتم
بذلك الامتحان ولجاهد المؤمن هو الله فقصر نفسه على المباح وكبحها عن المحرم
الثاني ان المراد من الترتيب انه تعالى مهمل محقق الدنيا ولم ينعصم عن الاقبال اليها
وللمحرص الشديد في طلبها فهذا الامع هو المستحسن بالترتيب والجل ان حيلة هذه البرية
التي نفتحت هاتين المعتزلة بتوجه طبعها سوال واحد وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب
الكفار لا بد له من محدث والافد وقع المحدث لا عن موثر وهو محال ثم هذا الترتيب
الحاصل في قلوب الكفار هل يرجع جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة او يرجع
فان لم يرجع الى الله بل الانسان مع حصولها في قلبه كحولا مع حصولها في قلبه
فهذا يمنع من كونه مزيئا في قلبه والنصر دل على انه حصل هذا الترتيب وان قلنا
بان حصول هذا الترتيب في قلبه يرجع جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة
فقد اال الاختيار لان حال الاستواء لما امتنع حصول الرخاء فحال صيرورة احد
الطرفين مرجوحا كان اولى باصطناع الوقوع واذا صار المرجوح بمنع الوقوع صاد
الراجح والحب الوقوع ضروري انه لا خروج عن التقصيص فهذا هو توحده السواء
ومعلوم انه لا يندفع بالرجوع الى ذكرها هو لاو المعتزلة الوجه الثالث في تقرير
هذا التأويل ان المراد ان الله تعالى رزيت من الحياة ما كان من المباحات دون
المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال وهذا ايضا ضعيف وذلك لان الله تعالى
حقق بهذا الترتيب الكفار وترتيب المباحات لا يتحقق به الكفار فثبت
ان يكون المراد بهذا الترتيب ترتيب المباحات وايضا فان المؤمن اذا امتنع بالمع
لا يتحقق من طيبات الدنيا كون تمنعه بها مع الخوف والرجل من الحساب في الاخيرة
فهو وان كثر ماله وجاهه فغشيه بكدره فغشيه والكفر عنه امر الاخيرة واما
بعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يد في رز
بملكون غالب لا اعتقاده انها كالللعقود دون غيرها واذا كان هذا حاله منع انه

ليس المراد في الآية ترتيب المباحات وايضا انه تعالى اتبع تلك الآية بقوله وسخرون
 من الذين اسنوا و ذلك مشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في تركهم للذات
 المخطوطة وتخللهم المشاف الواجبة فدل على ان ذلك الترتيب ما وقع في المباحات
 بل وقع في المخطوطة فاما اصحابنا فافهم حلوا الترتيب على انه تعالى خلق في قلبه
 ارادة تلك الاشياء والقدرة على تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال
 وهذا بناء على ان الخلق لا فعال العباد ليس الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه المراد
 من الآية والله اعلم اما قوله تعالى ويسخرون مستأنف غير معطوف على ذن ولا
 بعد استئناف المستقبل بعد الماضي وذلك انه تعالى اخبر عن ذن وهو ما مضى
 اخبر عن مستقبل مذكور فقال ويسخرون من الذين اسنوا ومعنى هذه السخرية انهم
 كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا طيبات الدنيا ولذاتهم وشهواتهم ويحملون المشقة
 والمتاعب طلبت الاخرة مع ان القول بالآخرة قول باطل ولا نشأت انه يطل القول
 بالمعاد لكأن هذه السخرية لازمة اما لما ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية
 منقلبة عليهم لان من اعرض عن الملك الابدى بسبب لذات حاضرة في انقياس معدود
 لم يجد في الخلق احد الا بالسخرة منه بل قال بعض المحققين الامراض من الدنيا والآخرة
 على الاعوج هو المزمع على كل انتقذرات فانه ان يطل القول بالآخرة لم يكن الغاية
 الذات حاضرة في انقياس معدود وان صح القول بالآخرة كان الامراض من الدنيا
 والاقبال على الآخرة امر متعينا ثبت ان السخرية باطله وان عود السخرية اليه هو
 اما قوله تعالى والذين اتقوا فقد جودوا القيامه فيه سؤالات السؤال الاول قال
 من الذين اسنوا ثم قال والذين اتقوا الجواب لنظيره ان السعادة الكبرى لا تحصل
 الا للمؤمن النقي وليكون نفسا للمؤمنين على التقوى السؤال الثاني ما المراد من هذه
 التقوى الجواب فيه وجه احدها ان يكون المراد بالتقوى المكانية لان المؤمنين يكونون
 في طين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الارض وثانيها ان يحمل ان يكون المراد
 بالتقوى الكرامة في الدرجة فان قيل انما يقال فلان فرق فلان في الكرامة اذا كان كل
 واحد منهما في الكرامة ثم يكون احدهما ازيد حالا في تلك الكرامة من الاخرى والكافر ليس
 له شيء من الكرامة فكيف يقال المؤمنون فوقه في الكرامة قلنا المراد انهم كانوا ارفعهم في
 سعادة الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الامر فالله تعالى يعطي المؤمنين ثم انما كانوا
 من سعادته الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين
 وثالثها ان يكون المراد انهم فروقهم في الجنة يوم القيامة وذلك لان شبهات الكفار
 ربما يقع في قلوب المؤمنين ثم انهم كانوا ارفعهم في قلوبهم بمدد فوق الله تعالى
 واما يوم القيمة لا يبقى في ذلك بل يزول الشبهات ولا تترك وساوس الشيطان
 كما قال تعالى ان الذين اجروا من الذين اسنوا يصحكون الى قوله فاليوم الذين
 اسنوا من الكفار يصحكون ورايهم ان سخرية المؤمنين بالكافرين يوم القيامة
 فرق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لان سخرية الكافر بالمؤمن باطلة
 وهي مع بطلانها تنقص سخرية المؤمن بالكافر حقيقة ومع حقيقتها هي دائمة باقية
 المستدل الثالث هل تدل الآية على القطع بعبدانفساق فان لقابل ان يقول انه تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد
 وآله الطيبين الطاهرين
 أجمعين

خص الذين امنوا بهذه العقوبة والذين لا يكرهون موصوفين بالتقوى و
 حسان لا يحصل لهم هذه العقوبة كانوا من اهل النار الجواب هذا امتثال بالمعنى
 فلا يكون اقوى في الدلالة من العمومات التي يتبينها خصوصية بدل الابدال العقول اما
 قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فحمل ان يكون المراد ما يعطى في الدنيا
 امتناع عبادة من المؤمنين الله المستقيمين في الآخرة من الثواب وتحمل ان يكون
 المراد ما يعطى في الدنيا اصناف عبادة من المؤمنين والكافرين فاذا احسن الله على رزق
 الآخرة احتمل وجوها احدها انه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب
 اي رزقا واسعا بعد الاقامة له ولا انقطاع وهو كقوله فاؤلفك باذنك الجنة يرزقون
 فيها بغير حساب فكل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو مناه
 فالأكثر من مناهيا كان لا محالة خارجا عن الحساب وثانيها ان المنافع الواصلة
 اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تقصير كمال بوفيهما جوارهم من فضله
 فالفضل بلا حساب وثالثها انه لا يخاف انقاد ما عنده فحتاج الى حساب ما يخرج منه
 لان المعطى انما يحاسب لعدم مقدار ما يعطى وما ينبغي فلا تجاوز في عطائه الى ما يحجب به
 والله تعالى لا يحتاج الى الحساب لانه عالم غني لا نهاية لمقدوره وانه ورايهم انه اراد
 بهذا الرزق ثواب اهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان حيث اذا لم
 شيئا انتقص قدر الرزق عما كان والثواب ليس كذلك فان بعد انقضاء الادوار
 والاعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا على هذا لا يتطرق
 الحساب اليه الى الثواب وخامسها اراد ان الذي يعطى لانسبه له الى ما في جزائه
 لان الذي يعطى في كل وقت يكون متناهي فبهذا فهو المراد بقوله بغير حساب
 وهو اشارة الى انه لا نهاية لمقدوره والله تعالى وسارها بغير حساب
 اي بغير استحقاق يقال فلان يحاسب فلان حساب اذا كان عليه حق وهذا يدل على انه
 لا يستحق عليه شيء وليس معه حساب بل كل ما اعطاه فقد اعطاه لمجرد الفضل
 والاحسان لا لاسباب الاستحقاق وسابعها بغير حساب اي يزيد على قدر الحكاية
 فانه اذا اراد عليه فانه يقال يفي بغير حساب وثامنها بغير حساب اي يعطى
 كثيرا لان ما دله الحساب فهو قليل والحمل ان هذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله
 تعالى لها منتظمة فيوزان كون المراد كلها والله اعلم اما اذا حملنا الآية على ما يعطى
 في الدنيا اصناف عبادة المؤمنين والكافرين ففيه وجود احدها وهو ان
 ينظم الآية ان الكفار افاضوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا
 يستدلون بحصول هذه السعادات الدنيوية لهم على انهم على الحق وسخر مات
 فقراء المسلمين عن تلك السعادات استيطا انهم على ابطال والله تعالى ابطال هذه لفظة
 بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني انه يعطى في الدنيا من يشاء من غير
 ان يكون ذلك مستحيلا كون المعطى محقا او مبطلا او محسنا او مسيئا بل ذلك متعلق
 لمحض المشيئة فقد وسع الدنيا على قرون ومنهها على الرب فلا يجوز لغيرها ان
 تستدل بحصول متاع الدنيا لكونه معد حصوله لفقراء المسلمين على كونهم محققين
 وكونهم مبطلين بل الكافر قد وسع عليه زيادة في الاستدراج والمؤمن قد يصدق

عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة
 لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ليوثهم سفقا من فضة وثانيها ان المعنى ان الله يزرق من يشاء
 بغير حساب في الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا ملأ
 ولا ابتعة ولا استوال سائل وللغصود منه ان لا يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق
 فلم يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المؤمن لو كان الكافر مبطلا فلم يوسع عليه
 في الدنيا لان الاعتراض سابق فالامر امر والحكم حكم ولا ينال غايفعل
 وثالثها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه ما لم يكن يفتد
 لم يكن هذا في حسابي فعل هذا الوجه يكون معنى الآية ان هؤلاء الكفار وان كانوا
 يستحقون من الذين اسبوا الفقيرهم فانه تعالى قد يزرق من يشاء من حيث
 لا يحتسب فلهذا يفعل ذلك بالمؤمنين قال الفقهاء رحمه الله وقد فعل بهم فاعلموا
 بما افاء عليهم من اموال صناد يد قرش وروساء اليهم وديارهم الله على
 رسوله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته على ايدى اصحابه حتى ملكوا اكثر كسرى
 وقصر فان قيل قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطايا بالاربع
 ذلك كانتا قصص لما في هذه الآية قلنا انما من حمل قوله بغير حساب على التفضل و
 قوله عطاء حسبا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا بحسب الاستحقاق
 على ما هو قول المعتزلة فالسؤال سابق انما من حمل قوله بغير حساب على سائر الوجوه
 فله ان يقول ان ذلك العطاء اذا كان يتشابه في الاوقات وتماثل في صفات الوجوه
 ان توصف بكونه عطاء حسبا ولا ينقصه ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب في الدنيا
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم
الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين
اوتوه من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا الى صراط مستقيما
 اعلم انه تعالى لما بين في الآية المقدمة ان سبب اصرار هؤلاء الكفار على كفرهم وجوب
 دينيائين في هذه الآية ان هذا المعنى غير مقتض مجاز الزمان بل كان حاصلا في
 الازمنة المتقدمة لان الناس كانوا امة واحدة قائمة على الحق ثم اختلفوا
 وبما كان اختلف فيها لا بسبب البغي والحسد واستتار في طلب الدنيا هذا هو الكلام
 في ترتيب النظر وفي الالة سائل المستدل لا يولى قال الفقهاء الامة لغوهم المجموعون
 على الشيء الواحد يقتدى بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الاتهام المستلزم الثانية
 دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها بيان انهم كانوا امة واحدة في
 الحق اذ اباطل واختلف المستشرقون فية اقوال ائمتهم الاول انهم كانوا على دين واحد
 وهو الايمان والحق وهو قول اكثر المحققين ويدل عليه وجوه احدها ما ذكره
 الفقهاء رحمه الله فقال لا يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين
 مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه هذا
 يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين اختلفوا وما كان هذا بقوله تعالى
 وما كان الناس امة واحدة فاختلغوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس

فيما اختلفوا فيه
 في قوله تعالى
 وما كان الناس امة واحدة
 فاختلغوا فبعث الله النبيين
 الى قوله ليحكم بين الناس

فيما اختلفوا

فيما اختلفوا فيه واذا عرفت هذا فقول الفاء في قوله فبعث الله النبيين يقتضي ان
 يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكان بعثه الرسل
 قبل هذا الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا
 فلان بعثوا حين ما كان اكل مبطلين مصيرين على الكفر كان اولى وهذا الوجه الذي
 ذكره انفق الله رحمه الله حسن في هذا الموضع وثانيها انه تعالى حكم بانه كان الناس
 امة واحدة ثم ادر جازية فاختلغوا بحسب دالة الدليل وبحسب قراءة ابن مسعود ثم
 يقال تعالى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءهم البينات بغيا بينهم
 وانظروا ان المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق
 المشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما حصل بسبب
 البغي وهذا يدل على الوصف لا يبين الا بالمدح الباطلة تدل الآية على ان المذهب
 الباطلة انما حصلت بسبب البغي وهذا يدل على ان الاتفاق الذي كان حاصلا قبل حصول
 هذا الاختلاف انما كان في الحق لا في الباطل فثبت ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الحق
 لا في الدين الباطل وثالثها ان آدم عليه السلام لما بعثه الله تعالى رسولا الى اولاده
 فاكل كانوا اسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى ان
 قيل قاييل بسبب الحسد والبغي وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والاية مطبقة
 عليه لان الناس وهم ادم واولاده من الذكر والانثى كانوا امة واحدة على الحق
 ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد وكما حكى الله تعالى عن بني ادم اذ قرا قرابانا
 فقبل من ادمهما ولم يتقبل من الاخر فلو يكن ذلك القتل والكفر الا بسبب
 البغي والحسد ورابعها انه لم يعرف الارض في زمان الطوفان لم يسق الا اهل
 السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه
 القصة فاعرف ثبوتها بالادلة القاطعة والكليل المتواتر ثم اختلفوا بعد
 ذلك فثبت ان الناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم
 يثبت الله بشي من الدلائل انهم كانوا مطيعين على الباطل والكفر واذا كانت
 كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالادلة وان لا يحمل على ما لم يثبت بشي من
 الدلائل وخامسها ان الدليل الحق لا يستل الى الا بالنظر والنظر لا يفي
 له الا ترتيب مقدمات لتوصل منها الى النتائج وتلك المقدمات ان كانت
 نظرية اقتضت الى مقدمات اخرى والذروة التسلسل باحلا فوجب انتهاء
 النظريات بالاخر الى الضروريات وكما ان المقدمات بحسب انتهاءها الى
 الضروريات فترتيب المقدمات بحسب انتهاءها ايضا الى ترتيب يعلم صحة
 بصورق العقل واذا كانت النظريات مستندة الى مقدمات يعلم صحتها بصورق
 العقل وجب القطع بان العقل التسليم لا يغلط لولم يعرض له سبب من خارج فثبت
 يحصل الغلط فثبت ان ما بالذات هو انصواب وما بالعرض هو الخطا وبالذات
 اذ هو ما بالعرض بحسب الاستحقاق بحسب الزمان ايضا هذا هو الاظهر فثبت
 ان الاول ان يقال كان الناس امة واحدة في الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك
 لاسباب جارية وحسب البغي والحسد فثبت ان العقل لا يغلط والعقل ان مطابق له وجب

فيما اختلفوا

المصير اليه فان قيل فما المراد من قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربي
ولذلك خلقهم قلنا المعنى ولا اجل ان يرحمهم وسادسها قوله عليه
السلام كل مولود يولد على الفطرة واما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه
فان الحديث على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شيء من الاديان
الباطلة فانه انما يقدر على الدين الباطل لاسباب خارجية وهي سعي الابوين
في ذلك وحصول الاعراض الفاسدة من البغي والحسد وسابغها ان الله تعالى
قال المستبرئكم قالوا سبلي فذلك اليوم كانوا امة واحدة على الدين الحق وهذا القول
سروى عن ابي بن كعب جماعة من المفسرين الا ان المتكلمين في هذه القصة لما
كثيرة ولا حاجة بنا في ضرورة هذا القول بعد الوجوه الستة التي ذكرناها الى
هذا الوجه فلهذا جملنا الكلام في تقرير هذا القول اما قول الثاني وهو ان الناس كانوا
امة واحدة في الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كالسني وعطاء وابن
عباس واحمد بن ابى الاية والمجيب اما الاية فعوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين
ومنذرين وهو لا يخلق الا بذات واما المبرز فادوى عن ابي بصير عليه السلام ان الله
تعالى نظر الى اهل الارض عرهم وعجمهم فمهم الا بقايا من اهل الكتاب وجرابه
ما بينا ان هذا لا يثبت الا بعد ذلك وذلك لان عند الاختلاف لما وجبت البعثة فلو كانت
الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر فكانت البعثة في ذلك لان عند الاختلاف الوقت اول
وجت لم تحصل البعثة حال علمنا ان ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل فلو
القالون بهذا القول زعموا انهم كانوا منصفين على الكفر بعد وفاة ادم عليه السلام
الى زمن نوح عليه السلام سألوا انفسهم وقالوا ليس الله كان فيهم من كان
مسلم اخرها بل وسيف وادريس واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب
ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالقليل في الكثير وقد يقال دار الاسلام
وان كان فيهم غير المسلمين ويقال دار الحرب وان كان فيها المسلمين القول
الثالث وهو اختيار ابي سلمة والقاضي ان الناس كانوا امة واحدة في التمسك
بالشرائع العقلية كالنظم وهو الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاستغفال
بخدمته وبشكره والاحتجاب عن القبايح العقلية كالنظم والكذب والجهل
والعبث وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان لفظ النبيين يفيد العموم
الاستغراق وحرف الفاء يفيد التاخر فعوله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثته
جميع الانبياء كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فذلك الواضح
المتقدمة على بعثته جميع الشرائع لانه وان تكون وجدت لاف شرعية مستفاد
من الانبياء فوجبان كون في شرعية مستفادة من العقل وذلك ما بينا وايضا
والعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق الاحسان الى الخلق والعدل مشروط فيه بين
الكل والعلم بجمع الظلم والكذب والجهل والعتش مشروط فيه بين الكل فالظاهر
ان الناس كانوا في اول الامر على هذه ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب متفصلة ثم ساد
نفسه فقال الدين اول الناس ادم عليه السلام وكان نبيا فكيف يصح اثبات الناس
من قبوه الى مكملين قبل بعثة الرسل واجاب بحتم ان عليه السلام مع اولاده كانوا

مختلفين على التمسك بالشرائع العقلية او لا ثم الله تعالى بعد ذلك بعثه الى اولاده
وتحتمل ان بعد ذلك صار شرعه مذكرا للناس يرجعوا الى التمسك بالشرائع
العقلية او لا واحتمل ان هذا القول لا يصح الابع اثبات القول بتحسين العقل
تفصيله والكلام فيه مشهور في علم الاصول القول الرابع ان الاية دلت على ان الناس
كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان والكفر فهو موقوف على الدليل
القول الخامس ان المراد من الناس هاهنا اهل الكتاب من امن بموسى عليه السلام
وذلك لان اثبات هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله تعالى ايها الذين امنوا ادخلوا
في السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الاية نازلة في اليهود
فعوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كان الذين امنوا بموسى عليه السلام
امة واحدة اي كان الذين امنوا بموسى عليه السلام امة واحدة على دين واحد وذلك
واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاءوا بعد
موسى عليه السلام وانزل معهم الكتاب بالحق كما بعث الرزبر الى داود والاسخيل
الى عيسى والفرقان الى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حاكمة عليهم فذلك
الاشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها
وما بعد ها وليس فيه اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس في قوله كان الناس
في قوله كان الناس بقوم وزمان معينين خلاف الظاهر الا انك تعلم ان الاية
والامر كما يكون للاستغراق فقد يكون ايضا للبعد فاما يتعلق بهذه الاية اما قوله
تعالى فبعث الله مبشرين ومنذرين فاعلم اننا ذكرنا انه لابد هاهنا من اضافة
والمتبركان الناس امة واحدة فاختلغوا فبعث الله النبيين واعلم انه تعالى
وصف النبيين بصفات ثلاثة الصفة الاولى هي مبشرين والثانية هي من
منذرين ونظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين واما قوله فبعث الله
الانذار لان البشارة بحرى حفظ الصفة والاذار بحرى بحرى ازالة المرض
ولاشك ان المقصود بالذات هو الاول دون الثاني فلا جرم وجب تقديمه
في الذكر الصفة الثالثة قوله وانزل معهم الكتاب بالحق وقيل انزل الكتاب يكون
قبل وصول الامر النبي الى المكلفين ووصول الامر والنبي اليهم يكون قبل التبشير
والانذار فلم يقدم التبشير والانذار على انزل الكتاب اجاب القاضي عنه فقال لان
الوعد والوعيد منهما قبل بيان الشريعة يمكن فيما يتعلق بالعقوبات من المعصية
بالله ونزل النظم وغيرهما وعندي فيه وجه آخر وهو ان المكلف انما يتحمل
النظم في دلالة المعجز على الصديق وفي الفرق بين المعجز والنبى اذا ظاف اليه قوله
ينظر في تبارك المعجز فيصير مستحقا للعقوبة الموفى انما يقوى وكمل عند
التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والاذار على انزال الكتاب
في الذكر ثم قال القاضي ظاهر هذه الاية يدل على انه لا ياتي الاوميه كتاب منزل
فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب امر قصير ودون ذلك الكتاب امر لم يدون وكان
ذلك الكتاب معجزا ولم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلا معجزة لا يقتضي
شتمه ذلك اما قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم ان قوله او ان النبي الميرز قليلا

ليحكم فعل فلا بد من استناده الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلاثة فاقترع بها
الى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيين ثم الله فلا يجب وكل واحد منهما استناده اليه
صحيح فيكون المعنى ليحكم الله او النبي المنزل عليه او الكتاب ثم ان كل واحد من هذه
الاحتمالات يختص بوجه ترجيح اما الكتاب فلا نه هو المظهر فلا يتقدم اقرب المذكور
واما الله فلا نه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب اما النبي فلا نه هو المظهر بعد
ان يقال حمله على الكتاب او على النبي ما في الباب ان يقال الحاكم هو الله تعالى فاستناد الحكم
الى الكتاب مجاز الا انما نقول هذا المجاز لحسن تحمله لوجهين الاول انه مجاز
مشهور يقال حكم الكتاب كذا وقضى كتاب الله كذا ورضينا بكتاب الله حكما واذا
جاز ان يكون هاديا جاز ان يكون حكما قال الله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب
وبشر المؤمنين والنتائج انه يفيد تخيير ثلث القرآن وتعظيم حاله واما قوله تعالى
فيما اختلفوا فيه فاعلم ان الهاء في قوله فيه يجب ان تكون راجعا انما الى الكتاب وانما الى
الحق لان ذكرها جازما قد تقدم ولكن يرجع الى الحق اولى لان الالة دلت على انه
تعالى ايا انزل الكتاب ليكون حاكما على ما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف
فيه محكوم والمحكم يجب ان يكون مغايرا للمحكم عليه واما قوله تعالى وما اختلف
فيه الا الذين اوتوه فاعلم الاول راجع الى الحق والثاني الى الكتاب والتقدير
وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب ثم قال كثير من المفتين المراد
بموت اليهود والنصارى والله تعالى كثيرا ما ذكرهم في القرآن بهذا اللفظ
كقوله وطعام الذين اوتوا الكتاب قلوبا اهل الكتاب يقال الى كلمة سواء
ثم المراد باختلافهم محرفهم وتبدلهم فقوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوا
اي ما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب
ان لا يختلفوا وان يدفقوا المنازعة في الدين واعلم ان هذا يدل على ان الاختلاف
في الحق حاصلا لا بل كان الاتفاق في الحق لم يوجد الابد بعثه الانبياء وانزل الكتاب
وذلك بوجوب ان يبل بعثهم ما كان الاختلاف في الحق حاصلا بل كان الاتفاق
في الحق حاصلا وهو يدل على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة ومعناه واحدة
في الدين الحق اما قوله تعالى من بعد ما جاءهم البينات فهو مقتضى ان يكون ايتاء الله
تعالى الكتاب كان بعد يحيى البينات فنكون هذه البينات منزلة لاصحالة لاياء
الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلائل العقلية التي بها الله تعالى
على اثبات الاصول التي لا يمكن القول باليقين الابد شيئا وذلك لان المتكلمين
يعلمون كمالا لا يصح اثبات النوع الابد شيئا وذلك لا يمكن اثباته بالدلائل
السمعية والافرع الدورية لا بد من اثباتها بالدلائل العقلية هذه الدلائل
هي البينات المتقدمة على اثبات الله المكت اياهم اما قوله تعالى بغير بينة فالحق
ان الدلائل اما سمعية واما عقلية فاما السمعية فقد حصلت بايتاء الكتاب واما العقلية
فقد حصلت بالبينات المتقدمة على ايتاء الكتاب فبعد ذلك فقد عمت البينات
ولم ينق في العدول عدولا ولا علة فلو حصل للعرض والعدول لكن ذلك لا يسب
ابنوي والحسد والحرض على طلب الدنيا وتطير هذه الالة قوله تعالى فما اختلفوا الا من

بعد ما جاءهم

بعد ما جاءهم العلم بغير بينة وقال وما تقرؤا الذين اوتوا الكتاب الا من بعد
جاءهم البينة اما قوله تعالى فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه فاعلم
انه تعالى لما وصف حال اهل الكتاب انهم بعد كمال البيان اصروا على الكفر
ولم يهل بسبب البينة والجسد بين ان حال هذه الامة بخلاف ذلك فان الله تعالى
مخصمهم عن ذلك وهداهم الى الحق في الاستيلاء التي اختلف فيها اهل الكتاب يرى انه على الله
عليه سمر قال نحن الاخرون التابعون يوم القيمة نحن اول الناس دخولا الى الجنة
يبداهم اوتوا الكتاب من قبلنا واولينا من بعدهم فهذا نانا الله لما اختلفوا
فيه من الحق باذنه هذا اليوم الذي هدانا له والتمسنا فيه تتبع وهدى اليهود وبعده
عبد للتقاري وقال ابن زيد لختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس
والتقاري الى المشرق فهذا نانا للكمية وختلفوا في الصيام وهذا نانا الله لشهر
رمضان وختلفوا في ابراهيم فقال اليهود كان هو ذبا وقالت النصارى كان
نصرانيا وتلنا كان حنيفا مسلما وختلفوا في عيسى فاليهود فخرطوا وانصارى
فخرطوا وطنا القول تعدل فيه وفي الالة سبيل المسئلة الاولى من الاصحاب من شكك
بهذه الالة على ان الايمان مخلوق لله تعالى قال لان الهداية هي العلم والمعرفة
وقوله فهدى الله نعت في ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان
الايمان مخلوق لله تعالى واصل ان هذا الوجه ضعيف ثابتنا ان الهداية غير
والاهداء غير والذي يدل هاهنا على ان الهداية لا يمكن ان تكون عبارة عن
الايمان وبيان الاول ان الهداية تقتضي الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق
على الايمان غير الايمان والنافع انه تعالى قال في اخر الالة باذنه ولا يمكن صرف
هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جاز ان باذن لنفسه فلا بد هاهنا من اضرار
ليصرف هذا الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه
من الحق فاهدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغيرة للاهتداء المسئلة
الثانية اجمع الاصحاب بين الالة على انه تعالى قد نخص المؤمنين بهدايات لا يفيها
في حق الكافر والمعتلة اجابوا عنه من وجوه احدها انهم اختصوا بالاهتداء
فجعل هداية لهم خاصة كقوله فهدى للتقين ثم قال هدى للناس وثابتها المراد
به الهداية الى السواب والى طريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالانطاف
المسئلة الثالثة قوله لما اختلفوا فيه اي الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعبدون
لما قالوا الى ما قالوا او يقال هديته للطريق والى الطريق فان قيل لم هداهم لما
اختلفوا فيه المسئلة الرابعة قوله من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا
فقدم الخلاف والجواب من وجهين الاول انه لما كانت الفارقة بذكر الاختلاف
احمدا به ثم فسرته بمن هداه الشاف قال انما هذا من المقلوب اي هداهم للحق
فيما اختلفوا فيه المسئلة الرابعة قوله باذنه فيه وجوه احدها قال الزجاج بعلمه
الثاني هداهم باسمه اي حصلت الهداية بسبب الامر كما قال قطعت بالسكين وانه
لان الحق لم يكن ممتنع عن الباطل وبلا امر حصل التميز فحصلت الهداية بسبب اذنه
الثالث قال بعضهم لا بد منه من اضرار والتقدير هداهم فاهدوا باذنه اما قوله تعالى

والله يهدي من يشاء فاستدل الاصحاب به معلوم والمعتزلة اجابوا من ثلاثة
 اوجه احدها ان المراد بالهداية البيان فالتدليل على خص المكلفين بذلك والثاني
 المراد بالهداية النظر في الجنة الثالثة الثالث المراد به اللطف فيكون خاصا لمن يعلم
 انه يصلح به وهو قول ابو حنيفة الزاوي والله اعلم قوله تعالى **فمن لم يستجب**
لجنة ولما ياتكم مثل الذين طعنوا فيكم فستم الباسا وانفروا وولوا حتى يقول الرسول والذين
امنوا بعد من نصر الله الا ان ينزل من السماء السيف الا ان ينزل من السماء السيف
 السابقة والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم والمراد انه يهدي
 من يشاء الى الحق وطلب الجنة فبين في هذه الآية ان ذلك الطلب لا يسهل
 ولا يكل الا باحتمال الشدة ايد في التكليف فقال ام حبيب ان تدخلوا الجنة
 ولما ياتكم مثل الذين طعنوا فيكم فستم الباسا في الآية السابقة لما من هذا من
 اختلاف فيه من الحق باذنه بين انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدة ايد
 في اقامة الحق وصبروا على البلوى وكذا استدل اصحاب محمد لا يستحقون العفوية
 في الدين لا يحمل هذه المحن وفي الآية المسئلة الاولى استقصى الكلام في نقطة
 امر في تفسير قوله تعالى **ام كنتم شهداء** ان حضر يعقوب الموت والدم
 نوره ها هنا ان يقول ام استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق
 يجوز ان يقول هل عندك رجل ولا يجوز ان يقول ابتداء عندك رجل
 اما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر او لا يكون
 اما اذا كان مسبوقا باستفهام اخر فهو كقولك انت رجل لا صفافين
 ختم هل تقول هذا امر لك سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام
 كقوله تعالى **الذين طعنوا فيكم فستم الباسا** لا يرب فيه من ربت للمبين ام يقولون
 وهذا القسم يكون في تقدير القسم الاول والثاني فقولون بهذا ام يقولون
 افتراء نكذاعة هذه الآية يهدي الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق
 فعبيروا على استنارة قلوبهم فاستلكن سبيلا ام يحسنون ان يدخلوا
 الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا ما خصه الفقهاء رحمه الله المسئلة
 الثانية قوله ولما ياتكم مثل الذين طعنوا فيكم فستم الباسا فلو ايدى ولم يذكر
 الكوفيين من اهل الحق ان لما اناهي له وما زلزل وقال سيبويه لم يثبت ما زلزل
 لان لما يقع في مواقع لا يقع فيها فنقول الرجل يصاحبه اقدم فلان فنقول لما
 ولا يقال لم مضرة قال المبرد اذا قال القائل لما زلزل فزيد فهو نفي لقوله انك
 زيد واذا قال لما ياتي ففناء انه لم ياتي بعد وانا اتوقعه قال الناجية انزل
 غير ان مكابنا لما نزل برما لنا وكان قد نفي هذا قوله ولما ياتكم مثل الذين
 طعنوا فيكم على ان اتيان ذلك متوقع مستظرف المسئلة الثالثة قال
 ابن عباس لما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الفقر عليهم
 لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم في ايدى المشركين وظهرت اليهود
 القدوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى مطيعا لظهورهم ام حبيب
 وقال قتادة والسدي نزلت في خروج الخندق حين اصابت المسلمين ما اصابتهم

لجنة

من الجهد والحزن وكان كما قال سبحانه وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب
 احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون انفسكم
 وترجون الباطل لو كان محمد بنينا لما سخط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى
 هذه الآية والحكم ان تقدير الآية احسنت ايها المؤمنون انكم تدخلون الجنة بحجة
 الايمان وتصديق رسول الله وان يعبدوا الله بكل ما بعثكم به وابتلاكم بالصبر عليه
 وذو ان ينالكم من ادنى الكفار واحتمل الفقر والغاة ومكابدة الضر والبوس
 في المعيشة ومقاساة الهموم في مجاهدة العدو كما نال ذلك من قبلكم من المؤمنين
 وهو المراد من قوله ولما ياتكم مثل الذين طعنوا فيكم والمثل هو المثل وهو التشبيه
 وهما الثمان مثل ومثل كشيء وشبهه الا ان المثل مستعار بحاله غريبة او قصة
 عجيبه طاشان ومنه قوله تعالى والله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم
 واعلم ان في الكلام هذا تقديره مثل حجة الذين طعنوا فيكم وقوله مستهين بيان
 للمثل وهو استئناف كان فالما قال كيف كان ذلك المثل فقال مستهين لباسا وانفروا
 وزلزلوا اما الباسا فهو اسر من البوس بمعنى الشدة وهو الفقر والمكينة ومنه
 يقال فلان في بوس وشدة اذا انفردا فلا قرب فيه ورود المعنا عليه من الاء
 لامر والاولى وضرب الخوف وغدى ان الباسا عبارة عن تضييق جهات
 الخير والمنفعة عليه والنفرا عبارة عن انفتاح جهات الشر والافاء والافاء عليه
 واما قوله وزلزلوا اي حركوا با انواع البلاء والبلاء اي الجاه اصل الزلزلة
 من زلزال الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته صار كانه كبرت تلك الازالة
 فضوعف لمضاعفة معناه وكما كان فيه تكبير كبرت فيه فاء الفعل نحو صرصر
 وصل وصل وصل وكف وكف وكف واقل الشيء اي رفعه من موضعه فاذا تكبر قبل قلقل
 وفتر بعضه من زلزاله فاحترق او حقيقته عين ما ذكرناه وذلك لان
 الحائث لا يستقر بل يضطرب لقلقله ولهذا لا يقال ذلك الا في
 الخوف المقيس المقعد لانه لا يذهب السكون فجوز ان يكون زلزلوا هنا
 مجاز او المراد خوق او يجوز ان يكون مضطربين لا يستقرون لما في
 قلوبهم من الخزع والمخاض ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الانشاذ كرسيا
 اخر هو النهاية في الدلالة على كمال البوس والنفرة والخنة فقال حتى يقول الرسول
 والذين امنوا معه من نصر الله وذلك لان الرسول عليهم السلام يكونون
 في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء فاذا لم يبق لهم
 صبر حتى ينجوا كان ذلك هو الغاية المقصودة في الشدة فلما بلغت بهم الشدة
 الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم الا ان نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبهم
 فتقدير الآية هكذا كانت حالهم الى ان انام نصر الله لم يفرم طول البلاء عن
 دينهم فاستجابوا بعشر المسلمين كونه اكد ذلك وتخلوا الاذى والمشاق في طلب
 الحق فان نصر الله قريب لانهات وكل ما هو اشد قرب وهذه الآية مثل قوله الم
 احب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين
 من قبلهم وقال ام حبيب ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم

الفتاوى المقصود من هذه الالة ما ذكرنا ان اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم
كان بنو اسرائيل اعظم من ابناء اسرائيل من المشركين والمنافقين واليهود
ولما اذن لهم في القتال نالهم من الخراج وذهاب الاموال والنفس مالا
يخفى فغزا الله تعالى في ذلك وبينه ان حال من قبله في طلب الدين كان كذلك
والمصيبة اذا غمت هانت وذكر الله تعالى من قصة ابراهيم والقيانه في النار و
ابراهيم عليه السلام وما ابتلاه به ومن امر سائر الانبياء عليهم السلام في نصيبهم
على اولوج البلاء ما صار ذلك سلوة للمؤمنين روي قيس بن ابي جابر عن جابر
بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نلقى من المشركين
فقال ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلا يصبر فهد ذلك
عن ربه حتى ان الرجل يوضع على راسه المنشار فيشق فلتقين ويمشط
الرجل باسقاط الحديد ما دون العظم من عصب ولحم ما صرفه ذلك عن
دينه وايم الله ليمتن هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين صنتع الى حضرموت
لا يحسد الا الله تعالى والذنب على عنقه ولكنكم تجلون للمسئلة الرابعة
قد انا مع حتى يقول برفع الامر والباقي بالقلب ووجهه ان حتى اذا نصبت
المضامع يكون على ضربين احدهما ان يكون بمعنى الى ان في هذا الضرب يكون
الفعل الذي يحصل قبل حتى والذي حصل بعد هاقه وحدا ومضما يقول سرت
حتى ادخلها اي الى ان ادخلها فاستبرأ والدخول قد وجد وعليه النصيب في
هذه الالة لان النقيير وزلوا الى ان يقول الرسول والاولاد والقول قد
وجدوا والشان ان يكون بمعنى كى كقولك اطعت الله حتى ادخل الجنة اي كاد
الجنة فالطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ونصب الالة لا يمكن ان يكون على هذا
الوجه واما الزرع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لابد وان يكون على سبيل المثال
الحكمة التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه
وفي قوله وكلهم باسط ذراعيه لان هذا لا يصح الاستيلاء في ذلك الوقت
كان يقال هذا الكلام ويقال شربت الابل حتى يحى البعير بحرطنة والمعنى
شربت حتى ان من حضر هناك يقول يحى البعير بحرطنة ثم هذا قد يصدق عند
انقضاء السبب ومن لا السبب كقولك سرت حتى ادخلها فاحتمل ان السبب قد
والدخول قد وجد او حصل واحتمل ان يكون السبب قد وجد والدخول بعد لم يوجد
فهذا هو الكلام في فكر وجه النصيب ووجه الزرع والحكم ان الاكثرين اختاروا
النصب لان قراءة الزرع لا يصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عن خبره حاله في
وقراءة النصيب لا يحتاج الى هذا العرض فلا جد وكانت قراءة النصيب اولى والله
وقد ان يقول على سبيل الاستبعاد من نصر الله والجواب عنه من وجوه احدا
ان كونه رسولا لا يمنع من ان سادى من كيد الاعداء قال تعالى ولقد علمت انك
يضيق صدرك بما يقولون وقال لعلي باخع نفسي ان لا يكونوا مؤمنين و
حتى اذا استناب الرسل وظنوا الهام قد كتبوا بآدم نصرنا وعلى هذا اذا
ضاق قلبه وقت جملته وكان قد سمع من الله تعالى انه يصوره الا انه ما بين

هذا هو الكلام في فكر وجه النصيب ووجه الزرع والحكم ان الاكثرين اختاروا
النصب لان قراءة الزرع لا يصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عن خبره حاله في

الوقت في ذلك قال عند ضيق القلب من نصر الله حتى انه ان علم قريبا الوقت زال
غمة وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك قال في الجواب الا ان نصر الله
فيما كان الجواب يذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا في القرب ولو كان البلاء
وقع عن الله هل يوجد النصر لاما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال
وهذا هو الجواب المقيد والجواب الثاني انه تعالى اخبر عن الرسول والذين
اشيا انهم قالوا لا تولى لهم من غير كلام من احد مما قرأه من نصر الله والما في قوله الا
ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى واحد من ذلك
المذكورين فالذين امنوا قالوا مني نصر الله والرسول قال الا ان نصر الله قريب
قالوا ولها نظير من القرآن ومن الشعر اما القرآن فقوله تعالى ومن رحمته جعل
لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل
تبتغوا من فضله بالنهار وما الشعر فقوله امرى القيس كان قلوبنا بطرايا
لدى وكرها الغاب والمثث البالي والتشبيه بالغاب هو الحذف البالي
للبايس فهذا جواب ذكره وهو مكلف جدا المسئلة الثانية قوله الا ان نصر الله
قريب يحتمل ان يكون جوابا من الله تعالى لهما اذ قالوا مني نصر الله فيكون كلامهم
قد انتهى عند قوله مني نصر الله ثم قال الله عند ذلك الا ان نصر الله قريب ويحتمل
ان يكون كل ذلك قولا منهم كما جعلنا قالوا مني نصر الله رجوعا الى انفسهم فعملوا
ان الله تعالى لا يعلى عدوهم عليهم فقالوا الا ان نصر الله قريب فان قيل ان ذلك
يوجب في كل من الحقة شئ ان يعلم انه سيظفر رر والها وذلك غير ثابت قلنا
لا يمنع ان يكون هذا من حواصن الانبياء عليهم السلام وايضا ان كان ذلك حاقا في
حق الكل فان كل من كان في سبأ فانه لابد له من احدي امرين اما ان يتخلص عنه
واما ان يموت وادامات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك
من اعظم النصر واما جعله قريبا لان الموت قريب قوله تعالى **فلا تفتنهم**
من خير فلهم الدين والا فر بين وابيناى والمساكين وابناى بسيل
وما تفعلوا من خير فالله به عليم اعلم انه سبحانه وتعالى لما بالغ
في بيان انه يحب على كل مكلف ان يكون معرضا عن طلب العاجل وان يكون مستغفرا
نطلب الاجل وان يكون بحيث يدل النفس والمال في ذلك شرع بعد ذلك في بيان التوبة
وبيان الوعد والضيعة وبيان الاحكام مختلطة بعضها ببعض ليكون كل واحد منها
مقربا للآخر وموكدا له فالحكم الاول هو هذه الالة وفيها مسائل للمسئلة الاولى
قال عطاء بن ابي عباس نزلت الالة في رجل ابنى صلى الله عليه وسلم قال ان
دنيا را قال انفق على نفسي قال ان في دنارين قال انفق على اهله قال ان في
ثلاثة قال انفق على خادمك قال ان في اربعة قال انفق على والديك قال ان في
خمس قال انفقهم على قرابتك قال ان في ستة قال انفقهم في سبيل الله وهو
احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس قال ان الالة نزلت في عمر بن الجحج وهو اكد
قتل يوم واحد وكان شيخا كبيرا هراة عنده مال عظيم فقال ماذا تفق من امراك

الاكابر من هذه الالة الى قول الرسول الذي
فقد من دنارين فان قال في القرآن ان يكون

من خير فلهم الدين والا فر بين وابيناى

وان يصعب ما خلت هذه الآية **المسئلة** **ثانيه** نعمتان في ما ذا القول ان احدهما ان يجعل
 ما مع ذمته اسم واحد ويكون الموضع نصيبا ينفقون والدليل عليه ان العرب تقول عمدا
 مثال باثبات الالف في ما قولنا ان ما مع ذمته اسم واحد نقول ان الانسان يحذف الالف
 كاحذوها من قوله عم يثا لون وقوله نيم انت من ذكرها فالحذف في الالف كاحذوها
 من قوله من لثما عينا مع ذمته اسم واحد فحذف الالف منه لما لم يكن
 . الحذف الالف منه والحذف الالف منه كان اخر الا ان يكون في شعر كقوله
 على ما قام بشعره لثيم كحزرتي في دمان والقول الثاني ان يجعل ذمته في قول من ذا
 يقول ذالتي من الذي يقول ذاك فعلى هذا يكون تقدير الالف بلسانك ما الذي ينفقون
 المسئلة الثالثة في الالف سؤال وهو ان القوم سألوا عما ينفقون لا عن تصرف النفقة اليه فكيف
 اجابهم بهذا والجواب عندهم **جواب** احد **جواب** حصل في الآية ما يكون جوابا عن السؤال وهو
 اليها ذبا في بها كحل المقصود وذلك لان قوله **جواب** من خير جواب عن السؤال ثم ان ذلك لا ينافي
 لا يكمل الا اذا كان مصر وفا الى جملة الاستحقاق فلهذا ذكر الله تعالى الجواب مردفه بدكر المصروف
 تكمل للبيان وثانيها قال تعالى انه وان كان السؤال واراد **جواب** الا ان المقصود السؤال
 عن الكيفية لا عن كونه ان علمين الذين امروا بالانفاق انما امروا بالانفاق طال يخرج قرية الى
 الله تعالى واذا كان هذا معلوما لم يصرف الوعد الا ان ذلك المال الذي هو وجبت يكون الجواب
 مطابقا للسؤال ونظير قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبتن لنا ما هي ان البصر
 تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لاذلول وانما كان الجواب موافقا لذلك
 السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هي البهيمة التي شأها وصفتها كذا افقوله
 ما هي لا يمكن حملها على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التي
 بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فهذا **جواب** قلنا ان ذلك الجواب مطابق
 لذلك السؤال فكذلك اها هنا لما علمنا انهم كانوا علمين بان ذنبت الذي اسروا باثاقه
 ما هو وجب ان ينقطع بان مرادهم من قوله ما ان ينفق ليس هو طلب الماهية بل طلب
 المصروف فلهذا احسن هذا الجواب وثالثها يحتمل ان يكون المراد انهم سألوا هذا
 السؤال فكاه قبل لهم هذا السؤال فاسد انفقوا اي شي كان ولكن بشرط ان يكون
 مصروفا الى المصروف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح المراج لا يصرفه اكل
 اي طعام كان فقال للطبيب ما ذا اكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين كان للمنى
 كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا اها هنا المعنى انفق اي شي اردت بشرط ان
 يكون المصروف ذلك والله اعلم المسئلة الرابعة اعلم انه تعالى برأى الترتيب
 في الانفاق فقدم الوالد على ابنته لانها كانت في الوجود ثم راء في
 الحال التي كان في غاية الضعف فكان انعامه من الوجود اكثر من انعام غيره عليه ولذلك
 قال تعالى ومضى تبث ان لا تقبدا والآيات والوالدين احسانا وانه اشارة الى انه
 ليس بمجد رعاية حق الله تعالى اوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي
 اخبر الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة والوالدان هما اللذان اخراجه الى
 الوجود في عالم الاسباب لظاهرة مثبت ان جميعها اصطفا من حق غيرها فلهذا اوجب سبحانه

في قوله تعالى
 والوالدين احسانا

على غيره ما في رعاية المصروف ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه ان
 الانسان لا يمكنه ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لابد وان يرجح البعض على
 البعض والترجيح لابد له من مرجح والقرابة يضلح ان يكون سببا للترجيح من
 وجوه احدها غيبية والاخر فقير كان اطلاق الفقير على غنى الغنى ثم اطلاق
 الغنى على فقر الفقير ثم وذلك من اقوال الحوامل على الاتفاق وثانيها انه لو لم يرجح
 جانب الفقير احتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار وسبه في حق
 قال اولي ان يتكفل بمصالحهم فقلنا لا يصح عن النفس وثالثها ان قوله لا تشا
 جار مجرى الجزاء منه والاتفاق على النفس اولي من الاتفاق على الغير فلهذا السبب
 كان الاتفاق على القربى اولي من الاتفاق على البعيد ثم انه كما ذكر بعد الاقربين البتاني
 وذلك لصغرهم لانهم لا يقدرون على الاكتساب لانهم يتأيدون ليس لهم احد يكسب
 لهم فالطفل الذي قد مات ابوه قد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياء
 ثم ذكر بعد هم المساكين وجاجة هؤلاء اقل من البتاني لان قدرتهم على التحصيل
 اكثر من قدر البتاني ثم ذكر تعالى بعد هم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن
 بلده قد يقع في الاجتياح والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي ذكره الله سبحانه
 في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفضيل الحسن كالمثل اورد بعد ذلك بالجمال
 فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي وكل ما فعلتموه من خير انا مع هؤلاء
 المذكورين او مع غيرهم خشية الله تعالى وطبعا بخير ثوابه وهو ما من التيم عقابه
 فان الله به عليم والعليم سابعة في كونه عالما يعني لا يغير بعب من عليه مثقال ذرة
 في الارض ولا في السماء فجاركم احسن الجزاء عليها كما قال في الاضيق عمل عامل منكم
 من ذكر او انثى بعضكم من بعض وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره المسئلة
 الخامسة المراد من الخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لسند يد
 وقال ان ترك خيرا الوصية فالمعنى وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه
 فيه قول اخر وهو ان قوله وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه
 البر والطاعة وهذا اولي المسئلة السادسة قال بعضهم هذه الآية منسوخة
 بآية الموارث وهذا ضعيف لان حمل الآية على وجوه لا يتطرق اليها نسخ
 احدها قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب
 والملاط والمراد بالاقر بين الولد وولد الولد وقد يلزمه نفي قصورهما عند فقير
 الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فنقول انه من قال انه منسوخ بآية الموارث
 لا وجه له لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا
 لما يصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب
 الى الله تعالى فالاولى به ان ينفقه في هذه الجهات فتقدم الاولى فالاولى تكون
 المراد به التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقر بين
 من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى بالمساكين فما يكون زكاة ورابعها يحتمل ان يكون
 المراد بالاتفاق على الوالدين وبين ما يكون معا على صلة الزم وما يصرفه الى يتامى
 والمساكين ما يخص للصدقة فظاهر الآية يحتمل كل هذه الوجوه من غير نسخ والله اعلم للكم

الثاني قوله تعاكت عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون فيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه عليه السلام كان غير مادي وانما في القتال منه اقامته بمكة فلما اجاز اذن له في قتال من يقامه من المشركين ثم اذن له في القتال المشركين ثم عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الاية فقال قوم انها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مجمل انه كان خلف بالله عند البيت ان العز وواجب ونقل عن ابن عمر وعطاء ان هذه تقتضي وجوب القتال على ائمة رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت فقط جهة الاولين ان قوله عليكم يقتضيه ايضا الخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الموجودين وعلى من سبوا بعد ذلك كما في قوله تعالى كتب عليكم القتال انما كتب عليكم القتال فان قيل ظاهر الاية هل يقتضي ان يكون واجبا على الايمان او على الكفاية قلنا بل يقتضي ان يكون واجبا على الايمان لان قوله عليكم اي كل واحد من اعدائكم كما في كتب عليكم القتال من كتب عليكم ايضا من دخل الموحدين جهة عطا كتب ان قوله كتب ذلك الايمان يعني في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت الا اننا قلنا ان قوله كتب عليكم القتال من كتب القتال حال الموجودين فيه كان من سبوا بعد ذلك بدلالة منفصله وهي الاجماع وتلك الدلالة مقصورة عما هنا فوجب ان يبقى على الوضع الاصل قالوا يدل على صحة هذا القول قوله تعالى ولا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضتعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم لا ان يقال العز كان ثابتا ثم نسخ الا ان التزم القول بالنسخ من غير ان يدل عليه دليل عليه دليل غير جابر ويدل عليه ايضا قوله تعا وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جابر على ما بيناه في الاجماع اليوم متفق على انه من فرض الكفاية الا ان يدخل المشركون دار المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل **المسئلة الثانية** قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان انطاهر من قوله كتب عليكم ان هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه ايضا لان الكافر لا يؤمر بقتال الكافر واذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان هذا مشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله تعالى وتكليفه وذلك غير جائز يدل عليه ايضا قوله تعالى وما كان المؤمنون لنفروا كافة والقول بالنسخ غير جاز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاسرائيل تعالى وشكا ليه بل رضى بذلك وكنته ويتشكك به ويعلم ان فعله صلاحه وفي تركه فساد له ولجواب من وجع من الاول ان المراد من الكرم كونه شاقا على النفس والمكلف وان ما امره الله تعالى به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه شاقا على النفس بل التكليف عيان عن الزام ما في فعله كلفه ومشقة ومن المعلوم ان اعطيه ما يجب من الحياة فكذلك استحق الا شيئا على النفس القتال الثاني كون المراد كراهته للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف وكيفية الاعداء فيمن تعالى ان الذي يكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا يكرهوه بعد ان فرض عليهم **المسئلة الثالثة** الكرم يقتضي الكراهة بدليل

قول وعسى ان تحبوا شيئا فيه وجهان احدهما ان كون المعنى وضع المصدر موضع الوصف بما لغة لقول النبي فاما في اقباله اذ بار كان في نفسه كراهة لفظ كراهته له والثاني ان كون فعلا بمعنى يفعل كالجزم بمعنى الجزم وهو كرم لكم وقوله النسخ بالفتح وهو ان كان كالمصنف والضعف ويجوز ان يكون بمعنى الكرم على سبيل الجواز كما هم اكرهوا عليه فشره كراهته له ومشقة عليهم ومنه قوله تعا خيلته اتمه كرهوا وضعته كرها والله اعلم وقال بعضهم الكرم بالضم ما كرهته عالم كرهه عليه واذا كان بالالفاء فبفتح اما قوله وعسى ان يكرهوا شيئا وهو كرم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر **المسئلة الرابعة** وعسى فعل دوج مضارع وعسى ما مضيه فيقال منه عسىتما وعسىتم قالوا فعل عسىتم وتوقع الاستبعاد كما يقع بعد الفعل فيقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالى عسى ان يكون ردي لكم اي قرب فقول عسى زيد ان يقوم زيد ومعناه قرب قال تعالى فتعذبهم عسى يقيموا زيدا اي قرب قيام زيد **المسئلة الخامسة** معنى الاية انه يكره ما كان شاقا عليكم في المال لتوقع وهو سبب للمنافع الجلية في المستقبل وانصد ولا جله حسن شرب الذوا المسمى في المال لتوقع حصول العتية في المستقبل وحسن تحمل الاخطا في الاسفار بحصول الرجح في المستقبل وحسن تحمل المناق الكثيرة في طلم العلم للفرق والتعادة العظيمة في الدنيا وفي القبي وما هنا كذبت وذلك لان ترتيب الجهاد وان كان يفيد في الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفا ولكن فيه انواع من المضار منها ان العدو اذا علم ان ميلكم الى الذعة والسكون قصد بلادكم وحاو لقتلكم فاما ان يخذكم فليس ينجح دماكم واموالكم واموالكم واما ان يحاربوا الى قتالهم من غير اعداد الله وسلاح وهذا يكون كثر مدارة المرض في اول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الذلة ثم في اخر الامر يصير المرء من الاستعانة بسلامة الوقت ومنها مضطر الى تحمل اصناف تلك النفرة والمشقة والمحال ان القتال بحصول الامن وذلك خير من الانتقام بسلامة الوقت ومنها وجدان العتية ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء اقاما يتعلق بالذين فكثير منها ما يحصل للجهاد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد بقراب وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يقصد ما فعله ومنها عسى عدوه ان يستعذركم فلا يصبرون على المحنة فيريدون واذا ارى بذلك انفسكم واموالكم في طلبه ربحا مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عند الله ومنها ان من اقدم على القتال فلهذا المصداق الله تعالى كان قد تحمل المقتل بسبب طلب رضوان الله وما لم يصبر الرجل مستحقا بفضل الله وبرحمته وانه لا يضيع اجر المحسنين وبيان لذات الدنيا امور باطلة لا مرضى بالقتل ومضى كان كذلك تارك الانسان الدنيا على حب الله تعالى وبعض الدنيا وذلك من اعظم السعادات للانسان فثبت بما ذكرنا ان البطيخ وان كان يكره القتال مع اعداء الله وفيه خير كثير وبالصدق ومعلوم ان الامر متى تبارضا فالأكثر منفعة هو الراجح فهذا هو المراد من قوله وعسى ان يكرهوا شيئا وهو كرم وعسى ان تحبوا شيئا

وهو شركهم **المسئلة الثالثة** الشتر المستوي واصله من شررت الشئ اذا بسطته
يقال شررت اللحم والشئ اذا بسطته ليحفظ ومنه قوله وحشي لشررت بالأكث
المصاحف **والشتر** بالفتح لا بسطه فاعلى هذا الشتر بسطت الاشياء **القاب**
والله اعلم **المسئلة الرابعة** عيسى يوم الشات مثل فعل ميمي من الله تعالى يعين
من قال انها كلمة معطيه فهي لا تدل على حصول الشات للفتح وعلى هذا التقدير
لا يحتاج الى التاويل انما ان قلت انها بمعنى فعل فالتاويل فيه هو الوجود المذكور
في قوله تعالى لعلمكم تنقون قال الخليل عيسى من الله واجب في القرآن قال عيسى الله انما ياتي
بالنقود قد وجد وعيسى الله ان ياتي بهم جميعا وقد حصل والله اعلم انما قوله تعالى والله
وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترفيع العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا
اعتقد تصور علم نفسه وكما علم الله تعالى ثم علم انه سبحانه لا يامر العبد الا بما
خير ومصلحة علم قطعا ان الذي امره الله تعالى به واجب عليه امثاله سواء كان
مكروا والاطيع او لم يكن فكاهه تعالى قال ايها العبد ان على كل من علمت تكن مستغفرا
بطاعتي ولا تنقضت الى مقتضى طبعك هذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى
في جواب الملاحمة اني اعلم ما لا تعلمون والله اعلم قوله تعالى **يسألونك عن الشهر**
قالت فيه قل قتال فيه كبيرة وصد عن سبيل الله وكفر به وانجده الله او يخرج
اهله منه **اكبر** ولا يزالون يقابلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن
يردد منكم عن دينه فبئس وهو كافا ولت جطت انما المعنى في الدنيا والاخرة
واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اعلم ان في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
اختلفوا في هذا السائل كان من المسلمين او من الكافرين والقائلون بانه من المسلمين
فريقان الاول الذين قالوا انه تعالى لما كتب عليهم القتال وقد كان عند انقضاء شهر
الحرام والمبطل الحرام اعظم الحزمة في المنع من القتال لم يتعد صدقهم ان يكون الامر بالقتال
مفيدا بان يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدام ذلك الى ان اسالوا الرسول
صلى الله عليه وسلم فقالوا ايجلنا قتالهم في هذا الشهر وفي هذا الشهر وفي هذا المنع
فتركت هذه الآية على هذا الوجه الظاهر ان هذا السؤال كان من المسلمين القريبين
الثاني وهم اكثر المعسرين ولعن ابن عباس انه قال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر
بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رسل
وكتب له كتابا وعهدا وامره ان يفتحه بعد شهرين ليتبين ويقرأ على اصحابه
ويعمل بما فيه فاذا فيه اما بعد فسر على ركة الله عن ابعت حتى يزل بطن
كله من صديها غير من ليش اعلنت ان تاتينا منه بخير فقال عبد الله سمعا
وطاعة لامر فقال لاصحابه من احب منكم الشهادة فليطلق معي فاني ما بين
لامر و من احب الخلف فليخلف ففني حتى بلغ بطن تل من مكة والطائف
فمر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه فمكروا واصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم حلقه اراس واحد منهم راو هو ايد ذلك لهنس فمر حمار ثم ان وابد
ابن عبد الله وهو احد من كان مع عبد الله بن جحش ربي عمرو بن الحضرمي

واسروا اثنين وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فصحت فريش وقالوا انما اسفل نجد الشهر الشهر الحرام شهرنا يامن فيه الخاف
فيسفل فيه الله تعالى والمسلمون ايضا استبعدوا ذلك فقال عليه السلام ان
ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا
ابن الحضرمي ثم اصيننا فنقلونا الى هلال مرجب فلا ندرى اني حرجب صباه ام
في جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى فتركت
هذه الآية فاخذ رسول الله القيسية وعلى هذا التقدير فالاصح ان هذا القول
انما صدر عن المسلمين لوجوه احدها ان اكثر الحاضرين عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وثانيها ان ما قبل هذه الآية وما بعدها
خطاب مع المسلمين اما ما قبل هذه الآية فقوله ام حسبكم ان تدخلوا مكة
وهو خطاب مع المسلمين وقوله ليا لوليت ماذا ينقون حكاية عنهم واما
ما بعد ذلك فكذلك وهو قوله ليسئلونك عن الحرام والميسر ويستأذنونك
عن النجاشي وثالثها روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما
كنا نواخذهم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسالوه الا عن
ثلاث عشرة مسئلة حتى يقض كل من في القرآن منها يسألونك عن الشهر الحرام
القول الثاني ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا اسالوا الرسول صلى الله عليه
وسلم عن القتال في الشهر الحرام حتى لا اضرم انه حلال فتكواه واستحلوا
قتاله فيه فانزل الله تعالى هذه الآية ليسألونك عن الشهر الحرام اى
عن القتال في الشهر الحرام قبل قتال فيه كبيرة وصد عن سبيل الله
والسجد الحرام والكفر به اكبر ولا يزالون يقابلونكم حتى يردوكم عن
دينكم فبين تعالى ان عزمهم من هذا السؤال ان يقالوا للمسلمين
ثم انزل تعالى بعد ذلك قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصا من اعطى طيكم فاعذوا عليه بمنزل ما اعطى عليكم فخرج في
هذه الآية بان القتال على سبيل الدفع **المسئلة الثانية** قتال فيه حفض
على البدل من الشهر وهذا يسمى بدك الاشتغال كقوله احبى ريد علمه وتعتي
ريد كلامه وسرق ريد ماله وعلب ريد ثوبه قال مقاتل فقتل اصحاب الاوذ
النار ذات الوفود وقال بعضهم الحفض في قتال على كبر العامل والله
والنقد ليسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وكذا اني هو في منزلة
ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا من
امن منهم وقوا عكرمة فلهه اما قوله تعالى قل قتال فيه كبيرة ففيه مسائل
المسئلة الاولى قتال فيه ميتا وكبير خيرة وقوله قتال وان كان كمن الا انه
مختص بقوله منه مختص جعله مبتدأ والمراد من كبير اي عظيم مستكبر كما
يسمى الذبا العظيم كيقن قال تعالى كوت كلمة يحجج من اقول لهم فان
يبدل لم يكن القتال في قوله قتال ومنه في النكرة اني اكود ان يحجج باللام
حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن كذلك كان المذكور

موصوفين بهذه الصفات وانما الخفض في قوله والمسجد الحرام فهو واو العتق
 الا ان الجمهور ما اقاموا هذا القول وزنا والله اعلم المسئلة الثانية واما
 الفتنه من سبيل الله فيه وجع احدها انه صد عن الايمان بالله وتجهد عليه الفلاح وتجاهل
 صد المسلمين من ان يبلغوا والمرسل الله صلى الله عليه وسلم وثالثها صد المسلمين
 عام الحديبية عن عمرة الديه ولغايل ان يقول الروايات ان علي ان هذه الآية
 نزلت قبل عروبة بدر في قصة عبد الله بن حنشل وقصة الحديبية كانت بعد عروبة
 بمدة طويلة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في علوه والله تعالى كان كالواقع واما
 الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسل الرسول مستحق للعبادة قادرا على الخلق والبقاء
 قوله والمسجد الحرام فان عطفا على الضمير به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى
 الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس من الصلاة فيه وانقوا به فقد كفر وانما هو السبب
 في فضيلة التي بها يتمتع من سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان
 المعنى ومنع من المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الطائفتين والعاهل
 والركع واليخود واما قوله واخرج اهلها منه فالمراد انهم اخرجوا المسلمين من المسجد
 الحرام بل من مكة وانما جعل اهلها اذ كانوا اهلها القاطنين بمكة كما قال الله
 والذين هم كلمة الشقوى وكانوا اهلها وقال تعالى وما اهلها من بعد بني نضير
 بعدد من المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياءه الا المشركون فاجاب تعالى عن
 خراجهم عن ان يكونوا اولياءه المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء
 حكم عليها بانها اكبر من قتال في شهر الحرام لو جاز احداهما ان كل واحد من هذه
 الاشياء كفر والكفر اعظم من القتل والثاني انما هي ان كل واحد من هذه الاشياء
 اكبر من قتال في المسجد الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن حنشل وهو ما
 كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في شهر الحرام وهو لاء الكفار قاطعون بوقوع
 هذه الاشياء منهم في شهر الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء
 اكبر اما قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل فذكر في الفتنة قولين احدهما انها
 هي الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندي ضعيف لان على قول الرابع
 قد تقدم ذكر ذلك فانه وكفر به اكبر من القتل على الكفر بكونه كرايا على هذا التناول
 يستقيم على قول القراء القول الثاني ان الفتنة هي ما كانوا يقتنون المسلمين
 عن دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كنعلم ببلال وعمار
 وصهيب وهذا قول احمد بن اسحاق وقد ذكرنا ان الفتنة هي الامتحان يقال فتن
 الذهب بالنار اذا دخلته فيها ليزيل الغش عنه ومنه قوله تعالى انما هو الكفر
 واو لا تفرقته اى امتحان لكم لانه اذا الرمة اتفاق المال في سبيل الله تفكر في
 ولين خضار ذلك مانعا عن الاتفاق وقال تعالى الى احسب الناس ان يتركوا
 ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اى لا يمتحنون في دينهم ياتراهم ابله وقال وقتك
 فتونا امنا هو الامتحان بالبدوى وقال ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اودى
 في الله جعل فتنة الناس كغذاب الله والمراد منه الفتنة التي تصيبه من جهة الدين من
 الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا والمراد انهم اذ هم يفتنون

على العذاب ليمتحنوا ايمانهم على دينهم وقال لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان
 خفتن ان يغتفر الله الذين كفروا وقال وما استعطي به فاستثنى الا من هو صالح
 الجحيم وقال يتبعون منه ما شبه منه ابتغاء الفتنة اى الفتنة في الدين
 وقال واحدهم ان يقتنوا عن بعض ما انزل الله وقال ربنا لا تجعلنا فتنة
 للقوم الظالمين والمعنى ان يقتنوا ايمانهم دينهم فيرى عن عيونهم ما هم فيه
 من الكفر والظلم وقال صيبصرو وبصرون بآيكم المفتون قبل المفتون الجحون
 والجحون فتنة او هو مخنة وعدول عن سبيل اهل السلامة في العقول فثبت
 بهذه الايات ان الفتنة هي الامتحان واما قلنا ان الفتنة اكبر من القتل لان
 الفتنة عن الدين غشى الى القتل الكبير في الدنيا والى استحقاق الدائم في الآخرة
 فضع ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو
 قتل ابن الحضرمي ويروى انه لما نزلت هذه الآية كتب عبد الله بن حنشل صاحب
 السرية الى موسى مكة اذا غيظكم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فغيروه وهو
 بالكفر واخراج رسول الله من مكة ومنع المؤمنين عن البيت ثم قال ولا يزالون
 معا لولا انهم عند المسجد الحرام حتى يردوكم عن شجرة استطاعوا والمعنى ظاهرا
 ونظير قوله تعالى وان ترضى من اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم
 وفيه مسائل المسئلة الاولى ما زال يفعل كذا قال الواحدى هذا فعل لا مصدر
 ولا يقال منه فاعل ولا مفعول ومثله في الافعال كثير نحو عسى ليس له مصدر ولا فاعل
 وكذلك ما دام وما في وهلك وهاك ومات وتعالوا ومعنى لا يزالون اي يدومون على ذلك
 الفعل لان الزوال يفيد النفي فاذا ادخلت عليه ما كان ذلك نفي النفي فيكون دليلا
 على اثبوت الدائم والله اعلم المسئلة الثانية قوله حتى يردوكم اي الى ان يردوكم وقيل
 المعنى فيردوكم المسئلة الثالثة قوله لما ان استطاعوا استبعادا لا استطاعتهم
 كقول الرجل لعدوه ان ظفرت فلا تق على وهو واق بان لا يظفر به ثم قال ومن
 يردد منك عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدى ومن
 يردد منك اظهر التضعيف مع الجرم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الاول
 وقوله فيمت جزم بالعطف على يردد وجوابه فاولئك حبست لهما هذه المسئلة الثانية
 لما بين تعالى ان عرضهم من تلك المقالة ان يردوا المسلمين عن دينهم ذكره
 وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يردد منك عن دينه فقد حبس حبله في الدنيا
 والاخرة واستوجب العقاب الدائم في النار المسئلة الثالثة لئن طاهر الآية
 تقتضي ان لا ترد اذا ما تنفر عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر
 اما اذا استمر بعد الردة لم يثبت شي من هذه الاحكام وقد تنفر على هذه النكته
 بحث اصولي وقت فرعي اما البحث الاول فهو ان جماعة من المتكلمين زعموا
 ان شرط صحة الايمان والكفر صحة المواتة فالإيمان لا يكون امانا الا اذا مات المؤمن
 عليه والكفر لا يكون كرا الا اذا مات الكافر عليه فالإيمان لا يكون مؤمنا اذ تدل
 الفيات بالله فالوكان ذلك الايمان انما يظهر ايمانا في الحقيقة لكان قد استحق عليه
 الابدي ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدي فاما ان يبقى الاستصحابان وهو محال

واما ان يقال ان الطاري ريل السابق وهذا محال لوجود احدهما ان المتأفة
 حاصلة بين السابق والطارى فليس كون الطارى مزيل للسابق اولى من ان
 يكون دافعا للطارى بل الثاني اولى لان الدافع اسهل من الزرع وثانيهما ان المتأفة
 اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطارى زوال السابق فلو ظننا
 زوال السابق بطريان الطارى لزم الدور وهو محال وثالثهما ان ثواب الايمان التام
 وعقاب الكفر الطارى اما ان يكونا متساويين او يكون احدهما ازيد من الاخر فان
 تساويا وجب ان يحيط كل واحد منهما بالاخر فينقذ بنقي المكلف من اهل الثواب
 ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجحاج وان ازيد احداهما على الاخر فنقصان
 السابق ازيد منه طريان الطارى لا يزول الا ما ساويه فحينئذ يزول بعض
 الاستحقاقات دون البعض مع كونهما متساوية في الماهية فيكون ذلك رجحا
 من غير مرجح وهو محال ونقصان السابق اقل فحينئذ اما ان يكون الطارى
 الزايد جملة اجزائه موزعة في ازالة السابق فينقذ بجمع على الاثرات مستقلة
 وهو محال واما ان يكون الموزع في ازالة السابق بعض اجزاء الطارى دون البعض
 وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالموتيرة ترجحا لمكمن من غير مرجح
 وهو محال فثبت بما ذكرنا انه اذا كان مومنا ثم كفر فذلك الايمان السابق وان
 كنا نقتضيه امانا الا انه بين انه ما كان عند الله ايمانا فظهر ان الوفاة شرط
 لكون الايمان والكفر كهما وهذا هو الذى دللت الاية عليه فانها دلت على ان
 شرط كون الردة موجبة لتلك الاحكام ان يموت المرتد على تلك الردة اما
 البحث الفروعى فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال اشافى لا اطاق
 عليه وقال ابر حنيفة يلزمه قضاء ما أدى وكذلك الحج حجة الشافى قوله تك
 ومن يرد منك عن دينه فميت وهو كافر فاذا كانت حطت اعماله بشرط في حوط
 العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان
 لا يصير عمله محط فان قيل هذا معارض بقوله تعالى ولو اسر كوطيط عنهم ما
 كانوا يعملون وقوله ومن كفر بالايمان فقد حبط عمله لا يقال حمل المطلق
 على المقيد ولجب لا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من
 علق حكمه بشرط وعلقه بشرطين فالحكم يترك عند انتها وجده كمن قال لبعيد انت
 حرا اذا جاء يوم الخميس والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس بقي
 ولو كان باعده فجا يوم الخميس ولم يكن في ذلك ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في
 ملكه عتق بالتعليق الاول والى الثاني على التمسك بهذه الاية ان هذه الاية
 تدل على ان الموت على الردة شرط لجموع الاحكام المذكورة في هذه الاية ونحن
 نقول بان من جملة هذه الاحكام الخلود في النار وذلك لا يثبت الا مع هذا الشرط
 واما الخلاف في حوط الاعمال وليس في الاية دلالة على ان الموت على الردة شرط
 فيه والى باب ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب المطلق والمقيد واما السؤال
 الثاني فنجوابه ان الاية دلت على ان الردة افا وجب الجحود بشرط الموت
 على الردة ولما توجب الخلود في النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير

فذلك

فذلك السؤال ساقط اما قوله تعالى فاذا كانت حطت اعمالهم في الدنيا والاخرة
 فقهه مسائل المسئلة الاولى قال لعل اللفظة اصل الجحود ان ياكل الا بل يتقاربا
 فيقطر بطونها فذلك وفي الحديث وان تماقت الريح لما عمل جحطا فمضى بطلان
 الاعمال بهذا الالافساد الذى سبب ورود المعنى عليه المسئلة المراد من احباط
 العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل متى كما وجد في وزال واحدا للمعدوم
 محال ثم اختص المتكلمون فيه فقال المتكلمون للاخباط والتكفير المراد منه ان عقاب
 الردة الحادثة بترك ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب
 ابي هاشم وجمهور المتأخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب
 ابي علي وقال المتكلمون للاخباط المراد من الاخباط الوارد في كتاب الله تعالى هو
 ان المرتد اذا ادى بالردة فثبت الردة عمل يحبط لان الاية بالردة كان يمكنه
 ان ياتى بدلهما حتى يستحق به ثوابا اذا لم يات بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا
 العمل الذى لا يستفيد منه فعلى يستفيد منه اعظم المتأخرين يقول انه لا يحبط
 عمله اى ان يعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المتكلمون للاخباط هذا الذى
 ذكرناه في تفسير الاخباط اما ان يكون حقيقة في لفظ الاخباط واما ان لا يكون فان
 كان حقيقة فيه وجب التصير اليه لا تا ذكرنا الدلائل القاطعة في المسئلة ان
 الموازنة شرط قاطع في صحة الايمان على ان القول بان اثر الفعل الحادث بترك
 اثر الفعل السابق محال المسئلة الثالثة اما جحود الاعمال في الدنيا فهو انه
 يقبل عند النظر فيه ولا يستحق من المؤمنين موالة ولا نصرا ولا باحسانا
 وبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في
 قوله حطت اعمالهم في الدنيا انما يريد به بعد الردة من الاضرار بالمسلمين
 ومكابدة ثم بالانتقال عن دينهم يتطل كفه فلا يحصلون منه على شي لا عزاز
 الله الاسلام بانصاره فكون الاعمال على هذا التاويل ما يهلونه بعد الردة
 واما جحود اعمالهم في الاخرة فعند القائلين بالاخباط معناه ان هذه الردة تبطل
 استحقاقهم للثواب الذى استحقوه باعمالهم السابقة وعند المنكرين لذلك
 معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون
 منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال اوليت اصحاب النار هم
 فيها خالدون قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله
 اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم في الاية مسائل المسئلة الاولى
 في تعليق هذه الاية بما فيها وجهان الاول ان عبد الله بن محسن قال يا رسول الله هب
 انه لا عقاب جينا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا فمنا
 كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقالة مجاهدا والثاني انه قد
 لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم ويمن ان تركه
 للموعظة اتباع ذلك بدو من يقوم به فقال الذين امنوا والذين هاجروا وجاهدوا
 في سبيل الله ولا يكاد يوجد وهذا لا يعقبه وعد المسئلة الثانية هاجروا
 اى فارقوا اوطانهم وعشيرهم واصله من الجحود الذى هو ضد الوصل ومنه قيل للكلهم

القبيل المحر لانه مما ينبغي ان يحجز الهاجرة وقت يحجز فيه العمل والمهاجرة
مفاعلة من كبح وجاز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب محجور بسبب
هذا الدين وهو ايضا محجور بهذا السبب كان ذلك مهاجرة واما المجاهد
فاصل من الجهد الذي هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهد ان يضمد جهده
الى جهده لحيه في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده
الى ساعده لحيه ليحصل التأييد والقوة ويجوز ان يكون المراد من المجاهد
بذل الجهد في قتال العدو وعند فعل العدو ومثل ذلك في صبره معاقله ثم قال ذلك
يرجعون رحمة الله فقيهه قولان الاول ان المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن
المنافع التي ستوقعها واراد تعالى في هذا الموضع انهم يطعون في ثواب الله وذلك
ان عبد الله بن حشيش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجع
فان قيل لم يجعل الوعد بعدل الرجاء ولم يقطع به كما في سائر الايات قلت الجواب
من يرجع احدها ان منهجها ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب فقل بل يحكم الوعد ما
فقدت خلقه بالرجاء ثانياها هب انه واجب عقلا ولكنه يتعلق بان لا يحفز بعد
ذلك وهذا الشرط مستحسن فلا جرم كان لما صل هو الرجاء لا يقطع
وثانها ان المذكور هاهنا هو الايمان والجمرة والجهاد في سبيل الله ولا بد للا
مع ذلك من الاعمال وهو يرجو ان يوفقه الله لها كما وفقه هذه الثلاثة فلا جرم
خلقته على الرجاء ورايها ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد في
في هذه الغفزة بل المراد وصفهم بانهم يفترون الدنيا مع الجمرة والجهاد
مستفصرون انفسهم في حق الله يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم
ما يلزم مهم في دينه فقدمون على الله مع الكون والرجاء كما قال والذين يفتن
بوقن ما اتوا قلوبهم وجله انهم الى ربهم رجعون القول الثاني ان المراد من
الرجاء انقطع واليقين في اصل الثواب والظن انما دخل في كنهه وفي وقته وفيه
وجع قررناها في تفسير قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال وانه
غفور رحيم اي ان الله تعالى يحق لهم رجاءهم اذا امنوا على الايمان والعمل الصالح
وانه غفور رحيم غفر لعبده بن حشيش واصحابه ما عملوا من ذنوبهم والله
اعلم المكروه تعالى **يسألونك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير ومنافع للناس**
واثمها اكبر من نفعها اعلم ان قوله يسألونك عن الخمر والميسر ليس فيه
بيان انهم عن بني سألوا فيجمل انهم سألوا عن حقيقة وما هيته ويجمل انهم
سألوا عن كل شربه وحرمة الا انه تعالى لما اجاب بذكر للمرية دل تخصيص
الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الجهل والحرمة وفي الاية مناب
المسئلة الاولى قالوا نزلت في الخمر اربع ايات منها مكة قوله تعالى ومن عثرات
النخل والاعناب يتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون يشربونها
وعلى لهم حل انهم ان عمر ومعاذ او فقرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افنات
الخمر فاما هذه هي للعقل مسلبة للمال فنزلت فيها اثم كثير ومنافع للناس مشربها
قوم وتركها اخرون ثم دعا عبد الرحمن ابن عوف ناسا منهم فشرابوا سكرافا فقدم

الى الصلاة فقرا لايها الكافرون لا اعيد ما تعبدون فنزلت لا تقربوا
الصلاة واستسكارى فقل من شربها ثم شرابا قوم من الانصار فهم
سعيد بن ابى وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا حتى اشتد سعد شعرا
فيه هياء الانصار فضر به انصارى بلحى بعير فنتحه موصحة فشكى الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لعمر اللهم بين لنا في الخمر نيبا نأشافيا فنزلت انما الخمر
والميسر والمأثرة فيهم لئلا يعلموا ان الله قد علم ان القوم
مرحاه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم
كانوا قد افوا شراب الخمر وكان استماعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم
دفعة واحدة لشق عليهم فاجبرهم استعلا في التحريم هذا التدريج وهذا
الرفق ومن الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر من الاية ثم نزل قوله تعالى
ولا تقربوا الصلاة واستسكارى فاقضى ذلك تحريم شراب الخمر وقت الصلاة
لان شراب الخمر لا يمكنه ان يصلى الا مع السكر فكان المنع من ذلك منعاً من
قتهما ثم نزل اية تزل اية المائدة فكانت في غاية في غاية القوة في التحريم ذالة
وعن الربيع ابن اسحاق ان هذه الاية نزلت بعد تحريم المسئلة الثانية اعلم
ان عندنا هذه الاية دالة على تحريم الخمر فنقتصر الى بيان ان الخمر ما هو يوم
بيان ان هذه الاية دالة على تحريم شراب الخمر اما المقام الاول في بيان ان
الخمر ما هو قال الشافعي رحمه الله كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابو حنيفة الخمر
عبارة عن عصير العنب استديده الذي قد ف بالزبد حجة الشافعي على قوله
وجوه احدها ما روى ابو داود في سننه عن الشعبي عن ابن عمر عن عمر قال
نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من الغيبة الخمر والخمصة والسقيط والذرة
والخمر ما خسر العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة اوجه احدها روى
ان عمر رضي الله تعالى عنه اخبر ان الخمر تجزى حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الخطة
والشعير كما انها تتخذ من العنب والخمر وهذا يدل على انها كذا السقيط فهاكلها
خمر او ثانياها انه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء
الخمسة وهذا كما نصرح بان تحريم الخمر تناول تحريم هذه الانواع الخمسة و
ثالثها ان عمر لم يكل ما خسر العقل فعدو الحجة الثانية روى ابو داود عن
الثمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمر وان
من التمر خمر وان من الفسل خمر وان من البرجر خمر وان من الشعير خمر والاستدلال
به من وجهين احدهما ان هذا صريح في ان هذه الاشياء داخل تحت اسم الخمر فيكون
داخل تحت الاية دالة على تحريم الخمر والثاني انه ليس مقصود الشارع تقديم
الافات فوجب ان يكون مراده من ذلك بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها
والحكم المشهور الذي لخص به الخمر هو حرمة شرابها فوجب ان يكون ثانيا في
هذه الاية قال الخطابي رحمه الله تخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لجل
ان الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها
معمودة في ذلك الزمان وكل ما كان في معناها من دواء او نبات او عصارة شجر

فحكمها هذه الخمسة كما ان تخصص الاشياء بالذكر في خبر الزبالي يمنع من ثبوت
حكم الزبالي في غيرها الحجّة الثالثة روى ابو داود ايضا عن نافع عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وكل خمر حرام قال الخطابي
قوله كل مسكر حرام على وجهين احدهما ان الخمر اسم لكل ما وجد فيه السكر
الاشربة كلها والمقصود منه ان الآية لما دلت على تحريم الخمر وكان معنى الخمر
وكان معنى الخمر هو لا للقوم حسن من الشارع ان يقول مراد الله تعالى من هذه
اللفظة هذا اما على سبيل ان هذا هو مسماه في اللغة العربية وعلى سبيل
ان يضع اسمها شرعا على سبيل الاحداث كما في الصلاة والصوم وغيرهما
والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله كل
مسكر حرام حقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمر فان قام دليل على ان ذلك
متمم وجب حمله على المشابهة في الحكم الذي هو خاصية ذلك الشيء الحجّة
الرابعة روى ابو داود عن عابسة رضي الله عنها انها قالت سبيل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن اتع فقال كل شراب مسكر فهو حرام قال الخطابي اتع
شراب يتخذ من العسل فيه بطلان كل تاويل يذكر احباب تحصيل الابتداء واضاد
لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه السلام سبيل عن نوع واحد
من الابتداء فاجاب عنه بتحريم الجنس فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك
تخصيص في معنى احكامه وانواعه ومقاديره لذكره ولم يسم الخمر الخامسة روى
ابوداود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيرا
فقتله حرام الحجّة السادسة روى ايضا عن القسم من عابسة قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فمل الكف
حرام قال الخطابي كله ستة عشر فلا وفيه من البيان ان الحرمة شاملة لجميع
اجزاء الشراب الحجّة السابعة روى ايضا ابو داود عن شهر بن حوشب عن ام سلمة
قالت روى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومسكر قال الخطابي
كل شراب يورث الغرور والحذر في الاعضاء وهذا لا شك انه مشمول لجميع انواع
الاشربة فمذهبه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو حرام وهو حرام النوع
الثاني من الدلائل على ان كل مسكر هو المشتمل بالاستقاقات قال اهل اللغة اصل
هذا الحرف التقطية سمي الخمر لانه يغطي راس المرأة والخمر ما وارت من تجويز
من وهذه واكتفى وخبرت راس الاناء اي عطفيه والفاخر الذي يكتفى به شهادته قال
ابن الانباري سميت خمر الاناء تغطى العقل اي تحاط به يقال خامر الذئب اذا غاطه
وانشد لكثير هينما سربا كغيره الخماير ويقال خامر السقام كبد وهذا
الذي ذكره راجع الى الاول لان الشيء الذي خاطبه انما صار بمنزلة استار له هذه
الاستقاقات دالة على ان الخمر ما يكون سائر العقل كما سميت سكر الاناء لسكر
العقل اي بحجته وكما سميت بالمصد من مخرة خمر اذا استر به لغة ويرجع حاله
الى ان الخمر هو السكر لان السكر يغطي العقل ويمنع من وصول وزر الاعضاء من
الاستقاقات من اقوى الدلائل على ان معنى الخمر هو المسكر فكيف اذا انقضت

الاحاديث الكثيرة اليه لان قال هذا النبات اللغة بالعباس قل هو تعين المسمى
بواسطة هذه الاستقاقات كما ان احباب ابي حنيفة يقولون مسمى النكاح
هو الوطى ويثبتونه بالاستقاقات ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه
بالاستقاقات النوع الثالث من الدلائل على ان الخمر المسكر لان الآية مجمعة
على ان الايات الواردة في الخمر ثلاثة اثنتان منها وردت باللفظ احدها هذه
الآية والثانية اثنتان والثالثة وردت في المسكر وهو قوله لا تقربوا
الصلاة وانتم مسكاري وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو المسكر النوع الرابع
من الحجّة ان سبب تحريم الخمر هو ان عسر ومعاذ اقالا يا رسول الله ان الخمر
مسبلة للعقل مذهبنا للمال فيمن لنا فيه فمعاذ انما طلبوا الفتوى من الله
ورسوله بسبب كون الخمر مذهباً للعقل فوجب ان يكون كل ما كان مساوياً
للخمر في هذا المعنى اما ان يكون خمرًا واما ان يكون مساوياً للخمر في هذا الحكم
النوع الخامس من الحجّة هل تحريم الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع
بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة
ولاشك من الافعال معللة بالسكر وهذا القليل يقتضي كون هذه الآية
نصاً في ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فاما ان يحجب القطع بان كل مسكر
خمر ان لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل من انصف
وشرك العباد علم ان هذه الوجود ظاهرة خلية في اثبات هذا المطلوب
حجّة ابي حنيفة روجه احدها قوله تعالى ومن غرات الخيل والاعراب
تحتون منه سكرًا وذكرا حسنا من الله علينا باخذ السكر والرزق الحسن
وما نحن فيه سكرور في حسن فوجيان يكون مباحا لان المنة لا يكون
الا بالمباح والحجّة الثانية ما روى ابن عباس ان الله عليه السلام اتي الشفا
عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسبقوني فقال العباس ان الشفا
بما نبئت في سوتنا فقال فما سبق الناس مجاهه بقدر من بيده فقطب
وجهه وردة فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم
فقال ردوا على القبح فردوه عليه فدعا جماعة من رعيه فصب عليه وقال
اذا اغتسلت عليكم هذه الآية فاقطعوا منوها وجه الاستدلال به ان
القطب لا يكون الا من المشيد ولان المرح بالماء كان لقطع الشرع للنفس
ولان اغتسلتم الشراب شدة كاعتدال البعير سكره والحجّة الثالثة التمكن
بانذار الصحابة والجواب عن الاول ان قوله تعالى تحتون منه سكرًا وذكرا
حسنا بكثرة في الاثبات فلم يقتض ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا
البيد ثم اجمع المفسرون على ان تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الايات
الثلاثة الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة اما حجة او خصصة
له واما الحديث فلعل ذلك التمسك كان في غاية ما سد تشديدات فيه لحجب
الملوحة فغير طعمها الماء قليلا الى الحموضة وطبعة عليه السلام كان
في غاية اللطافة فلم يحمل طبعه الكريم ذلك القطع فذلك قطب وجهه

وهو ايضا كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الخوضه والرجح
 وبالحمله وكل عاقل يعلم ان الابرار عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا
 القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز وانما اثار العقاب في هذه الاية
 متعارضة فوجب تركها والرجوع الى الظاهر كما سيأتي من سنة الرسول
 عليه السلام فكذا هو الكلام في حقيقة الخمر المقام الثاني ان هذه الاية دالة
 على تحريم الخمر وسببه وببانه من وجوه الاول ان هذه الاية دالة على ان الخمر
 مشبهة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى انما حرم ربى الفواحش ما ظهر
 منها وما بطن والاثم والاثم فيكون مجموع هاتين الايتين دليلا على تحريم
 الخمر الثاني ان الاثم قد راد به العقاب وقد راد به ما يستحق به العقاب
 من الذنوب واثمها كل فلا يقع ان يوصف به الا المحرم الثالث انه تعالى
 قال واثمها وكبر من يغفها صريح بحرام الاثم والعقاب وذلك بوجوب التحريم
 فان قيل الاية لا تدل على ان سرت الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما فبأن ذلك
 الاثم حرام فلم يستلزم ان سرت الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجبان كون
 حراما فلما لان السؤال كان واقعا في مطلق الخمر فثبت ان معنى ان فيه
 اثم يدل على ان ذلك الاثم وجب ان يكون حراما لا يقر له على جميع التعديرات
 فكان سرت الخمر مستلزما لما هذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم يحرم
 فوجب ان يكون الشرب محرما ومنهم من قال هذه الاية لا تدل على حرمة
 الخمر ولا تحريم عليه بوجوه اربعة الاولى ان الله تعالى اثبت فيها منافع والمحرر
 لا يكون فيه منفعة الثاني لو كانت هذه الاية على حرمتها لم يتصوروا بها
 حتى تزلت اية المائدة واية تحريم الصدقة الثالثة انه تعالى اخبرنا
 ان فيها اثما كبريا مقتضاها ان ذلك الاثم الكبير يكون حراما مادام
 موجودا في فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها وجب القول بسقوط
 حرمتها في سائر اشرايع والى جواب عن الاول ان النفع العاجل فيه في
 الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيها
 مانعا من حرمتها لان صدق الحاضر حجب صدق العاخر والجواب
 عن الثاني ما روي عن ابن عباس انه تزلت وقد حرم الخمر والتوقف الذي ذكرته
 غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من العقاب بزيادة ما هو اكبر من
 هذه الاية في التحريم كما التمس ابراهيم صلى الله عليه وسلم مشاهدة احياء الموتى
 ليرى ادا سكونا وطا بنيه والجواب عن الثالث ان قوله فيها اثم كبير اخبرنا
 عن الحال لا عن الماضي وعلمنا ان الله تعالى علم ان الخمر مفسدة لهم في تلك الزمان
 وعلم انه ما كان مفسدة للدين كما ان قبل هذه الامة فكذا تمام الكلام في
 الباب والله اعلم المسئلة الثالثة في حقيقة الميسر فنقول الميسر انما هو
 مصدر من ميسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب
 كما ان يقولون تسروا ثمن الخمر وراوه من اليسار لانه سلب لياره وعن
 ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاصر على امله وماله وثايقها قال ابن عباس

الميسر

الميسر من الخمر والافتقار يقال ليسر الشيء اذا افتقره فالجور نفسه
 يستحق ليسر لانه يخر الخمر فكانه موضع الخمرية والباس الجازر لانه يجرى لحم
 الجوز ووثم يقال للضاربين بالقدر هذا الحق والمقامين على الجوز انهم يسمون
 ابيهم بسبب ذلك العقل بخير يوزن لحم الجوز ووثايقها قال الراصد انه من
 قولهم ليسر في هذا الشيء يسر يسر او يسر اذا وجب والباس الواجب بسبب
 القدر هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة وانما صفة الميسر
 فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة قدام وهي الارزاق في اشتقاق
 والاخلار القدر التوم والرقب واللسن بنح الماء وكسر اللام قبل كسر
 الهمزة وسكون اللام والمسبل واللعلى والناصر والمنع والسقم والوقد
 لكل واحد منهما نصيب معلوم حرور بحر وهاهنا عشرة اجزاء كل ثمانية
 وعشرون الا لثنته وهي المنع والسقم والوقد ولبعضهم في الدنيا
 سهام ليس فيهن ربح وكسا يهن وغد وسقم ومع
 فلا قد هم ولتوم سهان ولتريب ثلاثة وللسن اربعة و
 للناصر خمسة والمسبل ستة وللسن سبعة معلوفها في الزبابة
 وهي الخريطة وتصنعونها على يدى عدل ثم يخلطها ويذبل بها يخرج باسم
 رجل رجل قدما منها من حرج له قدح من ذوات الانصبا اخذ انصبت
 الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لا نصيب انه لم ياخذ شيئا وغير
 ثمن الخمر وكذا وكانوا يدعون تلك الانصبا الفقرا ولا ياكلون منها ولا يخرجون
 بذلك ويؤمنون من لم يدخل فيه ويؤمنونه البرم المسئلة الرابعة اختلفون
 في ان الميسر هل هو اسم لثمن القمار المتعدين او هو اسم لجميع انواع القمار
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انكم وهاهنا الكهنة الموسومين باليسر
 من ليسر الخمر وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر
 حتى لعب الصبيان بالجوز وانما الشطرنج فروي عن علي بن ابي طالب السلام انه
 قال الترد والشطرنج من الميسر قال الشافعي رحمة الله اذا خلا الشطرنج عن
 الرهان واللسان عن الطغيان والصدقة عن النسيان لم يكن حراما وهو
 خارج عن الميسر لان الميسر ما وجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك
 فلا يكون قمارا والله اعلم اما السبق والربح فموصوف في كتب الفقه المسئلة
 الخامسة الاثم الكبير فيه امور اربعة ان عقل الانسان اشرف صفاته والخمر
 عدو العقل وكل من كان عدوا لاشرف فهو اخس فيلزم ان يكون شرب الخمر اخس
 الامور وتقرر ان العقل انما هي عقل لا نه بجري بجري عقلا فان لا نشأ
 اذا دماه طبعه الوكيل قبيح كان عقله مالا مدام عليه فاذا شرب الخمر بقي الطبع
 الذي الى نقل القبايح حاله عن العقل المانع منها والتقرير بعد ذلك معلوم ذكر
 ابن ابي الدنيا انه متر على سكران وهو سول في يد وتشم به وجهه لهية المتروكي
 ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والمأطهر نور وعن العباس بن مرداس
 انه قيل له في الجاهلية لم تشرب الخمر فانه يزيد في حرارت فقال ما انا باخذ

خ على يدي فادخله جوف ولا رضى ان اصبح سيده فمروا مني فمروا بها فادخلها
الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصدقة عن ذكر الله وعن الصلاة وثالثها
ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان اشتغاله بها اكثر وميله اليها
عليها اتم كان الميل اليها اكثر وقوة النفس عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي مثل الزنى
اذ افعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل وكلما كان فعله لذلك العمل اكثر كان
قوته اكثر وقوته اتم بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدا عليه اكثر كان لشا طه
اكثرو رغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه صار الانسان عرقا في اللذات
البدينية معرضا عن يدرك الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فأنساهم
انفسهم وبالجملة فالعبد يزل العقل واذ ازال العقل حصلت اقباع اسرها وكذا
قال عليه السلام الخمر اقر المنايا واما الميسر فالآثم فيه انه يقضي الى العداوة
اتصالا بخمر بينهم من الشدة والمنازعة وانه اكل مال مال بالباطل وذلك ايضا
يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله بخانا البغضه جدا وهو ايضا يشغل
عن ذكر الله وعن الصلاة واما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فمن منافع
الخمر انهم كانوا يفعلون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك
المأكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكان كثر اربابهم هذه
السبب ومنها انه يعزى الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباء ويسلي
المحزون ويسجع البيان ويسخي الجمل ويصفي اللون ونعش الحرام العززية ويريه
في الحسنة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجة لان من تمر
لم يأكل الخمر ورواها فكان يغفرت في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد منهم
كان ربما تمر في المجلس الواحد مائة بغير فحصل له مال من غير كد ونصب ثم يصرفه
الى المحتاجين فيكسب به الثناء والمدح المسئلة الشادسة قرأ حرة والكساية
كثيرا ثلث المنقطة من فرق والباقرن بالباء المنقطة من تحت حجة حرة والكساية
ان الله تعالى وصفنا نواكيا كثيرة من الآثم في الخمر والميسر وهو قوله تعالى انما يريد الشيطان
ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فذكر اعدادا من الخمر والميسر وقهر
الذين يرب منها ولان النبي صلى الله عليه وسلم لعن عشرة بسبب الخمر وذلك بدلت
على كثرة الآثم فيها ولان الآثم في هذه الآية كالمضاد للمنافع لانه قال فيها الخمر في
منافع وكان المنافع اعدادا كثيرة فكذلك الآثم مضارا التعديرا كانه قال فيها
مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقين ان المبالغة في تعظيم الذنب انما تكون
بالكبر لا بكونه كبيرا يدل عليه قوله تعالى كبر الآثم وكبر ما تمهون عنه انه كان
خيرا كبيرا وايضا القراءات تفوق على قوله وانما كبر بالباء المنقطة من تحت وذلك
يرجح ما قلناه والله اعلم الحكم الرابع قوله تعالى **ويسألونك ماذا ينفقون قل انفقوا**
كذلك بين الله لكم الايات لتعلمون في الدنيا والآخرة اعلم ان هذا السؤال
قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصروف واحدها هنا فاجيب عنه بذكر الكساية
التي قال قد يقول الرجل لا خير يسيله من مذهب رجل وطلقة ما فلان هذا يقول
هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا تقول كان الناس لما رآه

ورسوله محضان على الاتفاق ويدلان على عظيم غرابه سألوا عن مقدار ما كلفوا
به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله تعالى ان العفو مقبول وفي الآية مسائل
المسئلة الاولى الواحدى رحمة الله اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى
خذ العفو والزيادة وقال ايضا حتى عفو اي زاد واعلم ما كان من العفو
قال انفق ما يسهل فتيسر بما يكون فاستل عن الكفاية يقال خذ ما عفا لك
اي ما يتيسر ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسر والتسهيل
قال عليه السلام عفو عن كرم عن صدقة الخيل والرفيق فها تراجع عفو او كرم
فمنه التحفيف باسقاط زكاة الخيل والرفيق ويقال للمنفق فلان فلا تحقه
اذا وصله اليه من غير الحاج في المطالبة وهو راجع الى التحفيف ويقال
اعطاء كذا عفو او صفو اذا لم يكن عليه بالادى ويقال خذ من الناس ما عفا
لك اي ما يتيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو اي ما سهل لك من اخلاق الناس
ويقال للارض السهلة العفو واذا كان العفو هو التيسر فالتعاقب ان ذلك انما
يكون فيما فصل من حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن ستر منه موته وقول
من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذي ذكرنا وجملة البناويل
ان الله تعالى اذا ذنب الناس في الاتفاق فقال تعالى لبيته عليه السلام وات ذنب القريب
حقه والمسلمين ولين السبيل ولا يذربنذير ان المذنبين كانوا الخواشي
يقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين
اذ انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال صلى الله عليه وسلم اذا كان عند احدكم شيء
فليدفعه بنفسه ثم ينعول وقال عليه السلام خير الصدقة ما اعتقت عني ولا بلام
على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادخل رجل يمشي البيضاء من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا املك
غيرها فامر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال
هاهاها مفضيا فاخذها منه ثم خذها فهاهنا حيث لو اصابته لا وجعته ثم قال يا جابر
احدكم بما لا يملك غير ثم علس ينكف الناس انما الصدقة من ظهر عني
لا حاجة لنا بها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحسن لاهله قوت
سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافتراط والتعريط فالانفاق الكثير
هو البذر والقليل جدا هو التفسير والعدل هو الفضيلة بين طرفي الافتراط
والانفاق وهو المراد من قوله تعالى قل انفقوا ومارشع محمد صلى الله عليه وسلم
على رعاية هذه الدقيفة فشرع اليهود مباء على الخشونة التامة وشرع
النصارى على السخامة التامة وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسطا في كل
هذه الامور فلذلك كان اكل من اكل المسئلة الثانية ثوابا وهو العفو بضم
الواو والباقرن بالنصب فمن زرع جعل ذابغني الذي وينفقون صلته كانه قال ما
الذي ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ما ينفقون وجوابه
ينفقون العفو المسئلة الثالثة اختلفوا في ان المراد بهذا الاتفاق هو الاتفاق
الواجب او التطوع اما القائلون بانه هو الاتفاق الواجب فلم يبق فيه قولان الا قول

او سرجوز ان يكون المغوار الزكوات فجا ذكرها هنا على سبيل الاجال وانما انفق
 فذكره في السنة الثاني ان هذا كان قبل نزول الصدقات فان الناس كانوا ما
 مورين نان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفهم في عامهم ثم ينفقوا الباقي
 ثم صار هذا منسوخا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير لا يكون الآية منسوخة
 القول الثاني ان المراد من هذا الاتفاق هو الاتفاق على سبيل التطوع وهو
 الصدقة واجتبه هذا القابل بانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره
 فلما بين بل قرضه الى راي الخاطب علمنا انه ليس بفرض واجب عنه بانه
 لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجال ثم يذكر تفصيله وبيان طريق
 اخر اما قوله تعالى كذا كذا بين الله لكم الايات فمعناه اني بينت لكم الامور
 فيما سالتهم عنه من وجوب الاتفاق ومصادقه فكذلك البين لكم في مسانف البكم
 جميع ما تخافون الله وقوله لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة
 فيه وجوب الاول قال الحسن فيه تقديم وتأخير والتقدير كذا بين الله
 لكم الايات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون **والثاني** كذا بين
 لكم الايات فمعناه ان الجزاء اليسير فيها منافع في الدنيا ومضات في الآخرة فاذن
 في احوال الدنيا والآخرة على ما لا بد من جميع الآخرة على الدنيا الثالث
 ان الاتفاق المالى في وجوب الخير لاجل الآخرة واسا كذا لاجل الدنيا فمتفكرون
 في امر الدنيا والآخرة ويعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم
 انه لما امكن اجزاء الكلام على ظاهره كما قد رناه في هذين الوجهين ففرض التقديم
 والتأخير على ما قاله الحسن يكون عدولا عن انظاره لا دليل وانه لا يجوز للمكر
 الخامس قوله تعالى **ويستلونك عن التامى قل اصلاح لهم خير وان خالطوهم**
فاخوانكم والله يعلم المقصد من المصلح ولو شاء الله لا اعتكركم ان الله عز وجل حكيم
 في الآية المسئلة الاولى ان الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال البناو
 وربما تزوجوا باليتيم طمعاً في مالها او تزوجوا من ابن له ليل يخرج مالها من
 يد ثم انزل الله تعالى قوله ان الذين ياكلون اموال ايتامهم ظلماً انما ياكلون
 في بطونهم ناراً وانزل قوله **واذ خفتهم ان لا يفسدوا في ايتامهم فاكلوا ما طاب**
من النساء وقوله يستفنونك **قل الله يفكر فيهم** وما تنلى عليكم في الكتاب في تاي
 انفس الالاق لا توتوهم ما كتب الحق وتزعمون ان تنكواهن والمستضعفين
 من الاولاد ان يتقوما التامى بالوسط وما تغفلوا من خير فان الله كان به عليماً
 وقوله ولا تقرؤا مال اليتيم الا بالتي هي احسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة التامى
 والمقاربة من اموالهم والقيام بانورهم فعند ذلك اختلت مصالح التامى وساءت
 معيشتهم ففعل ذلك على الناس ويقولون ان حالهم واولادهم استعدوا
 للوعيد الشديد وان تركوهم وامروا هذه اختلت معيشة ايتامهم فغير القوم عند ذلك
 ثم هاهنا يحتمل انهم ساروا الرسول عليه السلام عن هذه الواقعة ويحتمل ان السؤال
 كان في قلوبهم ولهم غشوا ان بين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله تعالى
 هذه الآية وبروي انه لما نزلت تلك الايات اعتزلوا اموال ايتامهم واجتنبوا ما

في كل شئ حتى كان يصنع لليتيم طعاماً ففصل منه شئ فيتركه ولا تاكلونه حتى
 ينفذ وكان صاحب البيت ينفذ له منزلاً وطعاماً وشرباً ففصل ذلك على
 المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لك لنا من اكلها الايتام ولا تاكلها
 بعد طعاماً وشرباً فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية قوله قل اصلاح
 لهم خير فيه وجوب احدها قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في مصالح اليتيم بالتقديم
 والتأخير وغيرهما كي يتعلم علم وادب وفصل لان هذا الصنيع اعظم تأثيراً فيه
 من اصلاح ماله بالتجارة ويدخل فيه ايضا اصلاح ماله لئلا تاكله النفقة بالجاهة
 وتدخل فيه ايضا معنى قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم ولا يفتنوا الخبيث
 بالطيب ويعنى قوله يتناول حال المتكفل اي هذا العمل له خير من ان يكون
 مقتصر في حق اليتيم ويتناول حال اليتيم ايضا اي هذا العمل خير لليتيم من حيث
 انه يتضح صلاح نفسه وصلاح ماله فلهذه الكلمة جامعة بجميع مصالح اليتيم
 والى ان قال قبل ظاهر قوله قل اصلاح لهم خير لا يتناول الانذار انفسهم دون اموالهم
 قلنا ليس كذلك لان ما يورث الى صلاح ماله بالتمية والزيادة يكون صلاحاً
 له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول احسن الاقوال المذكورة في هذا الموضع
 وثانيها قول من قال الخير ما يد الى الولي يعني اصلاح اموالهم من غير عوض لاجل
 خير للولي واعظم اجراً له وثالثها ان يكون الخير عابداً الى اليتيم والمعنى ان
 مخالطتهم خير لليتيم والقول الاول اولى لان اللفظ مطلق فخصه ببعضها
 دون البعض ترجيح من غير مرجح وانه خير جائز فوجب حمله على الخيرات العارضة الى
 الولي ولما ايتيم في اصلاح انفسهم وصلاح المال وبالحكمة فالمراد من لاية ان جهات الصالح
 بمصلحة غير مضبوطة فبغى ان يكون غير المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير
 في الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فلهذه كلمة جامعة لهن جميعها
 بالكلية اما قوله تعالى وان خالطوهم فاخوانكم ففقه مسائل المسئلة الاولى في مخالطة
 جمع تغذيه التميز ومنه يقال الخياط والحلاق ويقال حوط الرجل اذا جنى وللملأ
 لكون لا اختلاط الامور على صاحبها من والى عقله المسئلة الثانية في تفسير الآية
 وجوب اطعامها المراد وان خالطوهم في الطعام والشراب والمنكر والمأثم فاخوانكم والمعنى
 ان القوم مئة وطعامهم انفسهم وشربهم عن شراب انفسهم والمسكنة عن مساكن
 انفسهم فانه تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن
 الواحد كما يفعله المراد بمال ولد فان هذا افضل في فضن العشر والمواصفة والمعنى
 وان خالطوهم بما لا يتفقن افساد اموالهم فلهذا جائز وثانيها ان يكون المراد
 بهذه المخالطة ان ينفقوا باموالهم بقدر ما يمكن اجوره مثل ذلك في العمل
 والقائون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيمة غنيا او فقيرا او ثام
 من قال اذا كان القيمة غنيا لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الآخرة على
 العمل الواجب لا يجوز الاحتجاج عليه بقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف
 ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف اما ان كان قتيماً اليتيم فغيره فافقوا
 انه ياكل بقدر الحاجة وبرده اذا ايسر فان لم يورثه من اليتيم وروى عن عمر

قال انزلت نعي من مال الله تعالى بمنزلة وفي البقي لم يستغنى استغنى
وان افقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد انه اذا كان فقيرا او اكل
فلا فقه عليه القول الثالث ان يكون معنى الالة وان كان الميراث المتأخر بقول انفسهم
على سبيل الشراكة بشرط رعاية المصلحة والقبضة للقبض والقول الرابع وهو اختياره
مسألة ان المراد بالخط المصاهرة بالنكاح على نحو قوله وان خفت ان لا تقسطوا في الية
فاخروا وقوله عز من قبل ويستغنى في النفاق الله يفتكم فتهن وما يلى عليكم
في الكتاب في تاي النساء قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا
القول يخلط لليتيم بنفسه والشركة خلط لاله ونائبها ان الشركة داخلة في قوله
قل اصلاح لهم خير والخط من جهة النكاح وتزوج البنات منهم لم يدخل في ذلك
فحل هذا الكلام على هذا الخط اقرب وتاثيرها ان قوله تعالى فاخرواكم يدل على ان المراد
بالخط هو هذا النوع من الخلط لان التيسير لم يكن من اولاد المسلمين لوجوب ان
يجوز صلاح امواله كما يجزاه اذا كان مسلما فوجبان تكون الاشارة بعزله فاخراكم
الى نوع اخر من الخلطة ورابعها انه تعالى قال بعد هذه الالة ولا تنكحوا المشركات
حتى يؤمن فكان المعنى ان الخلطة المندوب اليها انما هي في التامى الذين هم لكم
اخوان بالاسلام فلهذا الذين ينبغي ان تنكحوا هناك الالة فان كان التيسير
من المشركات فلا فقه اذ لا تنكحوا الا الاية فان كان التيسير
قال القراء لو نصبه كان صوابا والمعنى فاخراكم بخاطرون اما قوله تعالى والله يعلم
المفسد من المصلح فقبل المفسد لا موالهم من المصلح لها وقيل يعلم ضمير من اراد
الافساد والطمع في ما لهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم
ارادة الاصلاح فاذا لم تزدوا ذلك بل كان منكم منه غرضا اخر فانه مطلع على
صمايركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب ان التيسير لا يمكنه رعاية
القبضة لنفسه وليس احد يراها فكانه تعالى قال لما لم يكن له احد يتكفل بمصالحه
فان ذلك المتكفل وانا المطالب لوليه بذلك وقيل والله تعالى يعلم المصلح الذي
على من اصلاح امر اليتيم ما يجوز له بسبب الانتفاع به والله يعلم المفسد الذي لا يلى
من اصلاح امر اليتيم ما يجوز له بسبب الانتفاع فانقروا ان يتنازلوا من مال اليتيم
شيئا من خير اصلاح منكم لما هو اما قوله تعالى ولو شاء الله لاعتكم فنه مسايل
المسئلة الاولى في الاعانات محل على مشقة لا تفاق يقال اعنت فلان فلانا اي
اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتخته نعمتا اذا شدة عليه في سواه وعنت العظم
المجور اذا انكسر بعد الجبر واصل الفت من المشقة وائمة عنت اذا كانت شاقة
كوداومته قوله تعالى عزير عليه ما عنت اي شدة به عليه ماشق عليه كقول
اعنتي في السؤال الى شدة علي وظلت عني وهو الاضراء واما المفسرون فقال ابن عباس
لو شاء الله لجعل ما اصبحت من اموال التامى موقفا قال عطاء ولو شاء الله لادخل عليكم
المشقة كما ادخلتكم على انفسكم ولصيق الامر عليكم في ما لظنتموه وقال الزج
ولو شاء الله لكلفكم ما نيسته عليكم **المسئلة الثانية** احتج الجاهل ببعض الابه
فقال انما نزل على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعتكم

يدل على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه بفعل الاعانات ولا ضيق في التكليف
ولو كان مكلفا ما لا يقدر العبد عليه كان قد تجاوز حدة الاعانات وهذا التفسير والم
ان وجه هذا الاشكال ان كلمة لو تعيدا استغناء الشيء لا يغيره ثم سألوا انفسهم
بان هذه الالة وردت في حق اليتيم واجابوا عنه بان الاعتبار بجبر من اللفظ لا بجبر
السبب وايضا في هذا اليتيم قد لا يفعل فيه تعالى قدره الاصلاح لان هذا هو
قوله لهم فمن تخاروا في الاصلاح واذا كان كذلك فكيف يجوز منه تعالى ان يقول
ولو شاء الله لاعتكم مع انه كلفه ما لا يقدر عليه ولا سبيل له الى فعله وايضا لا
لا يقع الا في من يمكن من الشيء فيشيق عليه ويضيق واما من لا يمكن التيسير فذلك لا يقع
فيه وعند الخصم الولى اذا انتار الاصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد واذا لم يقدر على
ان يفعل فيه ولو شاء الله لاعتكم ولم يلب عنه المعارضة بمسئلة العلم والداعي
والله اعلم بالادلة الواضحة وصفه بالقدرة على الاعانات لما جاز ان يقول ولو شاء الله لاعتكم
والنظام ان يجيب بان هذا يتعلق على سببه الاعانات فلم قلتم بان هذه المسئلة
مكنة النبوت في حقه تعالى والله اعلم **الحكم السادس** قوله تعالى ولا تنكحوا
المشركات حتى يؤمن ولا امة مؤمنة خير من مشرك ولو اجتمعوا ولا تنكحوا الذين
حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اجتمعوا اولئك يدعون الى النار والله
يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه وبين آياته ناس تعلم نذكرون اعلم ان هذه الالة
تظهر قوله ولا تنكحوا بعض الكوافر وقرى بعض النصارى لا تزوجوهن وعلى هذه
الفرقة ولا تزوجوهن واعلم ان المفسرين اختلفوا في ان هذه الالة ابتداء حكم
وبشرع او هو متعلق بما تقدم والاكثر على انه ابتداء شرع في بيان ما يجوز وما
لا يجوز من النكاح وهو متعلق بقصة التامى فانه تعالى لما قال وان تحالوهم فاخراكم
واراد مخالطة النكاح عطف عليه ما بعث على الرغبة في التامى وان ذلك اول
فما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات ومن اقامة مؤمنة خير
من مشرك وان بعث النهاية فيما يقتضى الرغبة فيما ليدل بذلك على ما بعث
على التزوج بالتامى وعلى تزوج الايتام عبد البلوغ ليكون ذلك داعيا لما امر به
في صلاحهم وصلاح اموالهم على الوجهين حكم الالة لا يختلف ثم في الالة مسايل
المسئلة الاولى في روى عن ابن عباس انه عليه السلام بعث مريد من ابى سريته
حليف ابى هاشم الى مكة ليجري ناس من المسلمين بها ثم اوجده ومعه جماعة من
مقال لها شاق خليفة له في الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام فالتفت الخلة
فعرها ان الاسلام يمنع ثم وعدوها ان يستأذن الرسول صلى الله عليه وسلم
ثم يشترط بها انما انصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفه ما جرى من
امر عناق وساله هل يحل له التزوج بها فانزل الله تعالى هذه الالة **المسئلة**
الثانية اختلف الناس في لفظ النكاح فقال اكثر اصحابنا انها حقيقة
في العقد واحسبوا عليه بوجوه احدها قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود
وقد النكاح على الولي والاشهود والمتوقف على الولي والشهود هو العقد لا الوطى

والشاف قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح دل الحديث على ان
النكاح كالمقابل للشفاح ومعلوم ان الشفاح يشتمل على الوطئ فلو كان النكاح
اسما للوطئ لا منع كون النكاح مقابلا لشفاح وثالثها قوله تعالى وانكحوا الايمان
والضاحكين من عباده كما انكم ولا شئت ان لفظ النكاح لا يمكن حمله الا على
العقد والبعث قول الاعشي او من الواضح في البسيط فلا يقرن جارة ان سرقا
عليك حرام فالحكم او تاندا فقول النكاح لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا يقرن
جانح يعني مقارنتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والافتان ياتي تحت النكاح
وقال الجمهور من اصحابنا حنفية انه حقيقة في الوطئ وسجرا عليه بوجوده
قوله تعالى فان طلقتها فلا دخل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الخلل محمد الى
غاية النكاح والنكاح الذي ينتهي به من الحرمة ليس هو العقد بديل قوله عليه
السلام حتى يزوج غيبته ويذوق غيبته فوجب ان يكون المراد منه هو الوطئ
وثانيها قوله عليه السلام بالحق اليد ملعون ونالغ البهية ملعون اثبت النكاح مع
عدم العقد وثالثها ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والوطئ يقال كخ الحطر
الارض اذا وصل اليها ونكح النعاس عنه وفي المثل النكاح الغواض ترى وقال
الشاعر . . . التاركن على ظهر نسا هم . . . وانما نحن نسا طي بطلا البصر
وقال ايضا المشتقي . . . انك صرحت صاها خت بجملة . . . بعزت بك
الثبت السهل واللبلاء . . . ومعلوم ان معنى الضم والوطئ في المباشرة اتم منه في العقد
فوجب حمله عليه ومن الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم
حاصل في العقد وفي الوطئ فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعا قال ابن
حي سالت ابا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب في الاستعمال فزقا
لطفاحي لا يحصل الا لتاس فاذا قال نكح فلان فلانه اراد ولانه تزوجها وعقد
عليها واذا قال نكح امراته او زوجته لم يريد واخير المجامعة لانه اذا ذكر انها امراته
او زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم يحتمل الكلمة غير المجامعة فهذا مقام
ما في هذا اللفظ من البحث وجمع المصنفون على ان المراد من قوله ولا تنكحوا
في هذه الآية اي لا تعقدوا ولا يحتمل عقد النكاح **المسئلة الثالثة** اختلافوا في ان لفظ
المشرك هل يتناول الكفار من اهل الكتاب فانك بعضهم ذلك والاكثر من
من العلماء على ان لفظ المشرك تدبر فيه الكفار من اهل الكتاب وهو
المختار ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وقالت اليهود عيرين الله مو
قالت النصارى المسيح بن الله ثم قال في اخر الآية سبحانه تعالى يشركون
وهذه الآية صريحة في ان اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء دل
هذه الآية على ان ما سوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فان كان
كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية ان يغفر الله
تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى بعد
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم

وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم
من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه تعالى قادرا ومن كونه حيا واذا
كانت هذه المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه تعالى قادرا
ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهوم من كونه تعالى قادرا ومن كونه حيا
القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير الصفا
بسبب ذلك ولما بطل ذلك علمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اغتواوا واللاته قديمة
مستقلة ولذلك فاتهم جورا وفي افهوم الكلمة انه تعالى على عيسى وجوزواف
افهوم الحياة ان محل في مريم ولولا ان هذه الاشياء المتناهية عندهم بالا قانيس ذات
قائمة بانفسها للمجوز واعلمها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قاتنوت
بأشياء ذات قائمة بانفس قديمة ازلية وهذا شرك وقول باثبات الالهة
فكافوا مشركين واذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك وجب ان يكون اليهود
كذلك ضرورة ان لا قابل بالضرر ورابعها ما روينا انه عليه السلام اتى اسيرا
وقال اذ القيت عند امير المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم
وكف عنهم وان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة فان هم اجابوك فاقبل منهم
وكف عنهم من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالشرك فدل على ان الذي سيعي
بالمشرك وخامسها ما اخرج به ابو بكر الاصمغري قال كل من جحد رسالته فهو
مشرك من حيث ان تلك المعجزات التي ظهرت على يد كانه كانت حارجه عن
البشر وهم كانوا منكرين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يصيغونها
الى الجن والشياطين لانهم كانوا يقولون فيها انها سحر وحصلت من الجن
والشياطين فالقوم قد اثبتوا شركا لله تعالى في خلق هذه الاشياء القادرة
عن قدرة البشر فوجب انقطع كونه مشركين لانه لا معنى للا اله الا من كان قادر
على خلق هذه الاشياء ولست من القاضى رحمه الله فقال هذا انما يلزم اذا سلم
اليهودي ان ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس ما يقدر العباد
عليه لم يلزم ان يكون مشركا بسبب اضافة ذلك الى قبل الله تعالى وللرب
انه لا اعتبار بقواره ان تلك المعجزات حارجه عن مقدور البشر او لا انما الله
الاعتبار بالدليل ان ذلك المعجز خارج عن قدره البشري فمن نسب ذلك الى
تعالى كان مشركا كما ان الشان قال ان خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم
اندر خلق الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب كان مشركا فكذلك هاهنا هذا
مجموع ما يدعي على ان اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك ويجب
من اياه بان الله تعالى فضل بين اهل الكتاب وبين المشركين في الذكر
وذلك يدل على ان اهل الكتاب لا يدخلون تحت اسم المشرك ولما قلنا
انه تعالى فضل لقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا واولئك صابرون
والذين آمنوا والذين هادوا واولئك صابرون والذين آمنوا والذين هادوا واولئك صابرون
المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين في هذه الايات فضل بين المؤمنين
عطف اطلاق الاخر وذلك لوجوب اعتبار الجواب ان هذا الشكل بقوله تعالى واذا نادى من النبيين

مما قدمه منكم ومن نوح وبقره تعالى من كان عدوا لله وملائكته وكتبه ورسوله
 وميكال فان قيل انما خص بالذكر تبيينها على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور قلنا هذا
 انما خص به الاوتان في هذه الايات بهذا الاسم تبيينها على كمال درجة في هذا الوصف
 جملة ما في هذه المسئلة غامض بان القائلين بان اليهود والنصارى مذبحون تحت اسم المشرق
 اختلفوا على قولين فقال قوم وقع هذا الاسم عليهما من حيث اللغة لما بينا ان اليهود
 والنصارى قالون بالمشرق وقال الجاهلي والفاشي هذا الاسم من جملة الاسماء الشرعية
 والحقا على ذلك بانه قد تواتر النقل عن الرسول عليه السلام انه كان يسمى كل كاف
 بالمشرق وقد كان في الكفار من لا شئت انما اصلا او كان شاكيا في وجوده او كان شاكيا
 في وجود الشريك وقد كان فيهم من كان منكرا للبعث والقيامة فلا جرم كان
 منكرا للبعث والتكليف وما كان بعد شيئا من الاوتان والذين كانوا يعبدون
 الاوتان فهم ما كانوا يقولون انما شركاء الله في الخلق وتدير العالم بل كانوا
 يقولون هؤلاء شفعاءنا عند الله فنبت ان الاكثرين منهم كانوا مقربين بان الله
 العالم احواله ليس له في الالهية بمعنى خلق العالم شريك ونظيره اذا ثبت هذا
 ظهر ان وقوع اسم المشرق على الكافر ليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء
 الشرعية كالصلوة والزكاة وغيرها واذا كان كذلك وجب ندرج كل كاف
 تحت هذا الاسم وهذا الجملة الكلام في هذه المسئلة والله اعلم **المسئلة الثانية**
 الذين قالوا اسم المشرق لا يتناول الاعداء الاوتان قالوا ان قوله تعالى ولا تشركوا
 المشركات نهي عن تكاح الوثنية اما الذين قالوا ان اسم المشرق يتناول جميع الكاف
 قالوا ظاهر قوله ولا تشركوا المشركات يدل على انه لا يجوز تكاح الكافرة اصلا
 سواء كانت من اهل الكتاب او لا نعم القائلون بهذا القول اختلفوا فانكروا
 من الامة قالوا انه يجوز للرجل ان يتزوج الكافية وعن ابن عمر وعبد بن الحنفية
 والهادي وهو حادامة الزندية ان ذلك حرام حجة الجمهور قوله تعالى في سورة
 المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ناسية
 لم يفسر منها شيء قط فان قيل لا يجوز ان يكون المراد منه من امن بعد ان كان من
 اهل الكتاب قلنا هذا لا يقع من قبل انه تعالى اولا اهل المحصنات من المؤمنين
 وهذا يدل فيه من امن منهم بعد الكفر ومن كن على الايمان من اول الامر ولان قوله
 من الذين اوتوا الكتاب عند حصول هذا الوصف في حال الاباحة وما يدل على
 جواز ذلك ما روي ان الضميمة كانوا يتزوجون بالكافيات وما ظهر من احد
 منهم انكار على ذلك فكان هذا اجماعا على الجواز نقل ان حنفية تزوج بسفوية
 او نصرانية فكتب الله عز ان كل سبيلها فكتب الله عز انما حرام فقال لا يخفى
 اخافه وعن جابر بن عبد الله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج نساء
 اهل الكتاب ولا تتزوجون نساونا وذلك عليه نصا المفسر المشهور وهو ما روي
 عبد الرحمن بن عوف انه طلبة السلام قال في المحرم ستواسته اهل الكتاب عتينا
 ما في ساهم ولا اكل دبا محرم ولو لم يكن تكاح ساهم جاز كان هذا الاستثناء
 واجتمع العالمون بانه لا يجوز باهوا قلنا ان نفي المشركت يتناول كتابته عليهما

بنياه قوله ولا تشركوا المشركات حتى يوم من صرخ في تحريم تكاح الكافية
 والتخصيص والشرح خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا في الآية ما ياب
 على تأكيد ما ذكرنا وذلك لانه تعالى قال في آخر الآية افرقت يدعون الى النار
 والوصف اذا ذكر عقب الحكم وكان الوصف مناسبا للحكم فانما هو ان ذلك
 الوصف علة لذلك الحكم فكما انه تعالى قال حرمت عليكم تكاح المشركات
 لانهم يدعون الى النار وهذه العلة فانه في الكافية فوجب القطع بكونها
 محرمة والحجة الثانية لهذان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة قلنا آية
 التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال في الايضاح الحرمة فلما تقارض
 دليل الحل ودليل الحرمة تساقط فوجب قعله حكم الاسل وهذا الطريق
 لما سئل عنان من الجمع بين الاختين في ملك البكر فقال اظنها آية ونحوها
 آية تحكمت عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا لها هنا الحجة الثانية
 لهم على محمد بن حنبل الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اضاف اليه
 الا المؤمنات واجتبه بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وان كان
 كذلك كانت كالمتركة في انه لا يجوز ان يزوجها بعد عليها الحجة الثانية التمسك
 بالشرع حتى ان طلحة بن عبيد الله وحنيفة بن ابي عامر انما فقتل عمر عليها شيئا
 فقالا نحن نطلق يا امير المؤمنين فلا يقض فقال لمن جل صلاه من لقد
 حل تكاحهن ولكن استخبرن منكم احباب الاولون عن الحجة الاولى بان من
 قال اليهودى والنصراني لا تدخل تحت اسم المشرك فلا اشكال عنه ساقط ومن
 سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب يخص من
 هذه الآية فان صحت الرواية ان هذه الحرمة ثبتت ثم دلت جعلنا قوله
 والمحصنات ناسيا وان لم تثبت جعلناه محققا اعني ما في هذا الباب ان
 الشرح والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الايتين
 الا بهذا الطريق وجب المصير اليه انما قوله ثانيا ان تحريم تكاح الوثنية
 انما كان لانها تدعو الى النار وهذا المعنى قائم في الكافية قلنا الفرق بينهما
 ان المشرك مظهرة بالخلاف فلهذا الزوج يجتنبها على ترك المقالة
 مع المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الوثنية لانها مشهورة راضية
 بالذلة والمسكنة فلا معنى حصول ذلك التكاح الى المقالة اما قوله
 ثانيا ان اية التحريم والتحليل قد ثبتا وصحت فتقول لكن انه التحليل
 ومتلخوة بالاجماع فوجب ان يكون متقدمة على انه التحريم وهذا بخلاف
 الايتين في الجمع بين الاختين في ملك التيمين لان كل واحدة من تيمنت
 الايتين اخص من الاخرى من وجه واحد من وجه اخر فلم يحصل سبب
 الترجيح فيه انما قوله ها هنا والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من قوله
 ولا تشركوا المشركات حتى يوم من مطلقا فوجب حصول الترجيح واما التمسك
 بقوله تعالى فقد حبط عمله فحجابه انما لما متوقفا بين الكافية وبين المردة
 في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا في هذا الحكم ولما التمسك بالشرع

فقد نقلنا عنه انه قال ليس بجرام و اذا حصل التعارض سقط الاستدلال
والله اعلم المسئلة الرابعة اتفق الكل على ان المراد حتى يومين الاقرار
بالشهادة والتزام احكام الاسلام وعند هذا اجبت الكرامة بهذه
الاية على ان التحريم بها من موقوف على عدم الاقرار فثبت ان الايمان
في عرف الشريعة عبارة عن الاقرار واحتج اصحابنا على هذا المذهب بوجوه
احدها بيقين الدلائل الكثيرة في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب ان الايمان
عبارة عن المصدق بالقلب ثانيا وثالثا ومن الناس من يقول انا بالله وباليوم
والآخر وما هو موثوق ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار
لكان قوله تعالى وما هو موثوق ولو كان كذلك لكانت الاية بطلت لان الاقرار
امناقل لم يؤمنوا موثوقا اجماعا واعني عنكم هذه الاية بان التصديق
بالقلب المسئلة الخامسة نقل عن الحسن ان هذه الاية ناسخة لما كانوا
عليه من تزويج المشركات للمشركات قال القاضي كونه قبل نزول هذه الاية
مقدمين على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لا من قبل الشريعة
استمع وصف هذه الاية بانها ناسخة لانه ثبت في اصول الفقه ان النسخ يزيل
والمسوخ طيب نيكو ناكمين مشروطين اما ان كان نكاح المشرك مذكورا
هذه الاية ثانيا من قبل الشريعة كانت هذه الاية ناسخة اما قوله تعالى ولا امة مؤمنة
خير من مشركة ولو عجبتكم فيه سل المسئلة الاولى قال ابو مسلم الاخر في قوله
ولا امة في افادة التوكيد شبه لام القسم المسئلة الثانية الخير هو النفع
الحسن والمعنى ان المشرك لو كان فاقية في المال والجمال والنسب فالامة المذمومة
خير منها لان الايمان متعلق بالدين والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا
والدين خير من الدنيا ولان الدين اشرف الاشياء عند كل احد فوجب
ان تكون التوافق في الدنيا بكل المحنة فتكمل منافع الدنيا من النجاة
والنقاة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين لا يحصل
المحبة فلا يحصل نفع من منافع الدنيا من تلك المرات وقال بعضهم المراد
ولا امة مؤمنة خير من حرة مشركة واعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير لوجوب
احدها ان اللفظ مطلق والثاني ان قوله ولو عجبتكم يدل على صفة المحبة
ولان التقدير ولو عجبتكم بخيرها او مالها او حريتها او نسبها مكل ذلك
داخل تحت قوله ولو عجبتكم المسئلة ثالثة قال الجاني ان الاية دالة على ان
القادر على طول الحرية لجوز له التزوج بالامة على ما هو مذهبنا في حنيفة
وذلك لان الاية دلت على ان الواحد بطول الحرية المشرك لجوز له التزوج
بالامة لكن الواحد بطول الحرية المشرك يكون لا محالة واحدا بطول الحرية
المسئلة لان بسبب التفاوت في الكفر والايمان لا يتفاوت قدر المال المحتاج
اليه في اية النكاح فليزوم قطعاً ان يكون الواحد بطول الحرية المسلمة لجوز له
نكاح الامة وهذا الاستدلال لطيف في هذه المسئلة المسئلة الرابعة في
الاية اشكال وهو ان قوله ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمه نكاح المشركة

وقوله ولا امة مؤمنة خير من مشركة يقتضي جواز التزوج بالمشركة لان
لفظة افعل تقتضي المشاركة في الصفة لاحد ٢٢ سورة قلنا نكاح المشركه
على منافع الدنيا ونكاح الامة المؤمنة مشتمل على منافع الاخرة والتفاد
لشركان في اصل كونه نكاحا الا ان تقع الاخرة له المزية العظمى فان دفع التولد
والله اعلم انا قوله تعالى ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فلا خلاف جاهدنا ان المراد
به النكاح وان المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفر
وقوله ولبعد مؤمن خير من مشرك ولو عجبتكم فالكلام به على نحو ما تقدم اما قوله
فالوليك يدعون الى النار وفيه مسئلتان المسئلة الاولى هذه الاية نظير قوله
ما لي ادعوك الى الحياة وتدعونني الى النار ثم الى تاويل هذه الاية وجوب احدها
انهم يدعون الى ما تودى الى النار فان قبل فكيف يدعون الى النار ويقامون بها
لم يؤمنوا بالنار صلا فكيف يدعون اليها وجواب ما ان المراد بذلك انهم يدعون
الى ما يودى الى النار فان اظهروا ان الروحية مظنة الالفة والمحبة والمودة
وكل ذلك يوجب الموافقة في المطالب والاعراض ويقامون الى انتقال
المسلم عن الاسلام بسبب موافقه جديده فان قبل احتمال المحبة حاصل من
الجانين فكما يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة يحتمل ايضا
ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان
وجب ان يتناظرا فيبني اصل الجواز قلنا الرجحان لهذه الجانب لان بنقد
ان تنقل الكافر عن كفره ليستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة
ويتقدر ان تنقل المسلم عن اسلامه ليستوجب به العقوبة العظمى
فلا فدام على هذا العمل دليلين ان الحققة مزيد نفع وبين ان يلحقه ضرر عظيم
ومثل هذه الصورة يجب الاختيار عن الضرر فهذا السبب يرجح الله تعالى
جانب المنع على جانب الانطلاق التاويل الثاني ان في الناس من عمل قوله اولئك
يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك الحاربة والقتال وفي تركهما
وجوب استحقاق النار والعذاب وعجز عن هذا التاويل من هذا التاويل ان يجعل
هذا فرقاً بين الدنية وبين غيرها فان الدنية لا تحل زوجها على نزل المقابلة
فظهر الفرق التاويل الثالث ان الولد الذي يحد وبما داه الكافر الى الكفر
ينصير الولد من اهل النار وهذا هو الدقوة الى النار والله يدعوا اليه
الجنة حيث امر بالتزويج بالمسئلة حتى يكون الولد مسلماً اهل الجنة اما قوله
تعالى والله يدعوا الى الجنة والمغفرة ففيه قولان الاول ان المعنى اولياء الله
يدعون الى الجنة مكانة قبل اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون
الى الجنة والمغفرة فلا حرج من محبة على العاقل ان لا يدور حول المشركات
الوافق حتى اعداء الله تعالى وانكح المؤمنات فامتنع يدعون الى الجنة
والمغفرة والثاني انهم دعاء لما بين هذه الاحكام ولباح بعضها وحرم بعضها
فكانه يدعون الى الجنة والمغفرة لان من تمت لها استحقاق الجنة والمغفرة
اما قوله باذنه فالمعنى ليس الله وتوفيقه للعمل الذي يسبق به الجنة والمغفرة

وتقبله قوله وما كان لنعن ان نعوت الابدان الله وقوله وما هم بضاربين به
 من احد الابدان الله وقول الحسن والمعصرة بانه بالرفع بيشير افاقوله بين
 ابانه للناس لعلهم يتذكرون فغناء ظاهر الحكماء انما من قوله
 ويسئلونك عن الحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض ولا يقرهن **فاما**
تقرهن قاتوهن من حيث امرهم الله ان الله يحب المتوابين في الآية مسائل المسئلة
 الاولى اعلم انه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسئلة فذكر الثلاثة الاولى متفرقة
 بغير الرواوي وذكر الثلاثة الاخيرة بالرواوي والسبب ان سواهم عن تلك الحوادث
 الاولى وقع في احواله متفرقة فلم يودت فيها الحرف العطف لان كل واحد من تلك
 السوالات سوال مبتدأ وسالوا عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد
 بحرف الجمع لذلك كانه قبل يجعون لك بين السوال عن الحيض والميسر والسوال
 عن كذا والسوال عن كذا المستند الثانية روى ان اليهود والمجوس كانوا
 يبايعون في الساعدين المرأة حال حيضها والنصارى كانوا يبايعون ولا
 يبايعون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل فعل اليهود والمجوس
 كانوا اذا لحضت المرأة لم يواكلوها ولم يشربوها ولم يحاسنوها على فراش ولهم
 ليسا كانوا في بيت كفعل اليهود فلما نزلت هذه الآية اخذ المسلمون بظاهر
 الآية فاخرجوا من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البدر
 شديد والنياب قليلة فان اثرا من بانشاب هلك ساير اهل البيت وان
 استأثرنا ما هلكك الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا الحيض
 اذ لحضت ولا امرتكم باخروجهن من البيوت كفعل الامم فلما سمع اليهود
 ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيئا من امرنا الا خلفنا منه ثم جاءها
 بن سعد واسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه بذلك وقالوا
 يا رسول الله افلا يكمن في الحيض فتدبر وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
 قضينا انه غضب عليهما فجاءت هدية من لبن فارسل النبي صلى الله عليه وسلم
 اليهما فتعاهما فقلنا الله لم يغضب عليهما المستند ان الله اصل الحيض في اللغة
 السيل يقال خيض السيل فاض قال الدهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء
 اليه اى سيل والعرب تدل الرواوي على الباء والباء الواو لانها من جنس واحد
 اذا عرفت هذا فنقول ان هذا البناء تدبج للموضع كالميت والمقبول والمغيب
 وتدبج ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت حيضها وجاء مجيب وبات نبيها
 وسكى الواو في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الغفل من ذوات الائمة
 نحو كالكل وقاض حيضه واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر
 مفتوح من ذلك مال ميلا وهذه هيلة ويذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى
 المصدر ولو تخبرنا جينا او كثرهما في المصدر او الاسم يجوز يقول العرب المعاش
 والمعيش والمغاب والمغيب والمشار والمشارف ان لفظ الحيض حقيقة في
 موضع الحيض وهو ايضا اسم لنعن الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان اثره للمفسرين
 من الابدان هو ان المراد بالحيض هاهنا الحيض لكان قد سأل فاعتزلوا

نساء

النساء

النساء في زمان الحيض يكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق المستريح و
 دون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ والتخصيص
 الى الآية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا حملنا الحيض على موضع الحيض
 كان معنى الآية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض او يكون المعنى فاعتزلوا
 موضع الحيض من النساء وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الآية نسخ ولا تخصيص
 ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركاً بين معنيين وكان حمل على أحدهما
 يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى
 لا يوجب المحذور اولى بهذا سلطنا ان لفظ الحيض مشترك بين الموضع وبين
 المصدر نزع انما نعلم ان استعمال هو اذى اي الحيض اذى وليكن المراد من
 الحيض اي الموضع لما صح هذا الوصف قلنا تقدير ان تكون الحيض عبارة
 عن الحيض فالحيض في نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص
 والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد ان يكون
 المراد منه ان الحيض موصوف بكونه اذى واذا جاز ذلك فجز لنا ايضا ان نقول
 المراد ان ذلك الموضع هو اذى وايضا لا يجوز ان يكون الحيض الاول هو لفظ الحيض
 الثاني موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من الاشكال فها هو اذى
 في هذا الموضع وبالله التوفيق اما قوله قل هو اذى قال عطية وقادة والسدي
 اي قدر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شئ وقوله فاعتزلوا النساء
 في الحيض الاعتزال التخلي عن الشئ فذكر العلة وهو الاذى ثم رتب
 الحكم عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو حاصل
 وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت
 هذه العلة قلنا العلة مقبوضة لان دم الحيض دم قاسد سولد من فضلة دمها
 طبيعة المرأة من مربي الرحم ولو اجتمعت تلك الفضلة لمضت المرأة ثلاثة
 ايام جار مجرى البول والفايظ فكان اذى وقدر اما دم الاستحاضة فليس كذلك
 بل هو دم صالح يسيل من عروق تنجر في عرق الرحم فلا يكون اذى هذا ما عني
 في هذا الباب وهو قاعدة جليلة وتقديرها تتخلص ظاهر القرآن من الطعن والله اعلم
 بمراده المستند الرابعة اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية وتخرج
 عليه احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فامر ان اخذها المنع ودم الحيض دم
 يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لمن اربكتم ما خلق الله في ارحامهن
 قيل في تفسيره المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من
 الرحم لكن من عروق تنقطع من فم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة
 انه دم عروق انجر وهذا الكلام يوجب ما ذكرناه في دفع النفس عن تعليل القران
 والنوع الثاني من صفات دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فاخذها انه اسود والثانية من دم الحيض انه ينجس والثالثة انه ينجس
 وهو المحترق من شدة حرارته والرابعة انه يخرج برفق ولا يسيل سبيلا ناولا
 ان له راحة كراحة بجلد ساير الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة

في هذا اللفظ في الموضع اكثر من ان يكون
 منه في المصدر فان قيل لا دليل على
 ان المراد من الحيض الحيض

والشاذة انه يحرق وهو الشاذ بد الحرق وقيل ما يحصل فيه كدور في تشبيهه
 بما البحر فتن الصفات هي الصفات الحقيقية ثم من الناس ما ياتي في الحيض
 يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم الحيض وما لا
 يكون كذلك لا يكون دم حيض وما اغتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكليف
 ورواها انما يكون بعارض الحيض فاذا كان غير معلوم الوجود والتكاليف
 التي كانت واجبة على ما كان ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشبهت على
 المكلف فاجاب التام في تلك الدماء في تلك الصفات تقتضي عسر أو مشقة
 فالشارع قد روي قنا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض
 كيف كانت تلك الدماء متى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم ذلك
 الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا السقاط العسر والمشقة
 عن المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض وهي المنع من الصلاة والصوم والجماع
 دخول المسجد ومن المصحف وقراءة القرآن وتبصر المرأة بالغة والحكم الثابت
 للحيض ينقض القرآن انما هو خطر الاجماع على ما يتبين كيفية دلالة الآية عليه
 المستدل الخامسة اخذت ثلث من الحيض فقال الشافعي رضي الله عنه
 اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وهذا قول على عليه السلام و
 عطاء بن ابي رباح والاوزاعي واحمد واسحق رضي الله عنهم وقال ابو
 حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام وهذا قول على عليه السلام وان نقص عنه
 فهو من فساد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن
 وقد كان ابو حنيفة يقول يقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره
 خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لا تقدر لذلك في الغلة والكثرة
 فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فذلك واجب ابو بكر الرازي
 في احكام القرآن على ما قد قول مالك فقال لو كان المقدار ساقطا في الليل
 والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الذي هو الموجود من المرأة فكان يترك
 ان لا يوجد في الدنيا استحاضة لان كل ذلك الدم يكون حياضا على هذا المذهب
 وذلك باطل باجماع الامة ولا يروى ان فاطمة بنت ابي حنيفة قالت
 للبي صلى الله عليه وسلم اني استحاضت فلا اظهر وايضا ان حنيفة استحاضت
 سبع سنين ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لها ان جميع ذلك حيض
 بل اجبرها ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة فيطال هذا القول
 والله اعلم واحمد ان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل ان يقول انما
 يتميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لدم الحيض فاذا علمنا بنوعها حكمنا بالحيض واذا علمنا
 بعد ما حكمنا بدم الحيض واذا تردنا في الامر بين كان طرانا الحيض
 مجهولا وبقاء التكليف الذي هو الاصل معلوم والمذكور لا يارض للمعلوم
 فلا جرم حكم بقاء التكليف الاصلية فهذا الطريق يتميز الحيض عن
 الاستحاضة وان لم يجعل للحيض زمانا معين وحجة مالك من وجوب

الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم تن ملامة دم الحيض وصفته بقوله
 دم الحيض هو الاسود المحند مني كان الدم موصوفا بهذه الصفة
 كان الصفة كان الحيض حاصلا فيه خل تحت قوله فاستزلوا النساء في الحيض
 وتحت قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي حنيفة اذا قبلت الحيضة فادعي
 الصلاة الحجة الثانية انه تعالى قال في دم الحيض قل هو اذي في
 النساء في الحيض كركونه اذي في معروض بيان العلة لوجوب الاغتسال
 وانما كان اذي للراحمة المكره التي فيه الفاسدة والنجاسة القوية التي فيه
 واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني فغنى حصول هذه
 المعاني وجب الاحتراز عما بالعدم المذكرة في كتاب الله تعالى على
 سبيل التصريح وعندى ان قول مالك جوفى جدا انما الشافعي فاحسب
 على ابي حنيفة بوجهين الحجة الاولى انه وجد دم الحيض يوما بليلته
 وفي الزايد على العشرة بدليل انه عليه السلام وصف دم الحيض بانه اسود
 محند فاذا وجد ذلك فقد حصل الحيض فيه خل تحت عموم قوله تعالى
 فاستزلوا النساء في الحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم
 وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بيني وبين ابي حنيفة فوجب ان
 تبقى معولا به في المدح الحجة الثانية للشافعي في جانب الزيادة ما روى انه
 صلى الله عليه وسلم لما وصف الشوان بنقصان الذين فسدت بان قال
 تمكث احداهن شطر عمرها لا تقبل وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر
 يوما لان على هذا التقدير يكون الظاهر ايضا خمسة عشر يوما لان على هذا التقدير
 فيكون الحيض نصف عمرها وكان الحيض اقل من ذلك لما وجدت امرأة
 لا تقبل نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي عنه من وجوب الاول ان الشطر
 ليس هو النصف بل هو البعض والثاني انه لا يوجد في الدنيا امرأة يكون
 حاضيا نصف عمرها لانه ما مضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها والبلوغ
 عن الاول ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصفين ويقال
 في المثل اطلعت شطرا اي نصفه وعن اثنان ان قوله عليه السلام
 تمكث احداهن شطر عمرها لا تقبل انما يتناول زمانا هي تقبل فيه وذلك
 لا يقتضون الا زمان البلوغ واجب ابو بكر الرازي على قول ابي حنيفة من وجود
 الحجة الاولى ما روى عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي فان وضع هذا الحديث فلا
 يعدل عنه لاحد الحجة الثانية ما روى عن ابن عباس بن مالك وعثمان بن ابي اسحق
 انهما قالوا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام وما زاد فهو استحاضة
 والاستدلال به من وجوب احدها ان القول اذا ظهر من الصحابي ولم يخالفه
 احد كان اجماعا والثاني ان التقدير فيما لا سبيل للعقل اليه متى روى عن الصحابي
 فانظر امراته سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم الحجة الثالثة قوله عليه
 السلام بحجة بنت جحش حيض في علم الله ستا وسبعين كما حيض النساء في كل شهر

متقضاء ان يكون حين جميع النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الشهر في اثنية الد
 العشرة فبقى ما عداه على الاصل الحجة الرابعة قوله عليه السلام في حق
 النساء ما رايت من باقعات عقل ودين اعلى ليعقوب دوى الاباب منهن
 فقل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلى وهذا الخبر
 يدل على ان من الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالي وانما ثلاثة واكثرها
 عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثني لفظ الايام ولا يقال في الزايد على
 العشرة ايام بل يقال احد عشرة يوما او ثلثة ايام او ثمانية ايام وايضا
 قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي جليل دعي الصلاة اياما او ليالي فلفظ
 الايام مختص بالثلاثة الى العشرة وفي حديث امر سلة في المرأة التي سالت
 ابنه ابوق الدمر فقال تنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر
 فليترك الصلاة لذلك القدر من الشهر ثم لتقتل ولتصل فان قيل بل يحض
 تلك المرأة كما مقدار بذلك المقدار قلنا انه عليه السلام ما سألها عن قدر حيضها
 بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل هذا على ان الحيض مطلقا مقدرا بما سطلق
 عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة
 ايام حيضها وذلك عام في جميع النساء الحجة الخامسة وهي حجة ذكرها
 البخاري من شيخه المعتزلة في تفسيره فقال ان فرض الصلاة والصوم
 لا يفسد من النعمات الدالة على وجوبها ترك العمل بها في الثلاثة الى العشرة
 فوجب بقاؤها الاصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لان فيها دون
 الثلاثة حصل اختلاف العلماء فاورث بشبهة فلم يجعله حيضا وما زاد على
 العشرة ففيه ايضا اختلاف العلماء فاورث بشبهة ايضا فلم يجعله حيضا فاما
 من الثلاثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعله ايضا هذا خلاصة
 كلام الفقهاء في هذه المسئلة وبالله التوفيق المسئلة السادسة
 اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض والتفقوا على حل هو
 الاستمتاع بالمراة بما فوق الشرة ودون الركبة واختلفوا في انه من
 هل يجوز الاستمتاع بما عدا دون الشرة وفوق الركبة فنقول ان مشرتنا
 المحض هو وضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط
 فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول ان تخصيص النبي بالذكر
 يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه نقول ان هذه الآية دالة على حل ما سوى الجماع
 اما من غنى الحيض بالحيض كان تقدير الآية هذه فاحترلوا النساء في نكاح
 المحض ثم نقول ترك العمل بهذا فيما فوق الشرة ودون الركبة فوجب ان يبقى
 الباقي على حرمة والله اعلم اما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانوهن
 من حيث امرهم الله فاعلم اما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى تطهرن فاذا اى
 ولا تقربوهن يقال قرب الرجل امراته اذا جامعها وهذا كما كنا قد قلناه في قوله
 فاعتزلوا النساء في الحيض يمكن ايضا حملها على نكاحه جديدة وهو ان يكون قوله
 فاعتزلوا النساء في الحيض نكاحا من المباشرة في موضع الدم ويكون قوله ولا تقربوهن
 نكاحا من الاغتسال بما يقرب من ذلك الموضع وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في قول ابن

ان

كثير

كثير ونافع وابو عمر ووابن جابر ويوسف الكوفي وابو بكر بن عاصم حتى يطهرن
 حقيقة من الطهارة وقرا حرة والكاي يطهرن بالتشديد وكذلك حقيق عن
 عاصم من خفف فهو على روال الذواى يطهرن من طهرت المرأة من حيضها
 وذلك ان الغسل للمحض فالمعنى لا تقربوهن حتى تزول عينهن الدم ومن قرا
 يطهرن بالتشديد فهو على معنى يطهرن فادغم كقوله يا ايها المنزل يا ايها المديتر
 اى المسترمل والمديتر المسئلة الثانية اكثر فقهاء الامصار على ان المرأة اذا اغتسل
 حيضها لا يحل للزوج بها معها الا بعد ان تغتسل من الحيض وهذا قول مالك
 والاوزاعي والشافعي والثوري والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رأت الطهر بدون
 عشرة ايام لم يقربها زوجها وان راته عشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال
 حجة الشافعي من وجهين الحجة الاولى ان القراءة المستوسرة حجة بالاجماع
 فاذا حصلت قرأتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما اذا
 ثبت هذا القول مرمى حتى تطهرن بالتخفيف وبالتثقل وطهرن بالتخفيف
 غارة عن اغتسل الدم وبالتثقل غارة عن التطهير بالما والجمع بين الامرين
 ممكن فوجب دلاله هذه الآية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب
 ان لا تقتضى هذه الحرمة الا عند حصول الامرين الحجة الثانية قوله
 تعالى فاذا طهرن فانوهن عن الايمان على التطهر بحكمة اذ وكلمة
 اذ الشرط في اللغة والمعلق على الشرط عدمه عند عدم الشرط فوجب
 ان لا يجوز الايمان عند عدم ما يظهر حجة اذ حجة قوله تعالى ولا تقربوهن
 حتى يطهرن هي من قرباها من وجعل غاية ذلك النهي ان يطهرن بمعنى
 ينقطع حيضهن واذا كان الغسل احيض فاية لهذا النهي فوجب ان لا
 يبقى هذا النهي عند انقطاع الحيض اجاب القاضي عنه بانه لو اقتصر على قوله
 حتى تطهرن لكانا ما ذكرتم لازما اما لما ضمنا اليه قوله فاذا انطهرت
 صار المخرج هو العادة وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لا تكلم فلانا حتى يدخل
 الدار فاذا طالت نفسه بعد الدخول مكثه في انه يحك ان تغلق اباحة
 كلامه بلا امرين جميعا واذا ثبت انه لا بد بعد انقطاع الدم من التطهر
 فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي واكثر الفقهاء هو الاغتسال
 وقال بعضهم غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو ان يغسل الموضع
 الموضع وتوضئا والصحيح هو الاول لوجهين الاول ان ظاهر قوله
 فاذا انطهرن حكم عاينها الى ذات المرات المرأة فوجب ان يحصل هذا
 التطهير في كل بدنها لا في بقية من ابعاض بدنها والثاني ان جملة على التطهير
 الذي يحض الحيض بوجوبه اولى من التطهر الذي ثبت في الاستحاضة
 ككثوبته في الحيض فهذا يوجب ان المراد به الاغتسال اذا امكن بوجوب
 الماء وان تعذر ذلك فقد لجمع التامون بوجوب الاغتسال ان التيمم موقوف
 ولما ثبت ان التيمم موقوف مقام الاغتسال بدلالة الاجماع والا فامر
 بظاهر يقتضى ان لا يجوز قصرها الا عند الاغتسال بالما المسئلة الثالثة

في المراء بقوله فانوهن من حيث امركم الله فيه وجوه الاول وهو قول ابن
عباس وبجاهد وبرايمر وقتاده وعكرمة فانوهن في الماضي فانه
هو الذي امر الله به ولا فانوهن في غير الماضي وقوله من حيث امركم الله
اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اقمي
الجمعة الثاني قال الامام والراجح اي فانوهن من حيث يحل لكم غيبا
وذلك لا يمكن صامات ولا معصيات ولا محرمات الثالث وهو قول
محمد بن الحنفية فانوهن من قبل الحلال دون الحرام والاقرب هو
القول الاول لان لفظة حيث حقيفة في المكان كما في غيره اما قوله ان
الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى
او في تفسير التوبة قد تقدم فلا يفيد الا ان يقول التواب وهو
المكثر من فعل ما يستحق توبة وقد يقال هذا في حق الله تعالى من حيث
يكثري في قبول التوبة فان قيل ظاهر الآية يدل على انه يحب تكثير
التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا يلبس الا بالذنوب فمن كان
مذنبا وجب ان لا يحسن منه التوبة والجواب من وجهين الاول ان المخلف
لا ياتن التوبة من التوبة فيكون معنى التوبة دفعا لذلك التفسير الجوز
الثاني قال ابو سلمة الا صنفها في التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع
ورجوع العبد الى الله تعالى في كل الاحوال محمودا مسترض القاض
عليه ان التوبة اصل في اللغة عبارة عن الرجوع الا انه في عرفنا
صارت عن الذنوب مما فعل في الماضي والتوبة في الغفران على ان
لا يفعل مثله في المستقبل فوجب على هذا المعنى ان يرجع دون المفهوم
اللعوي ولا في مسلم ان يجب عنه فبذلك مرادى من الجواب ان من حمل
اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن القول وان تعدد
ذلك جملة على التوبة بحسب اللغة الاصلية للابتداء الطعن والسؤال
اما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه اربعة المراد منه التوبة عن
الذنوب والمعاصي وذلك لان الناس هو الذي فعله ثم تركه والمتطهر
هو الذي ما فعله ثم تركه عنه ولا ثالث لهذين التفسيرين واللفظ
يحمل لذلك لان الذنوب كلها نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون
نجس متكره يكون طهارة روحانية وهذا المعنى يوصف الله تعالى بانه
ظاهر معن من حيث كونه منزها عن القيوب والعياب وقال فلان ظاهر
الذيل والقول الثاني المراد ان لا تاتينها في زمان الحضي وان لا تاتينها
في غير الماضي كما قال فانوهن من حيث امركم الله ومن قال بهذا القول
قال هذا اولي لانه البين بما قبل الاله ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط
اخرجوهم من قريبتكم انهم ساءوا بسلوكهم وروى فكان قوله ويحب المتطهرين
تركه الايتان في الادبار والقول الثالث انه تعالى لما امرنا بالتطهر في قوله
فاذا تطهروا لاجور مدح التطهر وقال يجب المتطهرين والمراد منه

التطهر بالله

التطهر بالماء وقال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب
المتطهرين فيقول في التفسير انهم كانوا يتنجسون بالماء فاني
الله عليهم الحكم السابع قوله تعالى **فما ترحم**
ان يستنجسوا **وقد امر الله** **واحدكم** **بالتطهر** **وبشر المؤمنين**
في الآية سلم المسئلة الاولى ذكرنا في سبب النزول وجوها
احد ما روي ان اليهود بالواحد جامع ابراهيم في قبيلها من دبرها كان ولدا
اخو لحنون وروى ان ذلك في التوراة فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال كذبت اليهود ونزلت الآية وثانيها روى ابن عباس ان عمر جاء الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت وحكي وقوع ذلك منه
فأمر الله هذه الآية وثالثها كانت الانصار تنكر ان الرجل المرد في قبيلها من
دبرها وكانوا اخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت
الانصار ذلك عليهم فنزلت هذه الآية المسئلة الثانية حوت لكم اي
مذبح ومنبت للولد وهذا على سبيل التشبيه ففجاء المرأة كالارض
والنطفة كالنبت والولد كالنبات الخارج والبرق مصدر ولهذا وحدها
فكان المعنى لتناكروا ذوات حوت لكم فيمن حوتون للولد فحوت المضاف
وابيضاد يعني موضع النجس باسم النجس كقوله فانما هي اقبال وادبار
ويقال هذا امر الله اي ما يورد وهذا شهرة فلان اي مشتهاه وكذلك
حوت الرجل محترمه المسئلة الثالثة ذهب اكثر العلماء الى ان المراد
من الآية محترمان بائنا من قبليها ومن ان بائنا من دبرها في قبليها فقول
الى شيتم محمول على ذلك ونقل نافع عن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول
المراد من الآية محترمان النساء في ادبارهن وسائر الناس كدوا فاعني هذه
الرواية وهذا قول مالك واختار المرتضى من الشيعة والمرتضى روى
عن جعفر بن محمد الصادق عليها السلام حجة من قال انه لا يجوز ايتان
النساء في ادبارهن من وجوه الحجة الاولى ان الله تعالى قال في آية
الخصص قل هو ادي فاعتزلوا النساء في الحيض قبل قيام الاذي
عليه حرمة ايتان موضع الاذي ولا معنى للاذي الا ما يتاذي الانسان
منه وما هنا يتاذي الانسان من روي ذلك الدم وحصول هذه
العلقة في محل النزاع اظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ها هنا وجب حصول
الحرمة للحجة الثانية قوله تعالى فانوهن من حيث امركم الله وظاهر الامر
للاجوب ولا يمكن ان يقال انه يفيد وجوب اساتين لان ذلك غير واجب
فوجب جملة على المراد منه ان من اق المرأة وجب ان تاتينها في ذلك الموضع
الذي امر الله بها ثم هذا غير محمول على الذكر لان ذلك بالاجماع غير واجب
فيعتق ان يكون محمولا على القبل وذلك هو المطلوب للحجة الثالثة روى
حريجة بن ثابت ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن ايتان النساء

والمنع عن الوضع الاخر لاجرم قال وقد عمو الاضيق الى لا تكونوا في قد قضاء الشهوة
 بل كونوا في قد الطاعة ثم انه اكد ذلك بقوله تعالى واتقوا ثم اكد به بقوله واعلموا انكم
 ملائكة وهذه المهديدات الثلاثة المتوالية لا يلى ذكرها الا اذا كانت مسبوبة
 بالشيء من شئ لذيده مستهني بنيت ان ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما
 بعدهما ايضا دال على تحريمه فظهر ان المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب
 اليه جمهور المجتهدين اما قوله واتقوا الله واعلموا انكم ملائكة فاعلم ان الكلام في
 التقوى قد تقدم وان الكلام في تفسير قوله تعالى قد تقدم ايضا في قوله الذين يظنون انهم
 ملائكة انهم والمسلم انهم تقاد كرامات ثلاثة او ثمانية وقد عمو الاضيق والمراد منه فعل
 انعامات وثانيها قوله واتقوا والمراد منه ترك المحظورات وثالثها قوله واعلموا انكم
 وفيه اشارة الى ان انما كلفكم المشقة في فعل الطاعات وفي ترك المحظورات
 لاجل يوم ابتث والنفور المشافه لا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات
 وترك المحظورات عتقا وما احسن هذا الترتيب ثم قال وبشرا المؤمنين والمراد منه وما
 الترتيب المعتبر في القرآن وهو ان يحصل مع ذلك وعد ووعد والمعنى وبشرا المؤمنين
 خاصة بالنواب والكرامة مخدفة ذكرها لما انه كالمعلوم قضاء كقوله وبشرا المؤمنين
 بان لهم من الله فضلا كبيرا الحكم الثاني من قوله تعالى **ولا تجعلوا الله عرضة لايامكم**
ان تبوءوا مشيئة رجل او قوم **ابن النجاشي والله سميع عليم** المفسرون اكثر من الكلام
 في هذه الآية واجود ما ذكره وجهان الاول وهو الذي ذكره ابو مسلم الاصفهاني
 وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايامكم كونه من الجمل في الله بكثرة
 الحلف به وذلك لان من كثر ذكرى في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له بقوله اقل
 قد جعلت عرضة للوهم وقال القشيري ولا تجعلني عرضة للراي وقد
 ذكر الله تعالى من كثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مبين وقال مقاتل واحفظوا
 ايماكم والحرب كانوا يمدحون الانسان بالامانة من حلف كما قال كثير
 قيل لا يا حافظ ليمينه وان سبقت منه الاله تركت والحكمة
 في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في قليل وكثير باه الله انطلق لسانه بذلك ولا يبق
 ليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اذما على الايمان الكاذبة فتختل ما هو الغرض الا على
 من الايمان وايضا كما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكل في العبودية ومن
 كمال التعظيم ان يكون ذكر الله اجل واعلا من ان يستشهد به في عرض من
 الاعراض الذنبية واما قوله بعد ذلك ان تبوءوا مشيئة هذا الذي فقوله
 ان تبوءوا الى اراد ان تبوءوا والمعنى انما تبوءوا عن هذا المعنى في ذلك من البسر
 والتقوى والاصلاح فتكونوا يا معشر المؤمنين برة اتقيا مصليين في الارض
 غير معسدين فان قيل وكيف يبرز من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلا
 بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لا اعتقاده ان الله تعالى احفظ واجل ان من
 يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائين مطالب الآخرة فلا شك ان هذا
 احفظ ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر لانه انما ان يصدق منه ما على تعظيم
 الله تعالى وما الاصلاح بين الناس فبني اعتقاده انه كونه معظما لله سبحانه وتعالى

الى هذا

الى هذا المذهب من اهل الاحلال بواجب حقه اعتقدوا في صدق المجتهدين وبعض
 عن الاعراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه التاويل الثاني
 قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذا اللغة وانه يقال اردت
 ان افعل كذا فعرضت امر كذا او اعترضت اي تجاني ذلك فتعني منه واشتقاقها
 من المني الذي موضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال
 اعترض فلان على كلامه فلان وجعل كلامه معارضا لكلامه اخر اذا ذكر ما تمنعه من خشية
 كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعله بمعنى مفعول كالتعريض والعرضة فكأن
 اسم لما جعل معرضا دون الشيء وما منع منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما الا
 في قوله لا يمانكم فهو للتعليل اذا عرفت هذا فيقول معنى الآية ولا تجعلوا ذكر الله
 مانعا بسبب ايمانكم من ان تبوءوا فاسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهور
 قالوا بسبب نزول الآية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صله رحمه وصلا
 ذات بين واجتناب الى احد او عبادة ثم يقول الخاف ان احثني في فترك البر ارادة
 البر في يمينه فيقول لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب هذا الايمان عن فعل البر والتقوى
 وهذا الجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات اخرى ولكن لا فائدة فيها
 فتركها والله اعلم ثم قال في اخر الآية والله سميع عليم اي ان حلفتم بيمين
 تركتم الحلف تعظيما لله واجلا لاله من ان يستشهدوا يا شبه الكرم في الاعراض
 العاجلة فهم عليهم عالم بما في قلبكم وبيتم قولنا **لا يوافقكم الله باللعن في ايمانكم**
ولكن يوافقكم بما كسبت قلوبكم **وايه عصفور طيب** في الآية سائل
 المسئلة الاولى اللغو الساقط الذي لا يعتد به كان كلاما او غيره اما
 وروى هذه اللفظة في الكلام فدل بمثل عليه الآية والخبر والرواية اما الا
 فقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تسمعوا
 وقوله لا تسمعوا هذا القرآن والغوا فيه وقوله لا يسمع فيها لاغية اما قوله
 واذا سمعوا بالغوم ورواها كما في الخبر ان يكون المراد وبالفعل الذي يكون لغوا وانما الخبر
 فقوله عليه السلام من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يحطب فقد نكح الرواية يقال لغوا
 الطائر يغوا اذا صوتت ولغو الطائر صوتيه واما وروى هذا اللفظ في غير الكلام فانه يقال
 لما لا يعتد به في الدنيا من اولاد الابل لغوا قال جرير بعد اناسيون بنى عسرة
 سوت الناس اربعة كبارا ونجى منهم المرى لغوا
 كما المعنى في الدنيا المورا وقال العجاج ورب اسراب حجب لطر
 قال العسرة اللغو مصدر الغيت واللغو مصدر لغوت فكذا ما يتعلق باللغة اما
 المفسرون فقد ذكر واوجها الاول قال الشافعي رحمه الله اللغو قول العرب
 لا والله بلى والله مما نؤكد به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد
 منهم سمعنا اليوم نختلف في المسجد الحرام لا نكر ذلك وعلله قال لا والله الفتنة
 والثاني وهو قول ابن حنيفة ان اللغو هو ان يحلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه
 لم يكن فهذا هو اللغو فائق هذا الاختلاف ان الشافعي لا يوجب الحلف في قول
 الرجل لا والله بلى والله ويوجبها اما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم

وابو حنيفة بالصدقة من ذلك ومذهب الشافعي هو قول عائشة والتبعي وعكرمة
وقول ابو حنيفة هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهري وسليمان
بن دينار وقتادة والسدي ومكحول حجة الشافعي رحمه الله على قوله من وجوه
الحجة الاولى ما يشهد رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغوا اليمين
قول الرجل في بيته كذبا لا والله ولا والله وروى ايضا انه عليه السلام من يقوم
بنسب من معه رجل من اصحابه فمضى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطا
فقال الذي مع النبي عليه السلام حنث الرجل يا رسول الله كذبا ان الرماة لغوا
كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة انها قالت الايمان الغواما كان في المنزل
والماء والخصومة الذي لا عقوبة عليه القلب واثر الصبي في تفسير كلام الله تعالى
حجة الحجة الثانية ان قوله لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولا كن يواخذكم ما
كسبت قلوبكم يدك على ان لغوا اليمين كالمقابل المضاد لما حصل بسبب كسب القلب
لكن المراد من قوله ما كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على سبيل الجدوى
قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون اللغو الذي هو كالمقابل له ان يكون معناه
ما لا يقصده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل
التعبد في الكلام لا والله ولا والله فاما اذا حلف الانسان على شيء اعتبره كان حلفا
ثم ظهر انه لم يكن فقد قصد الانسان بذلك اليمين تصدق بقوله بنفسه وربط
قلبه بذلك فلم يكن ذلك لغوا للشئ بل كان ذلك حاصل بسبب القلب للحجة
الثالثة انه سبحانه ذكر قبل هذه الآية ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم وذكر ان
معناه النهي عن كثرة الحلف اليمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتراف
لا والله ولا والله لا شئت انهم يكثرون الحلف فذكر تعالى عقيب قوله ولا تجعلوا
عرضة لايمنكم حال هؤلاء الذين يكثرون هذا الحلف على سبيل التصدي الى
الحلف بيمين انه لا موازنة عليهم ولا كفارة لان الحجاب الموازنة والكفارة عليهم
نقصي اما الى ان تغفروا عن الكلام او يذنبهم في كل خطية كفارة وكلها خارج
في الذين يظهر ان تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية فاما الذي
قاله ابو حنيفة فانه لا يناسب ما قبل الآية فكان تاويل الشافعي اول حجة ابي حنيفة
من وجوه الحجة الاولى قوله عليه السلام حلف على يمين فري غير ما خيرا منها
فليات الذي هو خير والكفر عن يمينه الحديث ذلك على وجوب الكفار على الجانب
مطلقا من غير فصل بين الجحد والمعادل الحجة ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ ولا
يعتبر فيه القصد كما يظلالها ثالث الحجتان الكفارة في قول الناس لا والله ولا
والله اذا حصل الحنث ثم الذي يدل على ان اللغو لا يمكن تفسيره بما قاله الشافعي
وسبب تفسيره بما قاله ابو حنيفة ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة
قال الشاعر اذا ماراة رفعت لمجد تلقاها عاربة باليمين
اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب الذراع على جانب الحنث بسبب
اليمين وهذا اما بفعل في الموضع الذي يكون قابلا لتقوية وهذا اما يكون
اذا وقع اليمين على المستقبل فاذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل

التقوية اليمين فعل هذا اليمين على الماضي يكون مالة هذا المطلوب منها و
والحال عن المطلوب يكون لغوا اليمين ان اللغو هو اليمين على الماضي اما اليمين
على المستقبل فانه قابل للتقوية فلم يكن هذه اليمين خالية عن العرض المطلوب
منها فلا يكون لغوا القول الثابت في تفسير اللغو هو انه اذا حلف على ترك طاعة
او فعل معصية فهذا هو يمين اللغو لان اللغو هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا
اللغو فامضوا عنه فيتن تعالى انه لا يواخذ بترك هذه الايمان ثم قال ولكن يواخذكم
بما كسبت قلوبكم اي بما كسبت على ذلك الذي حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل
المعصية قالوا وهذا التاويل متايد بقوله عليه السلام من حلف على يمين فري
منها فليات الذي هو خير ليكفر عن يمينه وهذا التاويل ضعيف من وجهين
الاول وهو ان الموازنة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في اية المائدة
متعاني ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته ولما كان المراد بالموازنة ايجاب
الكفارة وهاهنا الكفارة واجبة علمنا ان المراد من الآية ليس هو هذه الصورة
الثاني انه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكرناه
من الاستمرار على الشيء الذي حلفوا عليه لان كسب القلب يشعر بالاستمرار في فعل حجة
فاما الاستمرار على ما كان فذلك على ما كان لا يستلزم كسب القلب القول الرابع وغير
يمين اللغو انما اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاتم كانه قيل لا
يواخذكم الله باللغو اذ كفرتم وهذا القول القضاة والقول الخامس وهو اختيار القضاة
المراد به ما يقع هو غير مقصود اليه والذليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن
يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي يواخذكم اذا تقدمت ومعلوم ان المقابل للعهد هو الشهر
المستعمل الثانية اخبر الشافعي بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغفوس قال
تعالى انه ذكرها هنا ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في اية المائدة ولكن
يواخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين مجمل لان يكون المراد منه عقد القلب
به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاف اليه فلما ذكرها هنا قوله بما كسبت
قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر الموازنة هاهنا
ولم يسن ان تلك الموازنة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يواخذكم بما
عقدتم الايمان بكفارته فيتن ان الموازنة هي الكفارة مكل واحدة من حاتين
الايتين بجملة من وجه بينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة
للأخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل
الجدوى وربط القلب بالكفارة واجبة فيها ويمين الغفوس كذلك فكانت
الكفارة واجبة فيها والله اعلم اما قوله والله غفور رحيم فقد علمت ان التعبد
ببالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحليم في كلام
العرب الانانة والسكون يقال ضيع الهوى على اهل الجلال اي على استنها بوجه
في السكون ومنه الحكم لا يرى في حال السكون وصلة الذي وفي صفة الله تعالى
الذي لا يعجز بالعقوبة بل يوفق عقوبة الكفار والنجار والله اعلم

قوله تعالى الذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاوا فان الله عفود رحيم
 وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
 الى يولي ايلاء وبالي نيا وبالي ايلاء والاسم منه الية والوة وكلها بالشد
 وحكى ابو عمرو والوة والوة ثلاث لغات مخففة وبالي جملة فالالية والقسمة
 واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث حكاية عن الله
 تعالى البيت ان اقل خلاف المقدرين وقال كثر
 قليل الا لا يا حافظ يمينه وان نذرت منه الالية بترت
 هذا هو معنى اللفظ يجب الية وافاق عرف الشرح فهو اليمين على ترك الزوج كما اذا
 قال والله اجامعت ولا ابا صحت ولا اقربت ومن المعشرين من قال في الآية
 حذف تقدير الذين يولون ان يقرروا بين وطى لنسائهم الا انه حذف لدلالة التاكيد
 عليه وانا اقول هذا الاضمار يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الالية على المفهوم من الدعوى
 انما اذا حملناه على المتعارف الشرعي استغنينا عن هذا الاضمار **المسئلة الثانية**
 يروي ان الالية كان طلاقا في الجاهلية قال بن عبد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة
 ولا يحب ان يزوجها غيرة فخلع ان لا يقر بها فكان يتركها بذلك لا يما
 ولا ذات فعل والعرض منه مضادة المرأة ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك
 ايضا فذكر الله تعالى ذلك وامهل الزوج مدة حتى يتروى ويتامل فان رآى
 المصلحة في تركه هذه المضارة فعلم وان رآى المصلحة في المفاصلة عن المرأة فارها
المسئلة الثالثة قرأ عبد الله اقر من نسائهم وقرأ ابن عباس يضمنون من نسائهم افاقوا
 ففيه سؤال وهو ان يقال المتعارف ان يقال خلعت فلان على كذا او على كذا فلم يدر
 لفظه على ما هنا بلفظة من و الجواب من وجهين الاول ان يراد بهم من نسائهم
 تربص اربعة اشهر كما يقال في مثل كذا او الثاني انه ضمن في هذا القسم
 معنى البعد فكأنه قل بعدون من نسائهم مولين او مقسمين افاقوا له تعالى تربص
 اربعة اشهر فاعلم ان التربص الملبث والانتظار يقال تربصت فلنى تربصا
 ويقال مالى على هذا الامر وبهية اى ثلث و اضاف التربص الى اربعة اشهر
 اضافة المصدر الى الطرف كقولهم بينهما مسيرة يوم اى مسيرة يوم اى
 ومثله كبير افاقوا له فان فاوا فافقوا فان رجعوا او اتى في الية هو رجوع النسي
 الى ما كان عليه من قبل وهذا قيل بالنية الشمس من الظل ثم يعود في و فرق اهل
 العربية بين النسي والظل فقالوا انى ما كان بالنعش لانه الذى شئت الشمس والظل ما
 كان بالنعشة لانه لم تلتصق الشمس في الجنة مثل وليس فيها لانه لا شمس فيها قال الله
 تعالى وظل ممدود وانشدا **مسئلة** فلا الظل من يرد النسي بسطوه
 ولا النسي من بعد النسي يذوق **مسئلة** ويقال ثلاث سريخ الغيبة والغيبة حكاهما
 النزاع بين العرب اى سريخ الرجوع عن الغيبة الى الحالة المتقدمة وقيل لما رده
 الله على المسلمين من مال المشركين في كانه كان لهم يرجع اليهم فقولهم فان كان
 فاوا فعناه فان رجعوا فافقوا عليه من نزل جماعها فان الله عفود رحيم للرجوع

اذن ان

اذن ان من امران بامراته كما انه عفود رحيم لكل الشايعين افاقوا له وان عزموا
 الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد النسي على القلب يقال عزم على النسي
 بعزم عزم ما وعزيمة وعزيمة طيات اى اتممت والطلاق مصدر طلقت المرأة
 تطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام من الطلاق وقال ابن الاعراب طلقت
 بضم اللام من الطلاق ايجوز ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلا في الشرع
 واصله من الاطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة عن انطاق المرأة فهذا
 ما يتعلق بتغير لفظ الالية واما الاحكام فكثير ونذكرها هنا بعض ما دلست
 الالية عليه **المسئلة الاولى** كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا
 في الشرع فانه يصح منه الالية وهذا القيد معتبر اطره او عكسا اما انظر
 فهو ان كل من كان كذلك صح ايلان ويتفرع عليه احكام الاول يصح ايلاء الذي
 وهو قول ابن حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاء الكافر بالله تعالى وبصح
 منه الطلاق والعاقب لنافقه تعالى والذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر
 وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم للمك الشافى قال الشافى متى ايلاء لا يخلف
 بالرق والحرة منى اربعة اشهر سواء كان الزوجان حرة او رقيقين او احدهما
 كان حرا والاخر رقيقا وعند ابن حنيفة ومالك ينقص الرق الا ان عند ابن حنيفة
 ينقص رفق المرأة وعند مالك برق الزوج كما قال في الطلاق لنا ان عند ابن حنيفة
 يظهر منه تعالى للذين يولون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر
 لان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الليلة والطبع وهو قوله الصبر
 على مفارقة الزوج فليستوى فيه الحر والرق كالحبس ومنه الرضا ومنه
 العنة الحكم الثالث يصح ايلاء في حال الغيب والرضا وقال مالك لا يصح الا
 في حال الغيب لنا ظاهر هذه الآية للحكم الرابع يصح ايلاء عن المرأة سواء كانت
 في صلب النكاح او كانت مطلقة بطلقة رجعية بدليل ان الرجعة تصدق عليها انها
 من نسائه بدليل انه لو قال نسي ضوا لى وقع الطلاق عليها واذا ثبت انما من
 نسائه دخلت تحت ايلاء لظاهر قوله للذين يولون من نسائهم اما عكس هذه القضية
 وهو ان من لا يتصور منه الوقاع هل يصح ايلاء وفيه حكاهما الاول ايلاء يخصى
 صحيح لانه يباح الفحل انما المفقود في حقه الانزال وذلك لان له داخل تحت
 عموم الآية الثاني المحبوب ان بقى منه ما يمكنه ان يباح به صح ايلاء وان لم يبق
 فنبه قولان احدهما انه لا يصح وهو قول ابن حنيفة والثاني انه يصح للعموم من الآية
 ولان قصد المضارة باليمين وتقصص منه القيد الثاني ان يكون زوجا طلاقا لا رجعية
 والله اجامعت ثم حكاهما لم يكن موقفا لان قوله تعالى للذين يولون من نسائهم تربص
 اربعة اشهر مفيد ان هذا الحكم لهم لا غيرهم كقوله كرهتموه وكرهتموه لا يغيركم
المسئلة الثانية الخلق به واللفظ ان يكون بالله او غيره فان كان بالله تعالى
 كان موثقا ان جامعا في مرق الالية يخرج عن الالية ويخرج عن حكمه كخارج اليمين
 فيه ولا ان البلد وهو موكياتم ان جاعها الاصح وقول ابن حنيفة انه يجب عليه
 كفان اليمين والقديم انه اذا فاه بعد معنى المدة او في حلال المدة فلا كفان حجة النور

المجد يدان الدلائل السمعية الموجبة للكفارة عند الحنف في الجين بالله تعالى عامة
فانه لا فرق بين بقول والله لا اقربك ثم بقربها ومن ان يقول والله لا اكلمك ثم يكلمها
ونحوه القول القديم قوله تعالى فان فارا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجوب
احدها ان الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله تعالى هنا لان الحاجة عارضا ماسة الى
معرفة ما وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز والثاني انه تعالى كما لم يذكر وجوب
الكفارة بل على سقوطها بقوله فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك الموضع
والاولين ان يحسموا فيقولوا انما ترك ذكر الكفارة هنا لانه تعالى بيضا في القرآن وظ
لسان رسوله عليه السلام في سائر المواضع وانما قوله غفور رحيم فهو يدل على عدم
العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما ان الثابت على القتل والزنا لا عقاب
عليه ومع ذلك يجب عليه الحلو والقصاص وانما كان الحلف في الابل والعنزة
تعالى كما اذا قال ان وطيتك فبدي حراوات طالق او تركت طالق او التزاور
امر في الذمة فقال ان وطيتك فله على عتق رقبة او صدقة او نحو او صوم او صلاة
هل يكون موبيا للشاخي فيه قولان قال في القديم لا يكون موبيا وبه قال احمد في ظاهر
الرواية وقد قيل ان الاله معهود الجاهلية ثم انه قد ثبت ان معهود الجاهلية في
هذا الباب هو الحلف بالله وايضا روى انه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فحلف بالله
لمطلق الحلف يظهر منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة
من العلماء ان موبيا لان لفظ الابل لا يتناول الكل وعلى القولين منه منة متعقبة
فان كان قد ملق به عتقا او طلاقا فاذ وطيتها ونعت ذلك المعلق وان كان للمعلق
به التزاور فربة في الذمة فعليه ما في ذرا الحجاج وبها يقول اصحابنا ان عليه كفارة
الجين والثاني عليه الوفاء بما سقى والثالث انه مخير بين كفارة وبين الوفاء بما سقى
وقال في هذين القولين اننا ان قلنا انه يكون موبيا فبعد معنى اربعة اشهر يفتق الامر
عليه حتى يفي او يطلق وان قلنا لا يكون موبيا لا يفتق الامر عليه والامر اسلم
المشكلة الثالثة اختلفوا في مقدار منق الابل في الاول فالاول قول ابن عباس
رضي الله عنه انه لا يكون موبيا حتى يحلف على انه لا يطها ابدا والثاني قول البصري
وانما ان اى من حلف عليها كان موبيا وان كان موبيا يوما وهذا ان المذهبان في غاية
التباعد والثالث قول ابي حنيفة والثوري انه لا يكون موبيا حتى يحلف على ان
لا يطها ابدا اربعة اشهر او ما زاد والاربع قول الشافعي وسعد ومالك لا يكون موبيا
حتى يربد المنق على اربعة اشهر وثانيه الخلاف بين ابي حنيفة والشافعي انه اذا لم
منها اكثر من اربعة اشهر ابل اربعة اشهر وهذا المنق يكون حقا للزوج فاذا مضت
تطالب الحياة الزوج بالعتة او بالطلاق فان اتسع الزوج منها طلقها الحاكم عليه ومنه
اذا حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه بحجة الشاخي من وجوه الحجية
الاول ان في قوله فان فارا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سمع
عليه يقتضي هذين الحكيم مشروعين مترابطين عن انقضاء اربعة اشهر فان قيل ما ذكره
ممنوع لان قوله فان فارا وان عزموا مفضل لقوله للذين يولون من نسائهم
والفصل بعقب الفصل كما يقول اننا انزل عندكم هذا الشهر فان اكرهتم في بقيت معكم

والا تزلزلت عنكم قلنا هذا ضعيف لان قوله للذين يولون من نسائهم تريض اربعة
اشهر اسنان الى حكمين اجد ما صدور الابل من شهرين الثاني وجوب تريض هذه
المنق على النسيان والفاء قوله فان فارا وان عزموا عقيب ذكرها معا فلا بد وان يكون هذا
الحكم مشروعا عقيب الامرين اعني عقيب الانزال وعقب حصول التريض في هذه المدة
بخلاف الخيال الذي ذكره وهو قوله اننا انزل عندكم فان كان التريض يفتق والا
ترملت لان هناك انقضاء صاوت مذكورة عقيب شيء واحد وهو النزول فلا جرم لزوم
كون ما دخل عليه التامنا من ذلك النزول اما هنا انما صارت مذكورة عقيب
ذكر الابل وذكر التريض فلا بد ان يكون ما دخل عليه التامنا بعد هذين الامرين
وهذا كلامنا ظاهر الحجية الثانية للشاخي ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق انما يكون
بإيقاع الزوج وعلى قول ابي حنيفة يقع الطلاق بمعنى المنق لا بإيقاع الزوج فان قيل
الابل ملقة في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الابل المتقدمة فلنا
هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون مفاء وان عزموا الذين
يولون الطلاق ففعل المولى مازج وهذا يقتضي ان يكون الابل والعنزة قد اجتمعا
وانما الطلاق فهو متعلق بالعنزة متعلق بالعنزة متأخر عن العنزة فاذا انطلق
متأخر عن العنزة لا محالة والابل انما يكون مقارنا للعنزة او متقدما عليه وقد
بعد القطع لان الطلاق في جنس الالة متاخر لذلك وهذا كلامنا ظاهر الحجية الثانية
ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سمع عليه معنى ان يصدر من الزوج شيء
تكون سمع وما ذاك الا ان يقول تقدير الالة فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله
سمع عليه كلامهم عليه معنى للوهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله
تعالى سمع ذلك الابل فلا يلزم فلا بد وان قلنا هذا بعيد لان هذا التمهيد لم يحصل
على نفس الابل بل انما حصل على شيء حصل بعد الابل فلا بد وان يصدر عن الزوج
بعد ذلك الابل كلام غير حكي يكون قولنا فان الله سمع عليه تهديدا عليه الحجية الرابعة
ان قوله تعالى فان فارا وان عزموا طاهرة الخبير من ذلك يقتضي ان يكون وقت
شؤهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك الخامسة ان الابل في نفسه ليس
بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع من مخصوصة الا ان الشريعة ضمت لذلك
مقدرا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المرأة من الزمان لا
بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فانما ترك الجماع زمانا طويلا فلا
يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطويل والقصر في هذا الباب امر غير مضبوط
بين تعالى هذا فاصلا بين الطويل والقصر فعند حصول هذه المنق بين قصد
المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل لا يوجب حكمة الشريعة عند ظهور
قصد المضارة ان يأمروا بما يترتب او يظلمها من قيد الابل وهذا المعنى امر
معتبر في الشريعة كما قلنا في الاجل في من العتق وغيرها حجة ابي حنيفة
ان عزموا الطلاق موقوف فان فارا فيه من الجواب الصحيح ان القراءة الشاذة
مستوردة لان كل ما كان غير واجب ان ثبت بالتواتر ثبت ثم ثبت بالتواتر
فقطه قطعاً انه ليس بقرآن واولى ان تاسي بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تسمات

في ان التسمية ليست من القرآن وايضا فقد بينا ان الآية مستقلة على امور ثلاثة ذلك
على ان هذه الغية لا يكون في نفس المدعى فالقراءة انشادة لما كانت مخالفة لما يجب
القطع بفسادها الحكم العاشر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروا ولا حمل من ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمنن بالله واليوم الآخر **فلا**
احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن
درجة والله عز وجل حكيم المطلق فمرنان فامساك بمعروف او تسريح باحسان **ولا حمل** كره
ان تأخذوا بما يتقوهن شيئا الا ان يخافا الا فيما حدود الله فان خفتما الا فيما حدود
الله فلا جناح عليهما فيما افدت به تلك حدود الله فلا تقعدوه ومن يتعد حدود الله فاولئك
هم الظالمون فان طلقها فلا حمل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما
ان يتراجعا ان ظنا ان يعيا حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون واذا
طلعت النساء فليكن اجلهن فاسكوهن معروف او سرحوهن بمعروف ولا تسكوهن
حين صارن لعقد ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا الايات الله هزوا
واذكروا النعمة الله عليكم وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به
واسمعوا الله واسمعوا ان الله بكل شئ عليم واذا طلقتم النساء فليكن اهلن فلا
تعضواهن ان ينكحن او واحنهن اذا تزوجوا بينهم بالمعروف ذلك يوعظ به من كان منكم
يؤمن بالله واليوم الآخر ذلك اذكركم واطهروا الله بعلمه وانظر لا تعلمون
اعلم انه نقاد في هذا الموضوع احكاما كثيرة للطلاق الاول للمطلق وجوب العدة
واعلم ان المطلقة هي المرأة التي وقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية فاذن
الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب الشرع
والعدة غير واجبة عليها بالاجتماع اما المكروه فهي اما ان يكون مدخولا
لمحبة العدة عليها قال الله تعالى اذا طلقتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان يغسلن
فانكحوا عليهن من قديم نكحتن وانما انكحتن مدخولا بها فهي اما ان تكون
حاملة او حائلا **فان كانت حاملا ففقدتها بوضع الحمل** لا بالفرقة قال الله تعالى
واولات الاحمال اجلن ان يضعن حملهن وانما ان كانت حائلا فاما ان يكون
الحيض ممكنا في حقها او لا يكون فان امتنع الحيض في حقها اما للصغير المفرط
او كبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بقراء قال الله تعالى من الحيض وانما
ان كان الحيض في حقها فاما ان يكون رقيقة وانما ان يكون حرة فان كانت
رقيقة كانت عدتها بقرينين لا بثلاثة انما اذا كانت المرأة منكوبة وكانت وكانت
مطلقة بعد الذخول وكانت حائلا وكانت من دوات الحيض وكانت حرة ففقد اجتماع
هذه الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلاثة على ما بين الله تعالى حكمها في هذه الا
في الآية سولات السؤال الاولى العاشر انما يحسن تخصيصه ان كان الباقي بعد
التخصيص اكثر من حيث اندجرت العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في
الثوب انه اسود اذا كان الغالب اسودا اذا كان الغالب عليه اسودا فان حصل
فيه سواد قبل كان اطلاق لفظ الاسود عليه كذا في ثوبان انشيط فيكونا
مقصودا ان يكون الباقي بعد التخصيص خارجا عن اكثر هذه الآية ليست كذلك

فانكحوا

فانكحوا فخرجت على عمومها خمسة اقسام وتبينكم قسما واحدا فاطلاق لفظ
العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى والجواب اما اجنبية فخارجة عن
اللفظ فان اجنبية لا يقال فيها انها مطلقة وانما غير المدخول بها فالقرينة
مخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا يحصل الا بعد
سبق الشغل واما الحامل والابسة فانها خارجتان عن اللفظ لان الجواب الاصل
بالاقراء انما يكون حيث يحصل الاقراء وهذا انما يحصل الاقراء في حقها
واما الرقيقة فتزويجها كالثاء فثبت ان الاعم الاصل باق تحت هذا العموم والقرينة
الثاني قوله يتربصن لانكح الله خبره والمراد منه الامر بما لا ينافي في التعبير
عن الامر بل يلفظ الخبر والجواب من وجهين انه تعالى لم يذكره بلفظ الامر لكان
ذلك يومه مائة لا تحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار
وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب
ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مطلقة بذلك لم يخرج عن العدة
الا اذا قصدت اداء التكليف انما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ المنزال
ذلك الوجه وعرفانه بها انقضت هذه المدة يحصل المقصود سواء علمت ذلك او لم
تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالعصب الثاني قال صاحب الكشاف التعبير
عن الامر بصيغة المبرعيد تأكيد الامر واشعار بانها مما يجب ان تلتقي بالمسارعة
الى امتثاله فكانت امثلة الامر بالتربص فهو مخير عنه موجودا او نظيره قوله
في الدعا رسل الله اخرج الصورق بالخبر ثقة بالا حابة كانما وجدت الرحمة
فخرجت عنها السؤال الثالث لم قال يتربصن المطلقات لكان ذلك جملة من
فعل فاعل فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدأ في قوله يتربصن اسما
للفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ الجواب قال
الشيخ جده انما هو الجواب في الخبر في كتاب دلائل الاجاز اذا فقت الاسم فقلت
زيد فعل فزيد مفعول من التأكيد والقوة ما لا يفهمه فقلت فعل زيد وذلك لان
فعل زيد فعل يستعمل في امرين احدهما ان يكون الغرض تخصيص ذلك الفعل
بذلك القائل كقولك انا كذا في الاقليم الفلاني للسطاني والمراد دعوة
الانصرار الثاني ان لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تستقدم ذكر المحبة
اكد لاثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الخربل فلا يريد الخربل ان يتحقق
عند السامع ان اعطاء الخربل دابة ومثله قوله تعالى والذين آمنوا وامن بربهم
الهمة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقة بعبود قوله تعالى
واذا جاءكم قالوا امنا وقد خلقوا لكروهم قد خسر جوازه وقول الشاعر
هايلسان المجد احسن لبسة
والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ انكح الله فقلت عبد الله فقد
اشعرت بانك تريد الاخبار عند فحصل في العقل شوق الى معرفة فاذ ذكرت
ذلك قبله العقل يقول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونحو
الشبهة السؤال الرابع هل قبل يتربصن ثلاثة قروا كما قيل يتربصن اربعة

اشهر وما الفارق في ذكر الانفس الجواب في ذكر الانفس يقتضي ان على الترتيب وزيادة
بعث لان فيه ما يستلزم كمن منه فيعلمون على ان يتربصن وذلك ان انفس النساء
طوايح الى الرجال فامر ان يتبعن انفسهن وتعليقها على الطموح ويحرمها
على الترتيب وزيادة بعث لان فيه ما يستلزم كمن منه فيعلمون على ان يتربصن
السؤال الخامس لفظ انفس جمع قلة فلم يذكر جمع القلة مع انهن بقوله
كثيرة والعقرو جمع كثر فلم يذكر جمع الكثرة مع ان المراد من هذه العقرو
ثلاثة وهي قليلة والبراب انهم يتبعون في ذلك فسيتمعون لكل واحد من الجمعين
مكان الاخر لا شراكمهما في معنى الجمعية وايضا لعل العقرو كانت اكثر استغناء
في جمع فرد من الاقراء السؤال السادس لم يقل ثلاث قرو كما يقال ثلاث حصى الجوز
انه اتبع التذكير للفظ ولفظ العقرو مذكور فهذا ما يتعلق بالسوال في هذه
الاية وبقي من الكلام في هذه الاية مسئلة واحدة في حقيقة العقرو فيقول
العقرو جمع قرو وقرو لا خلاف ان اسم الترتيب على الظهور والميض قال ابو عبيد
الاقراء من الاضداد في كلام العرب والمشهور انه حقيقة فيها كالشقيق اسم
يحمرة والبياض جميعا وقال اخرون انه حقيقة في الميض مجاز في الظهور ومنهم من
عكس الامر وقال قائلون انه موضوع بحسب معنى واحد مشترك بين الميض والظهور
والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اقوال فالاول ان القرو هو الاجتماع في
وقت الميض يجمع الدم في الرحم في وقت الظهور يجمع الدم في البدن وهو قول
الاصمعي والقروا القول الثاني وهو قول ابو عبيد انه عبارة عن الاستقبال من
حالة الى حالة والقول الثالث وهو قول ابو عمرو بن العلاء ان القرو هو الوقت
يقال اقراءت الجوز اذا طلعت واقراءت اذا اقلت ويقال هذا قارى الرياح لوقت
هبوبها واشتد والهدل اذا هبت لقاربها الرياح واذا ثبتت
ان القرو هو الوقت دخل فيه الميض والظهور لان لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم
ان الله تعالى امر المطلقة ان تعتد ثلاثة اقراء والظاهر انها اذا اعتدت ثلاثة اشيا
ليست ثلاثة اقراء ان يخرج من عهدة التكليف الا ان العلم اجمعوا على انه لا يكون
ذلك بل عليها ان تعتد ثلاثة اقراء من احد الجنين واختلفوا فيه فذهب الشافعي
انها الاطهار مروى ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة وانفقها السبعة ومالك
وربيعة واحد في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابو
حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى بشبهة واسحاق وقايتة الخلاف ان
مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الظهور بحسب
بقية الظهور قروا وان حاضت عقبه في الحال فاد اشرفت في الحيضة الثالثة
انقضت عدتها وهذا في حنفية مالم تظهر من الحيضة الثالثة ان كانا الطلاق
في حال الظهور او من الحيضة الرابعة ان كان في حال الحيض لا يحكم بانقضائها
عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقض عدتها قبل الغسل وان طهرت لاكثر
لم تنقض عدتها حتى يغسل او يتم قعد من الماء او يحض عليها وقت الصلاة بحجة
الشافعي وجوه الحجة الاولى قوله تعالى تطلقوهن لعدتهن ومعناه في زمان عدتهن

قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة اي في يوم القيامة لكن
في زمن الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدت غير زمان الحيض اجاب
صاحب الكشاف عنه فقال معنى الاية مستقبلا لعدتهن كما يقول ثلث يقين
من الشهر يريد مستقبلا لثلاث واقول هذا الكلام استدلال بقوى استدلال
الشافعي لان قول القائل لثلاث يقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع
في الثلاث عقبه فكذا ها هنا قوله تعالى تطلقوهن لعدتهن معناه فطلقوهن
بحيث يحصل الشروع في العدت عقبه ولما كان اللادون حاصلا بالتطبيق
في جميع زمان الظهور وجب ان يكون الظهور الحاصل عقب التطبيق من العدت
وذلك هو المطلوب بالحجة الثانية ما روى عن عائشة انها قالت هل تدرون
ما الاقراء الاطهار ثم قال الشافعي والساجد اعلم لان هذا مما يتلى به النساء الحجة
الثالث العقرو عبارة عن الجمع يقال ما قرأت الناقة سلاقط اي ما جمعت
في رحمها ولذا عطف ومنه قول عمرو بن كلثوم هجان اللون لم تقرأ احينا
وقال الاخضر يقال ما قرأت حيفه اي ما صمت رجها في حيفه وسمى
لخصوص مقراء لانه يجمع فيه الماء واقراءت الجوز اذا اجتمعت للغروب وسمى الاقراء
قروا لاجتماع حروفه وكما له اول اجتماع العلوم الكثيرة فيه وقوله القارى جمع الحروف
بعضها الى بعض اذا ثبتت هذا فنقول وقت اجتماع الدم انما هو زمان الظهور لان
الدم يجمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لما يجوز ان يقال بل زمان الميض
اول بهذا الاسم لان الدم يجمع في هذا الزمان في الرحم قلنا ان الدم لا يجمع في
الرحم البتة بل يفصل مقبرة مقبرة اما وقت الظهور فكل يجمع في ابدن تكاد
معنى الاجتماع وقت الظهور اسم وتقام التقرير فيه ان اسم القرو لما دل على الاجتماع
فاكثر احوال الرحم اجتماعا واشتلا على الدم اخر زمان الظهور ولم يمتثل ثبت
المعاني لما سأل الى الخارج في اول الظهور باخذ في الاجتماع والازدياد الى
اخره والاخر هو كال الاجتماع فكان اخر الظهور هو القرو في الحقيقة وهذا
كلام بين الحجة الرابعة ان الاصل لا يكون لاحد من العقلاء المكلفين حتى
الجنس والمنع من التصرفات تركناه لعل به عند قيام الدليل عليه وهو
اقل ما يستلزم بالاقراء الثلاثة وهي الاظهار لان الامتثال بالاظهار اقل مما نانا
من الامتثال بالحيض فلما كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بمقتضى الاية
وطرحناه لاكثره فاما بالدلائل الدالة على ان الاصل ان لا يكون لاحد على حين ضرورة
الجنس والمنع الخامسة ان ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قرو يقتضى انها اذا اعتدت بثلاثة اشيا ليست قروا ان يخرج من العهدة
وكل واحد من الظهور والحيض حتى بهذا الاسم فوجب ان يخرج المرأة من العهدة
بما هما كان على سبيل التحير الا اننا بينا ان مدة العدت بالاظهار اقل من مدة العدت
بالحيض فبقي هذا ان يكون المرأة بحيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة او بالمدة الزيدة
واذا كان كذلك كانت متمكة من ان تترك القدر الزائد الى بدل وكل ما كان كذلك
لم يكن واجبا فاذن الاعتداد بالمدة الزائدة على من الاظهار بخير واجب وذلك بمنع

الشافعي

ان لا يكون الاعتداد بمدة الحيض واجبا وهو المطلوب جهة الحيضة من وجه
 الاول ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاظهار والحيض الا ان الشرح
 فليس استعمالها في الحيض لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الصلاة
 ايام افرانك واذا ثبت هذا كان سرف الاقراء المذكورة في الحيض اولى بالحجة
 الثانية ان القول بان الاقراء الحيض يمكن معه استيعاؤه ثلاثة اقراء بها لان هذا
 يقال يقول ان المطلقة يلزمها ترتيب ثلاث حيض وانما يخرج عن العهد بزوال
 الحيضة الثالثة ومن قال بظهورها خارجة من العرق فمقرن وبعض الثالث
 لان عنده المطلق اذا اطلقها في اخر الطهر بعد ذلك فواذا كان في احد القولين
 يكمل الاقراء الثلاثة دون القول الاخر كان القول الاول ابيق بالظاهر احاب
 الشافعي عن ذلك بان قال قال الله تعالى الح يا شهر معلومات والاشهر جمع والجمع
 اقوله ثلاثة ثم انا حملنا الآية على شهرين وبعض الثالث وذلك هو شوال وذو القعدة
 وبعض ذي الحجة فكذا ما هنا جاز ان يحمل هذه الثلاثة على شهرين وبعض ظاهرا احاب
 الجاهل من غيبوخ المعترلة عن هذا الجواب من وجهين الاول اننا تركنا الظاهر هناك
 الآية لدليل فلم يلزمنا ان يتركنا انما هو هاهنا من غير دليل والثاني ان في العدة
 ترتبها متصلا فلا بد من استيعاها الثلاثة وليس كذلك اشهر الخ لانه ليس
 فيها متصل متصلا فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا يحل سبيل الاستغراق
 واجاب المتأخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين الاول كان حمل القرو على
 الاظهار يوجب نقصان عن ثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لانه اذا اظفها
 في اثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فيحصل الزيادة
 وعدم عنه ان هذه الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق
 في الحيض لامرنا بالطلاق في اخر الحيض حتى يعتد باظهار كامله واذا اختص الطلاق
 بالطهر صارت تلك الزيادة متحملة بالضرورة فحين ايضا يقول لما صارت الاقراء
 مستمرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الآية ترتب
 بانفسهن ثلاثة اظهار طهر الطلاق وطهر ان اخر ان لم يكن الطهر الاول
 طهر الطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا لمعقل وروح الطلاق فيه الوجه الثاني
 في الجواب ثانيا ان العدة اساس الاجتماع وكما الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر كما
 في الحقيقة المحرر الاخير من الطهر في اتمامه على هذا التقدير لم يرد دخول النقصان
 في شيء من القرو والله اعلم بالحجة الثالثة بعمامة كذا نقل الى الشهر عند عدم الحيض
 وقال والاي يبين من الحيض من نسايكم ان اريت فعدت من ثلاثة اشهر
 فاقاما لا يظهر مقام الحيض دون الاظهار ولما كانت شرعت بدلا من
 الاقراء والبدل تعتبر بما فيها فان الاشهر لا بد من اتمامها وجب ايضا ان يكون
 الكمال مستترا في المبدل منه فلا بد وان يكون القرو كماله والقرو
 انكاملة هي الحيض انا الاظهار فالرابع فيها ظهران وبعض الثالث الحجة الرابعة
 نعم قوله عليه السلام طلاق الامة بتقليقتان ومذتها حيفتان ولجوع علي
 ان من الامة ينصف من الحرة فوجب ان يكون مدة الحرة هي الحيض للحجة الثا

اجمعنا ان الاستبراء في شراه الحيض يكون بالحضة فكذا العدة يكون بالحضة
 لان المقصود من الاستبراء او العدة شيء واحد الحجة السادسة ان الغرض الاصل
 في العدة هو استبراء الرحم والحيض هو الذي يستبراه الارحام دون اظهار
 فوجب ان يكون المعتبر هو الحيض دون اظهار الحجة السابعة نعم ان القول بان
 القرو هي الحيض اختيارا وتقليد بغير حجة لان المطلقة اذا تزوجت بها حيث
 اظهر وطهرت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرو هو الحيض حينئذ يحرم
 على الغير التزوج وان جعلنا القرو طهره حينئذ يحل للغير التزوج بها وحاب
 التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه السلام ما اجتمع الحيض والحمل الا قلب
 الحرام على الحلال ولان الاسلية الابضاع الحرة لان هذا اقرب الى الاختياط
 فكان اولى لقوله عليه السلام دع ما يريبك الي ما لا يريبك هذه جملة
 الريحون في هذا الباب واعلم ان تعارض هذه الوجوه تقضي الترجيح
 يكون حكم الله في حق الكل ما ادى اجتهادهم اليه والله اعلم اتمنا قوله
 ولا تحل لمن ان يكتن ما خلق الله في ارحامهن فاعلم ان امر العدة
 لما كان مبتدئا انقضاه القرو في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق
 الحاملة وكان الوصول الى علم ذلك على الرجال متعذرا جعلت المرأة امينة
 في العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاه قروها في مرق يمكن ذلك
 فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحل على
 انما اطلقت طهرها فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة وهو اقل الحيض
 ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت من اخرى يوما وليلة ثم
 طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فعدت انقضت عدتها لحصول ثلاثة اظهار
 متى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا واذا
 انما سقطت كان القول قولها لا فاعلم اصل امانتها واعلم ان المفسرين في قول
 وما خلق الله في ارحامهن ثلاثة اقوال الاول انه الحمل والحيض معا والثاني
 لان المرأة لها اعضاء في الرحم وانما ان حمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على
 الولد الذي هو جهر شريف اولى من حمل على الحيض الذي هو شئ في غاية النجاسة
 والقدارة واعلم ان هذه الوجوه مضميعة لانه لما كان المقصود منعها
 عن احفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف انواع
 الحرة والحمل في النكاح وجب حمل اللفظ على الكل والقول الثالث ان
 المراد هو النهي عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقيدة الاقراء
 ولم ينقد ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله تعالى ولا تحل لمن ان يكتن
 ما خلق الله في ارحامهن كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى
 ما تقدم فيجب حمله على كل ما خلق في الرحم والله اعلم اتمنا قوله تعالى ان كن
 بالله واليوم الآخر فليبين المراد ان ذلك النهي مشروط كونها مؤمنة بل
 هذا كما يقول للمسلم الذي يظلم ان كنت مؤمنا فلا يظلم ويريد ان كنت مؤمنا
 فينبغي ان يملك اعانت على طي ولا تلت ان هذا التحديد شديد على النساء وهو كما

قال في الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقال فان امن بعضكم ببعض فليود
 الذي اتى امانته وليتق الله ربه والاية دالة على ان كل من جعل امينا
 في شئ فانه فيه فاسده عند الله شديد والله اعلم قوله تعالى وبعولتهن احق
 بردهن واعلم ان هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو الرجعة في البعولة ولا
 احدها انه جعل كالبعولة والدخول والخوابة والعمومة وهذه الجاهل موكدة
 لتأنيث الجماعة ولا يجوز ادخالها في كل جسم فيها رواه اهل اللغة عن العرب
 لا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابه واعلم ان اسم البعل يتاثر في قوله
 الزوجان فيقال للمرأة بعلها كايقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح
 اللغات منها بعلان على انها زوجان واصل البعل السبب المالك فيها بل يقال من بعل
 هذه الناقة كايقال من بعلها وبعل اسم صفة كايقال يتخذونه زوا وقد كان النساء
 عن اربابهن بالتسديد يقول الثاني ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل بعل
 بعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها وفي الحديث ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قال في يوم الشريق انها ايام اكل وشرب وبعل وبعل وامرأة حسنة البقل
 اذا كانت حسن عذرة وزوجها ومنه الحديث اذا احسنت بعل اربابك وعلى هذا
 الوجه كان معنى الائمة واهل بعلتهن واما قوله احق بردهن في ذلك فالمعنى ليق
 برجهن في مرة التبرص وهما هنا سوا الات السؤال الاول ما فائدة قوله احق
 مع انه لاحق لعقد الزوج في ذلك الجواب من وجهين الاول انه تعالى لما قال
 قبل هذه الاية ولا يحل لهن ان يكتم ما خلق الله في ارحامهن كان تقدير الكلام
 فانهم ان كتمن ذلك لاجل ان يتزوج بهن زوج امر فاذا افعلن ذلك كان الزوج
 الاول احق بردها وذلك لانه لو ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر فيتم ان الزوج
 الاول احق منه وكذا اذا ادعت انقضاء عقد قائم ظهر خلافه فالزوج الاول
 احق من المتزوج في العدة الثاني انما اذا كانت ممتدة فلها في بقية العدة حق
 انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يقتضي ابطال حق الزوج جاز ان
 يقول بعلتهن احق من حيث ان لهن ان يتطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة
 اسئلة الثاني معنى الرد الجواب يقال ردت به اي رجعت قال الله تعالى في موضع
 ولين ردت الى ربي في موضع ولين رجعت السؤال الثالث ما معنى الرد في
 المطلقة الرجعة وهي ما دامت في العدة منى زوجة كما كانت الجواب ان الرد
 والرجعة يتقن ابطال التبرص والجرى في العدة منى ما دامت في العدة كما
 كانت جارية في ابطال حق الزوج والرجعة تبطل ذلك لا جرم سميت الرجعة
 ردا للاستمتاع ومذهبنا في حق الاستمتاع بها لا بعد الرجعة ففي الرد
 على هذا المذهب معينا ان احدها ردها من التبرص الى خلافه والثاني ردها من
 الحرمة الى الحل السؤال الرابع ما الفاعل في قوله تعالى في ذلك الجواب المراد ان حق
 انما ثبت في الوقت الذي هو وقت التبرص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل
 حيق الرد والرجعة اما قوله تعالى ان انا دوا واصلا فالمراد ان الازدواج احق
 بكذا الرجعة وان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المصاراة ونظيره قوله تعالى واذا

اطلقتم

طلقتم النساء فليكن اهلن فامسكوهن بمروفا وسرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا
 لتعدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والشبث رسول هذه الاية ان في الجملة
 كما ان اربابهم المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد
 الرجعة حتى يحتاج المرأة الى ان تقصد منه ثالثة فهو احق بذلك وجعل الشرط
 في حل الرجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان ارادوا اصلاحا فان قبل كلمة ان
 للشرط والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم يوجد ارادة
 الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة والجواب ان الارادة باطنة لا اخلاص لنا عليها
 ما اشترع لم يوقف صحة الرجعة عليها بل جوارها فاما بينه وبين الله موقوف
 على هذه الارادة حتى انه لو رجعها لقصده المضادة استوجب الائم اما قوله تعالى
 ومن مثل الذي عليهن فاعلم انه تعالى لما بين انه يجب ان يكون المقصود من الرجعة
 اصلاح حالها لا ابطال النكاح اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر
 واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مبرايا حتى
 الاخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة وغنى شتى الى بعضها فاعلم ان الزوج
 كالامير والراعي والزوج كالما مورد والرجعة فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا
 وراعيا ان يقو بحقوقها ومصلحتها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد
 والطاعة للزوج وثالثا روي عن ابن عباس انه قال ان اترس لامرأتك كما
 تسترني لقوله تعالى ولين مثل الذي عليهن بالمعروف وثالثا والحق على
 الزوج من ارادة الاصلاح عند الرجعة مثل ما عليهن من ترك النكاح ما خلق
 الله في ارحامهن وهذا هو المقصد من الاية اما قوله تعالى وللرجال عليهن
 درجة فغنى مسندان المسئلة الاولى يقال رجل بين الرجل اي القوة وهو
 ارجل الرجلين اي اقواهما وفس رجل اي قوي على المشي والرجل المعروفة لقوتها
 على المشي وارجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة فيه الى فكرة وروية و
 رجل النهار قوي صياحه واما الدرجة فهي المرقاة واصلا من درجت النخ
 ادرجه ادرجا اذا طويته ودرج القوم قربا بعدن اي قوا ومعناه انهم طويروا
 عمرهم شيئا فشيئا والدرجة قارعة الطريق لانها تقوى شرا بعد شرا والدرجة
 المنزلة من منازل العلم ومنه التي رتقي فيها المسئلة الثانية اعلم ان فضل الرجل
 على المرأة امر معلوم الا ان ذكره هاهنا يحل وجهين الاول ان الرجل اريد في
 القضية من النشأ في امور ادها في العقل والثاني في الدنية والثالث في الميراث
 والرابع في صلاحية الامامة والعصا والشهادة ولما من له ان تتزوج
 عليها وان تسترى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج والسادس ان يغيب
 الزوج في الميراث منها اكثر من يصيبها في الميراث منه والسابع ان الزوج قادر
 على ان يطلقها واذا طلقها فهو قادر على رجوعها شأوت المرأة امرات انا المرأة
 فلا يقدري على تطبيق الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر
 ايضا ان تمنع الزوج من الرجعة والثامن ان يغيب الرجل من رهاها الغيبة
 اكثر من يغيب المرأة واذا ثبت فضل الرجل على المرأة في هذه الامور ظهر ان المرأة

اطلقتم

كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه السلام استوصوا بالنساء خيرا فانهم
 عندكم عوان وفي الخبر انقروا الله في الضيقين اليسير والمرأة فكان معنى الآية
 لاجل ما جعل الله له مال من الدرمة طيبته في الاقدار كما توأموه بين ان
 يوفى من حقوقه اكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال في الاقدام على مضاربتهم
 ولما بين ذلك لان كل من كانت نفسه تعالى عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اتم
 واستحقاقه للجراسة والخبه الثاني ان يكون المراد ان حصول المنافع والذخ
 مشقوقة من الجانبين الا ان المقصود من الزوجية السكن واللفة والمودة
 واشتراك الانساب واستكثار الاخوان والاحباب وحصول اللذة لكل ذلت
 مشترك من الجانبين بل يمكن ان يقال ان تفضيل المرأة منها او غيرها من الزوج اخفى
 من الزيادة وهي استراة الهمة والنقطة والذنب عنها والقيام بمصالحها ومنعها
 عن مواقع الافات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل اكثر وجوباً رامية لهذه الحقوق
 الرابع ولهذا قال تعالى الرجال قوامون على النساء ما فضل الله بعضهن على بعض
 وبما انفقوا من اموالهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو امرت احد
 بالسيح ولغير الله تعالى لامرت المرأة ان تهمل زوجها ثم قال تعالى والله عز وجل
 اى غالب لا يمنع معيبت في افعالها واجتماعه لا يظلم في اليه احتمال العيب والنفقة
 والفاط والباطل قوله تعالى الطلاق مرتان اعمل ان هذا هو الحكم الثالث من احكام
 الطلاق الذي ثبت فيه الرجعة وفي الآية مستلذان المسئلة الاولى كان الرجل
 في الجاهلية يطلق امراته ثم رجعها قبل ان تقضى عدتها ولو طلقها الفجرة كان
 القدرة على المراجعة ماسة له فثبت امره الى عايشته ونحو الله عنها مكنت ان
 زوجها يطلقها ويراجعها بغير عايشة فذكرت عايشته ذلك ليرسول الله
 عليه وسلم فتركوا ما كان في الطلاق مرتان المسئلة الثانية اختص المفسرون في ان
 هذا الكلام حكم مبتدأ هو معلق بما قبله قال قوما انه حكم مبتدأ ومساء ان الطلاق
 الشرعي يجب ان يكون قطعية بعد قطعية على التعريق دون الجمع والادراك
 دفعه رامة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثالث والرابع امر برب
 الدبر في الامر ان هذا هو قول علي وعمر وعثمان وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود
 وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاسدي وابي الدرداء وطيفة والقول
 الثاني في تفسير الآية ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو معلق بما قبله والمعنى ان الطلاق
 الزوجي مرتان والرجعة قبل الثلاث والتفسير قول من جوز الجمع بين الثلاث
 وهو تفسيرات حتى حجة القائلين بالقول الاول ان لفظ الطلاق يفيد
 الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود الا فاد الاستغراق فصيحا
 فقدر الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا الا فاد ان الطلاق
 المشروع متعريق لان المرات لا يكون الا بعد تعريق الايقاع فان قيل ان هذه
 الآية وردت لبيان الطلاق الميسون وعندى الجمع مباح لا ميسون
 فكنا ليس في الآية بيان صفة السنة بل كان تفسير الاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام
 وان كان بلفظ الخبر الا ان معناه هو الامر اي طلقوا امرتين بمعنى دفعين ولما

وقع العود عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم ان التفسير من
 الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر ثبت ان هذه الآية دالة على الامر بتعريق
 المطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه ثم انما يكون بهذا القول
 اختلفوا على قولين احدهما وهو اختيار كثير من علماء اهل البيت عليهم السلام
 انه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لا يقع الا الواحدة وهو القول هو الاقبح لان
 النهي يدل على اشتغال المهني عنه على مفسدة راجعة والقول بالوقوع في
 ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه خير جابر فوجب ان يحكم بعد الوقوع
 والقول الثاني وهو قول ابي حنيفة انه وان كان محرم الا انه يقع وهذا
 منه بناء على ان النهي لا يدل على الفساد والقول في تفسير هذه الآية ان يقول
 انها ليست كلاما مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه كما بين في الآية
 الاول ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلت الحق ثابت دائما او الى
 غاية معينة فكان ذلك كالمجهل المفسر الى المختص فثبت في هذه الآية ان ذلت
 الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق المراجعة هو ان يوجد تعلقين فقط لانا
 بعد الثلاث فلا ثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود
 السابق يعني ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو ان يوجد مرتين
 فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على ان هذا التفسير اول
 وجوه الاول ان قوله وبعلتهن اذن ردتهم ان كان ما تامل كل الاحوال فهو
 منقتر الى المختص وان لم يكن ما تامل فهو محتمل لانه ليس فيه بيان الشرط
 الذي ضمنه ثبت حق الرجعة فيكون مقتضى الية البيان واذا جعلنا الآية
 الثانية متعلقة بما قبلها كان المختص حاصل مع العاقل المختص فكان
 البيان حاصل مع المحل وذلك اولي من ان لا يكون كذلك لان المتأخر
 الحجة الثانية اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان مقصود
 خضر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعادلا لفظا
 الثالثة وهو قوله او بتسريح باحثا فصار التقدير الطلاق مرتان
 ولان لفظ التسريح بحسن لا اشتار فيه بالطلاق ولا بالوجعنا التسريح
 هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير ما يز
 الحجة الثالثة ما روينا في سبب نزول هذه الآية انها انما نزلت بسبب
 ان امرأة شكت الى عايشة ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضان
 وقد اجعوا على ان سبب نزول هذه الآية لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم
 الآية وان كان مدلل هذه الآية على هذا المعنى اولي من سريها على حكم اخر اجنى
 عنه انما قوله تعالى فامسكته بمعروف او تسريح باحثا ففيه مستلذان المسئلة
 الاولى الامسكته خلاف الاطلاق والامسكته المسكته اسمان منه يقال انه لا
 مسكة اذا كان غيلا فالتفاد انه ليسى مسك فظانه وفيه مسكة من خبر ابي ثينة
 واما التسريح فهو الارسال وتسريحك الشعر على صلبك بمعنى من بعض وتسريح

الماشية سرها اذا ارسلنا رعى المسلمون الثانية مقدير الاية ذلك الطلاق
 الذي حكمنا فيه بنيت الرجعة للزوج هو ان يوجد موانع ثم الواجب بعد ما من
 المزين اما ما لا يعرف او لا يعرف باحسان ومعنى الاساك بالمعروف هو
 ان تراجعها لا يقع قصد المضار بل على قصد الاصلاح والانتفاع وفي معنى التبرع
 وجها ان احدها ان يقع عليها الطلقة الثالثة روى انه لما ترك قوله نقس
 الطلاق مرتان قبل له عليه السلام فان الثالثة فقال عليه السلام هو قوله
 او لا تبيع باحسان والثاني ان معناه ان يترك المراجعة حتى تنقضي العدة
 وهو مروي عن النخعي والشافعي واعلم ان هذا الوجه هو الاقرب لوجوه
 احدها ان الغاء في قوله فان طلقها يقتضي ايقاع هذه الطلقة متاعرة عن
 ذلك التبرع فلو كان المراد بالتبرع هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها
 طلقة رابعة وانه لا يجوز ثانياها ان لا يحملنا التبرع على ترك المراجعة كانت
 الاية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثالثة اما ان تراجعها
 هو المراد بقوله فاساك بمعروف او لا تراجعها بل ينزكها حتى تنقضي العدة
 تحصل البينونة وهو المراد بقوله او تبيع باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله
 بقوله فان طلقها فكانت الامة مشتملة على بيان كل المقامات اما لو حملنا
 التبرع باحسان طلاق الزواجر اعمك احد الامام الثماني وروى الترمذي في ذلك
 وانه غير جاز وثالثها ان ظاهر التبرع هو الارسل والاهمال فحمل اللفظ على
 ترك المراجعة اولى من حمله على التخليق ورابعها انه قال بعد ذكر التبرع
 لا يحل لكم ان تأخذوا مما يتيهون من شيا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يقع
 الخلع بعد ان طلقها الثالثة ثم هذه الوجوه ظاهرة لو لم يشيا بخلافه وبيان
 في صحة القول الاول فان صح ذلك الخلع فلا يريد عليه وحمل ان المراد من الاصل
 هو انه لم يذاتها اذ هي لها حقوق المائنة ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا
 سفر الناس عنها المسئلة الثالثة في اثبات حق الرجعة ان الانسان
 ما دام يكون مع صاحبه لا يدرى انه هل سبق عليه مفارقة ام لا فاذا اقررت
 بعد ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لظهر المنفعة
 على الانسان بتقدير ان يظهر الحجة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا
 يجعل بالمرة الواحدة فلا جرم ان ثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين
 وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه في تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك
 الباب فان كان الاصلح له اسكها رجعها واسكها بالمعروف وان كان
 الاصلح له تبرعها رجعها على احسن الوجوه فهذا التبرع والترتيب
 يدل على كمال رحمة ورافقة بوجهه ولا يحل لكم ان تأخذوا مما
 يتيهون من شيا اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان الخلع
 واعلم انه تعالى لما امر ان يكون التبرع معروفا بالاحسان بين في هذه الاية
 ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا تأخذ منها شيئا من الذي اعطاها
 من المهر واليثاب وما رما يوصله عليها وذلك لانه ذلك بعضها واستمع بها

في مقابلة ما اعطاها فلا يجز ان تأخذ منها شيئا ويدخل في النبي ان يضيء عليها
 يلجها الى الاقداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبن ببعض ما
 اتيتهن وقوله ها هنا الا ان تخافا ان لا يقبها حذود الله هو قوله هناك الا
 ان ياتين بفاحشة مبينة لان الانسان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبداهة
 وسوء الخلق ونظيرة قوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا تخرجن الا ان ياتين
 بفاحشة مبينة فقيل المراد بالفاحشة البداهة على احوالها وقال ايضا فلا تأخذوا منهن
 شيئا تاخذونه بهتاناً وايها مبينا فعظم اخذني من ذلك بعد الافضاء فان قيل ان
 الخطاب قوله فتأولوا لا يحل لكم ان تأخذوا فان كان الا زواج لم يطابقه قوله فان
 خفتما ان لا يقبها حذود الله وان قلت للامة والحكام فقوله لا يأخذون منهن
 شيئا قلنا الامر ان يجز ان يجوز ان يكون الاولى الاية خطايا للزواج واخرها
 خطايا للامة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز ان يكون الخطاب كله للامة
 والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالاحذ والايات عند التراجع اليهم فكانهم هم الذين
 يأخذون ويوتون انما قوله تعالى الا ان تخافا الا يقبها حذود الله فاعلم انه تعالى لما
 منع الرجل ان يأخذ من امرائه عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهي مسئلة
 الخلع وفي الاية مسائل المسئلة الاولى روى ان هذه الاية نزلت في جميلة بنت
 عبد الله ابنة ابي اوفى وزوجها ثابت بن قيس بن شمس وكانت تبغضه ابداً البغض
 وكان خيرا اشد الحب فالت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه
 فاني ابغضه ولقد رفقت طرف الحياء فرايته يحيى في اقوام فكان اقصرهم قامه وتجهز
 وجهها واشد هم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله مرها
 فلترد علي الخديعة التي اعطيتها فقال ما تقولين قالت نعم وازيد فقال عليه السلام
 لا حد يقفه فقط ثم قال لما ثبت خذ منها ما اعطيتها وحل تسببها ففعل فكانت تلت
 اول خلع في الاسلام وفي سنن ابى داود ان المرأة كانت جبيبة بنت سهل الانصارية
 المسئلة الثانية اختلفوا في ان قوله تعالى الا ان تخافا هو استثناء متصل ومنقطع
 وقابض هذا الخلاف يظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز
 الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والشافعي واذا واد لا يباح الخلع الا عند الغضب
 والخوف من ان لا يقبها حذود الله فان وقع الخلع في غير هذه فخلع فاسد ومجتهدان من
 الامة صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا
 الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طلقكم
 عن شيء منه فكلوه هينا مرييا فاذا اجاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها
 شيئا بازاء ما بهت كان ذلك في الخلع الذي يصير بسببه مالكة لنفسها اولى واما كلمة
 الامر بحوله على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ
 اي لكن ان كان خطأ فدية مسئلة المسئلة الثالثة الخوف المذكور في هذه الاية يمكن حمله
 على الخوف المعروف وهو الاشفاق بما يكره وقومه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف
 حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه والمستقبل واطلاق
 اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم اطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا

يجاز فقد يقول الزم لغيره فلا يخرج علامك بعد ادراكك فقول له قد حقت ذلك على
 معنى ظننته وتوهمته وانشد الفرس
 اذا مت فادفني الى جنب كرمي تروني عظامي بعد موتي مرقما
 ولا تدفني بالقلعة فادفني احاف اذا ماتت اذ دفنت
 ثم الذي سوك هذا التاويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان صلحها فلا جناح
 ان يتزوجا ان قلنا ان فيما حدود الله المسئلة الرابعة اعلم ان ظاهر هذه الآية يدل
 على ان حصول الشرط حصول الحرف للرجل والمرأة ولا بد لها من من يدك
 فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة لانه ان يكون هذا الحرف حاصل
 من قبل المرأة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الحرف من قبل المرأة
 واحدهما او يكون الحرف حاصل من قبلها معا اما القسم الاول وهو ان يكون هذا الحرف
 حاصل من قبل المرأة وذلك بان يكون المرأة ناشئة مفضة لزوجها فاما على الزوج
 اخذ المال منها والذليل عليه ما روينا من حديث جميلة مع ثابت لانها اظهرت البض
 فجور رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع وثابت الاخذ فان قيل فقد شرطت
 في هذه الآية خروضا معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الحرف منها فقط قلنا سبب
 هذا الحرف وان كان اوله من جهة المرأة الا انه قد ثبت عليه الحرف للرجل
 من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله تعالى في امر الزوج والزوج
 خاف ان لا يتم نكاحه فانه يصير بها ويشتمها وربما زاد على قدر الولع فكان الحرف
 حاصلها جميعا وايضا فقد يكون ذلك السبب منها لا من يتعلق بالزوج وهو
 ان تكون مضاجعة ذلك الزوج لفنق او لبع وجهه او لير من تنفر منه وعلى هذا
 التقدير يكون المرأة خائفة من عصية الله تعالى في ان لا يطيع الزوج ويكون الزوج
 خائفا من عصية الله تعالى من ان يقع منه تقصير في بعض حقوقها التي لا يكون الحرف
 من قبل الرجل فقط بان يضربها او يؤذيها حتى يلزم الفدية فهذا المال حرام بدليل هذه الآية
 وبدليل سائر الايات كقوله ولا تفضلوهن لذنن بعض ما يستمر من الى قوله وان
 اردتم استبدال زوج مكان زوج وايستد احدا حق فظا راء فلا تاجدوا منه شيئا
 اتاخذونه بها تانا وانما بيت وهذا اجماع عظيم في تحريم اخذ ذلك المال العتس
 الثالث ان لا يكون هذا الحرف حاصل من قبل الزوج ولا من قبل المرأة وقد ذكرنا ان
 قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال لما خذ خلال وقال قوم انه حرام القس
 الرابع ان يكون الحرف حاصل من قبلها معا فهذا المال حرام ايضا لان الامات التي تلونها
 يدل على حرمة ذلك المال اذا كان السبب حاصل من قبل الرجل وليس فيه تعييد
 بعيد ان لا يكون من جانب المرأة سبب ذلك امر لا وايضا فلان الله تعالى افرد هذا
 القسم اية اخرى وهي قوله تعالى فان خفت شقاق بينهما فابعوا حكما من اهل
 وحكما من اهله ولم يذكر تعالى فيه اخذ المال فهذا اشرح هذه الاقسام الاربعة والله اعلم
 واعلم ان الذي قلناه من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلف وبين الله فاما في الظاهر
 فهو ما يراه هذا قول الفقهاء المسئلة الخامسة في اجرة بخا فبعضا يابا والبايون منحتها قال
 الكشاف وجه قراءه ابدال ان لا يقي من لاف الضم وهو من بدل الاشتغال وهو كونه زينة

اقامة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقرآن فعبء الله الا ان يخاف او يقول له فان
 خفت ولم يقل خافا فجعل الحرف لغيرها ووجه القراءة العامة اضافة الحرف
 اليهما على ما بينا ان المرأة خافت بفسنة على نفسها والزوج يخاف انها ان تطلقه
 يعتدي عليها والله اعلم **المسئلة الخامسة** اختلعا في قدر ما يجوز الخلع
 به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان يأخذ
 اكثر مما اعطاها وهو قول علي بن ابي طالب مالب مرضى الله عنه قال سعيد
 بن المسيب بل دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما سائر الفقهاء فافهم
 جوز والمخالعة بالاريد والاقل والمساوي كانت المرأة سبب ذلك ام لا
 فان الله تعالى اورد فيه اية اخرى وهي قوله تعالى فان خفت شقاق بينهما فابعوا
 حكما من اهله وحكما من اهله ولم يذكر فيه الا اخذ المال فهذا اشرح هذه الاقسام
 الاربعة والله اعلم واحسن الاولون بالقرآن والجنود القياس اما القرآن فقوله
 تعالى ولا تلحل لكم ان تأخذوا مما اتيتموهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما
 فيما افترت به فوجبت ان يكون هذا اجماعا لما اتاها واذا كان كذلك لم يدخل
 فيما اباحه الله تعالى الا قدر ما اتاها من المهر واما الجبر فصار وينا ان ثابت
 لما طلب من جملته ان يرد عليه حديثه فقالت جميلة وازيد فقال صلى الله عليه وسلم
 لاحديثه فقط ولو كان الخلع بالزائد جازر لما حاز النبي صلى الله عليه وسلم ان
 منعها منه واما القياس فانه استباح بضعها بغيرها وانما قد دفع اليها
 لكان ذلك للحاجي جانب الرجل والمال لا يضر بها وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فافهم
 قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقدر بمقدار معين فكما ان المرأة عند
 ان لا يرضى الا بالصدق الكثير فكذا الزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالمثل الكثير
 لا سيما وقد اظهرت الاستحفاف بالزوج حيث اظهرت بعضه وكراهته ويتأكد هذا
 ما روينا عن عمر فعت اليه امرأة ناشئة فاخذها عمر فجلسها في بيت الزبل لثلاثين ثم قال
 لها كيف خالك فقالت ما بينا طيب من هاتين اللبنتين فقال عمر اخلعها ولو من قرطها
 والمراد اخلعها حتى قرطها وعن ابن عمر انه جابه مولاة له قد اختلعت من زوجها بكل
 عليها الادرعها فلم ينكر عليها **المسئلة السابعة** الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي بن
 السلام وعثمان بن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء بن المسيب وشرع
 ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان وهو يقر في الشافعي وقال
 ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ للطلاق وهو القول الثاني للشافعي وبه قال احمد ومكحول
 وابو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة على انه فسخ او طلاق فاذا
 كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح الزيادة
 على المهر المستحق كالا قاله في البيع وايضا لو كان الخلع فسخا لخلعها ولم يذكر المهر
 وجب ان يجب عليها المهر كالا قاله فان الثمن يجب بردة وان لم يذكره ولم يكن كذلك
 ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة من قال انه ليس بطلاق
 وجوز **الحجة الاولى** انه تعالى قال فان خفت فابعوا حكما من اهله فلا جناح عليهما
 فيما افترت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقت فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا

نقله

غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال ذكره الخطابي في كتاب
معالم السنن من ابن عباس رضي الله عنهما **الحجة الثانية** وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم
اذن لثابت بن قيس بن شماس مع ان الطلاق في زمن الخضر وفي الظاهر الذي حصل
الجماع فيه حرار فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان
يستكشف عن الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل اسره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع
ليس بطلاق **الحجة الثالثة** روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة
ثابت بن شماس لما اختلعت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عندها خيصة واحدة
قال الخطابي وهذا يدل على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات
يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قروء واحد
اما قوله تعالى تلك حدود الله فالمراد ان ما تقدم ذكره في احكام الطلاق والرجعة
والخلع فلا تعتدوا بها ولا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النبي المذكور اتبعه بالوعدة فقال
ومن بعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفيه وجود احدها انه تعالى ذكر في كثير من
الآيات الا اعتدوا بها الظالمين فذكر الظلم ها هنا تنبيها على حصول اللعن وثانيها ان
الظلم اسم ذم وتحقير فوقع هذا الاسم عليه ان يكون جاريا بحري الوعيد ونالها ان
اطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث اقدم على المعصية
وظلم ايضا للغير بتقدير ان لا تتم المرأة عدتها او كتمت شيئا فخلق الله في رحمها اولاد
ترك الامساك بالمعروف والنهي عن المنكر او اخذ من حمله ما اتاها شينا
لا بسبب تشور من جهة المرأة ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلما
اطلق لفظ الظلم دل على كونه ظالما لنفسه وظالما للغير وفيه اعظم التهديدات
قوله تعالى فان طلقها فلا حل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاعلم انه هذا هو الحكم
الخامس من احكام الطلاق وهو بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه
مسائل المستدل الامية الذين قالوا ان قوله تعالى او تسريح باحسان او تسريح
الى ثلاثة قالوا ان قوله فان طلقها بنفسه بقوله تسريح باحسان وهذا
قول مجاهد الا انما يتبين ان الاولى ان لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان اي
الطلقة الثالثة وذلك لان الزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية احوال كالحرة
احدها ان مراجعتها هو المراد بقوله فامساك معروف والثاني ان لا يرجعها بل يتر
الى ان تنقضي العدة وتحصل اليسوة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث
ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة
والله تعالى ذكر الفاظ ثلاثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى
من المعاني الثلاثة فاما ان جعلنا قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة
الثالثة كمن قد صرنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهلنا لما
ومعلوم ان الاول اولى واعلم ان وقوع اية الخلع فيها فان طلقها فلا
تحل بينها الايتين كالنفي الاجبي ونظم الامة الطلاق سترتان فامساك بغير
او تسريح باحسان فان طلقها فلا حل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان
فيل فاذ كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع اية الخلع فيما

بين هاتين

13

بين هاتين الايتين قلنا السبب ان الرجعة والخلع لا يصفان الا قبل الطلقة
الثالثة فاما بعد الطلقة الثالثة فلا تبقى شي من ذلك فلما السبب ذكر الله
الرجعة ثم اتبعه حكم الخلع ثم ذكر بعد اكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالحائمة بجميع
الاحكام المعبرة في هذا الباب **المسئلة الثانية** مذهب جمهور المجتهدين
ان المطلقة الثالثة لا تحل لذلك الزوج الا نكح شرط تعتد منه ونكح
غيره ونكحها الثاني ثم يطلقها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد بن جبير
ابن المسيب محل بحمد العقد واختلف العلماء في ان شرط الوطء هل علم بالكتاب ام
لا فقال الجمهور واشترط العقد علم بالكتاب واشترط الوطء بالسنة وقال
ابو مسلم الاضيقها في الامر ان يعلم ما بالكتاب وهذا هو المختار وقبله الجمهور
في الدليل لا بد من التبيين على مقدمة قال عثمان بن حنبل سالت اباعلى عن فلهيم
نكح المرأة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا
انه عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته الجامعة واقول هذا الذي قاله
ابو علي كلام محقق بسبب القران العقلية لان الاضافة الحاضرة بين الشبهتين
مغايرة لذات كل واحد من المضافين فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر
حاصل بنية وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته ليس اسما لذلك
المرأة بحسب القابل اسم لذلك الذات فشرط كونها موصوفة بالزوجة ما هي
مركبة من الذات ومن الزوجية والمضرد متقدم لاحمال لفظ المركب اذ اثبت
هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته فالنكاح متأخر من المفهوم ومن الزوجية
والزوجية متقدمة على الزوجية من حيث انها زوجة مقدم المضرد على المركب فاذا كان
كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية واذا اثبت هذا كان قوله حتى تنكح
زوجا غيره يقتضي ان يكون ذلك النكاح غير الزوجية وكل من قال بذلك قال انه الخطي
فثبت ان الآية دالة على لا بد من الوطء فقوله وانما ثبت الوطء بالسنة فضعف
نفي الحل حمدودا الى غاية وهو قوله تنكح وما كان غاية النفي يلزم انتفاء
الحكم عند ثبوته فليدبر انتفاء الحرمة عند حصول النكاح فلو كان النكاح
عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتفاء هذه الحرمة عند حصول
العقد فكان مرفعا بالخير فثبت للقران خير الواحد وانه خير جائز اما اذا حملنا
النكاح على الوطء وحلنا قوله زوجا غيره العقد لم يلزم هذا الاشكال واما الخبر المشهور
في المسئلة فما روى ان بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعة بن وهب
القرظي بن عمار فطلقها ثلاثا فترت تحت عبد الرحمن بن الزبير فالت النبي صلى الله عليه
وسلم وقالت كنت رفاعة فطلقني فثبت طلاق فترت تحت عبد الرحمن بن الزبير
وانما معه مثل هدية الثوب وانه طلقني قبل ان تمسني افادج الى ابن عمر فثبت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال تريد ان ترجعي لي رفاعة لاني قد تزوجت عسيلة و
يذوق عسيلة والمراد بالعسيلة الجماع شبة اللذة فيه بالعسل فثبت ما
شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت اليه فليثبت حتى
ان رجعي متى تكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدق

ان اجمع بين الطلاق غير مشروع انما المشروع هو التفرق فهذا السؤال
 ساقط عنهم لان تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذا الابهام
 في بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعي وهو الذي حملوا تلك الآية على كيفية
 الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهون بقولهم ان من ذكر كما يتناول صوراً
 كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهمل بعد
 ان يحدد بعد ذلك الحكم العاقل تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك
 التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وهذا كذلك وذلك
 لان قوله **الطلاق** مستتران فاحتمال الجمع ولو تسرع باختلافه بيان انه لا بد
 في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الآية فمضى بيان ان عند
 الامرين عند مثل هذه العدة على الالزام من رعاية احد هذين الامرين ومن الجواب
 ان رعاية احد هذين الامرين عند مشاركة زوال العدة على الزوال لا بد اولى بالرجوع
 من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضادة لم يبق ان يعيد الله
 تعاكم هذه الصور بل ينها على ان هذه الصور اعظم الصور اشتراكاً في المضاد
 واو لاها بالاختصاص المكلف منها **المسئلة الثانية** قوله فامسكوهن بمعروف او اشارة
 الى المرجعة اختلف العلماء في كيفية الرجعة فقال الشافعي لما ركن تكاح والطلاق
 الاجل لم يكن الرجعة ايضا الاجل وقال ابو حنيفة والشري صح الرجعة بالرجوع
 وقال مالك ان نوى الرجعة بالوطئ كانت والافلاحة الشافعي ما روى ابن عمر لما طلق
 زوجته وهي خافض فقال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال صلى الله عليه
 وسلم مرة فليز لبعها ثم يسكنها حتى تظهر امر النبي صلى الله عليه وسلم بالمرجعة
 مطلقاً واول درجات الامر لحوار فقول انه كان ما ذكره الله بالمرجعة ونجدة
 في زمان الخوض وما كان ما ذكرنا بالوطئ في زمان الخوض فلزم ان لا يكون الرجعة
 وطناً وان لا يكون الوطن رجعة ونجدة او حنفية انه قال فامسكوهن بمعروف وامر بحرق
 الامساك فاذا وطنها فقد اسكنها فوجب ان يكون ذلك كافاً لما الشافعي فانه لما
 قال انه لا بد من **الكلام** فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب
 وبه قال مالك وابو حنيفة وقال في الاملاء واجبه وهو اختيار محمد بن جرير بطريقه في حجة
 فيه قوله تعالى فامسكوهن بمعروف ولا يكون معروف الا اذا عرفه الغير واجمعنا على انه
 عرفان غير الشاهد فوجب ان يكون عرفان الشاهد واجباً واجاب الاولون بان المراد
 بالمعروف والمراعاة وايصال الخبر لا بما ذكرتم **المسئلة الثالثة** لقابل ان يقول الله تعالى
 اثبت عند بلوغ الاجل حق المرجعة بلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء
 العدة لا يثبت حق الرجعة والجواب من وجهين الاول المراد بلوغ الاجل مشاركة
 البلوغ وهو كقول الرجل اذا قارب البلوغ قد بلغنا ويقول الرجل لصاحبه اذا بلغت
 مكة فاعتزل بدني صوي انما يريد فيه مشاركة البلوغ لانفس البلوغ وبالحكمة فها من
 باب الجواز الذي يطلق فيه اسم اكمل على الاكثر الثاني ان الاجل للزمان فيحمل على الزمان
 الذي هو لغير زمان ايفاع الرجعة بحث اذا فأت لا يبق بعد مكنة الرجعة وعلى هذا القول
 فلا حاجة الى الجواز اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرراً تعتدوا وفيه مسئلتان **المسئلة**

الاولي نقابل ان يقول لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله لا تمسكوهن
 ضرراً الا ان الامر بالنهي عن ضربه مما لا يترك بالتمسك وبالجواب الامر لا يفيد الاثرة
 واحدة فلا يتناول كل الاوقات فلهذا تمسكوهن بمعروف في المال ولكن في قوله ان يضارها
 في الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرراً انما دفعته بالشبهات وزالت الاحتمالات
المسئلة الثانية قال الضرر هو المضادة قال الله تعالى والذين اتخذوا مسجداً ضرراً وكفراً
 اي اتخذوا المضار والمؤمنين ومعناه رجع الى اثاره العداوة وازالة الالفة ويقامح الرعدة
 وموجبات النفرة وذكر للفسوق في تفسير هذا الضرر وهو ما احدثه ما روى في الرجل
 كان يطلق المرأة ويدعها فاذا قارب انقضاء الفتر الثالث رجعها وهكذا يفعل بها
 حتى تبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر وانما في تفسير الضرر سواء العشرة والثالث
 تضيق النفقة وللم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال رجاء ان تخلع
 المرأة منه بما لها اما قوله تعالى تعتدوا وفيه وجهان الاول المراد لا تضاروهن بمقتضى
 يعني فيكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله فليقتله ال فرعون ليكون له عذاباً
 فكان لهم وحى امر العاقبة والثاني ان يكون للمعنى ولا تضاروهن على قصد الاعتدال بل
 تحثنن بصبرون عصاة الله تعالى ويكونون قاصدين لتلك المعصية ولا شك ان
 هذا النوع المعطى في قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه وفيه وجه الاول ظلم نفسه
 بتعريضها لعذاب الله تعالى والثاني ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين
 اتمام منافع الدنيا فلا تراه اذا استمر بما بين الناس هذه المعاملة البغيضة لا يرغب في التزوج
 به ولا في معاملته احد واما منافع الدنيا فانها تحصل على حسن العشرة مع الاهل
 والثواب لحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وكما ينبغي اتمامه تعالى ولا تحذروا
 الله ضرراً وفيه وجه الاول ان من امر من شيء فلم يقبله بعد ان نسب نفسه منقبة من
 يطبع ذلك الامر يقال انه يستهزئ بهذا الامر ولعل به فعل هذا كل من اقرانه
 بحسب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم وصلت هذه التكليف التي تقدم ذكرها
 في العدة والرجعة وانزع وتزل المضادة فلا يشترط لادائها كان كالمستهزئ
 بها وهذا تهديد عظيم للمعصاة من اهل الصلاة والثاني المراد ولا يتساهلوا في تكليف
 الله تعالى ولا يتهاونوا بها كما استباح فما يكون من باب التحز واللعب والثالث قال
 ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلفت وانا لاعب ويعنى ويقول
 مثل ذلك فايرى الله تعالى هذه الآية فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق
 او حرر او نكح وزعم انه لاعب فهو جحد والرابع قال عطاء المعنى ان المستغفر
 من الذنب اذا كان مستغفراً عليه او طمأنه كان كالمستهزئ بآيات تعالى والا فرب هو
 الوجه الاول لان قوله ولا تحذروا الآيات الله من تهديد والتهديد اذا ذكر بعد ذكر التكليف
 كان ذلك التهديد تهديداً على تركها لا على شيء اخر غير ما واصل انه تعالى كادهم في اداء التكليف
 بما ذكر من التهديد رغبتهم ايضا في اداها بان ذكرهم اقسامهم عليها فبدا ان لا يذكرها
 على سبيل الاجمال فقال واذكروا ان الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله تعالى على العبد في الدنيا
 والدين ثم ذكر بعد هذا نعم الدين واما حثها بالذكور لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل منكم
 من الكتاب والحكمة بعظمتكم به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة لعظمتكم به ثم قال انزل الله

في اوامره كلها ولا تخالفون في نواهيهم واعلموا ان الله بكل شيء عليم قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن اربوا جهن اعلم ان هذا هو الحكم الشرعي من احكام الطلاق وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى في سبب نزول الآية وجهان الاول روي عن معقل بن يسار عن زوج اخيه جميل بن عبد الله بن عاصم فطلقها وتركها حتى انقضت عدتها ثم نكحها فخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم يريد برجعته وبهي من جهات حرمان ان يرجعته فانزل الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وروى عليه هذه الآية فقال رغبنا في امر ربنا فالتفت ورضيت وسئمت الامر وانكح اخاه روي عن عائشة روي عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كان له بنت ثم فطنتها فزوجه روي عن جابر فأنزل الله تعالى هذه الآية وكانت جابر يقول في نزول هذه الآية **المسئلة الثانية** العضل المانع يقال عضل فلان امته اذا منعها من الزوج فهو عضل او يعضلها بضم العين المضاد وكبرها واشد الاضطر

وان قضايدي لك فاصطعني كرام قد مضى عن النكاح واصل العضل في اللغة الضيق يقال عضلت المرأة اذا شرب الولد في بطنها وكذلك عضلت انثاة وعضلت الارض بالبحر اذا صارت مكرهة وقال اوس بن حجر ترى الارض يوما بالعصا مريضة معضلة من اجل عسر ممره

وافضل النساء الاطباء اذا اعيام ويقال داء عضال وامر عضال وسببت العضلة لان القوى المحركة منشأها منها وعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس وليس احوال الدائم العهد بالذي يدق ان ولي يرضيك مقبلا ولكنة الشاى اذا كنت مستا وصاحبك الاقرب اذا الامر بغيره

الثالثة اختلف المفسرون في ان قوله ولا تعضلوهن خطاب لمن فقالوا الاكثرون انه خطاب الاوليا وبعضهم انه خطاب للزوج وهذا هو المختار والذي يدل عليه ان قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة وامر مركبة منه شرط وخبر فالشرط قوله اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن والخبر قوله فلا تعضلوهن ولا شد ان الشرط وقوله اذا طلقتم النساء خطاب مع الزوج فوجب ان يكون الجراؤه قوله فلا تعضلوهن خطاب معهم ايضا اذ لو لم يكن كذلك لكانت نصرة الآية اذا طلقتم النساء ايضا الزوج فلا تعضلوهن ايها الاوليا وحده لا يكون بين الشرط الجراؤه منه اصلا وذلك يوجب تفكيك نظم الكلام ونفذه كلام الله تعالى عن مثله واجب هذا كلام قوي مبين في تقرير هذا القول ثم انه يتأكد بوجهين آخرين الاول انه من اول الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الزوج والبشره ما جرى للامور كما ذكرنا من صروف هذا الخطاب الى الاوليا على خلاف النظر الثاني ان قبل هذه الآية خطاب مع الزوج في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام مقتضيا والقرين مستقيا اما اذا جعلناه خطابا الاوليا لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صروف الخطاب الى الزوج اولى والله اعلم حجة من قال هذه الآية خطاب الاوليا وجوه الاول وهو عندنا ان كبرى الروايات المشهورة في سبب نزول

الاية دالة على ان هذا الخطاب مع الاوليا لا مع الزوج ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين ما ذكرنا من ان الحجة كانت النجاة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان الحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من الحافظة على خبر الواحد وايضا فان الروايات متعارضة فيروي عن معقل انه كان يقول في نزول هذه الآية وجابر كان يقول في نزولها واذا تعارضت الروايات فشاقت بغير ما ذكرنا من التمسك بنظم كلام الله تعالى سيما من المعارض بالحجة الثانية لانه هو ان هذه الآية لو كانت خطابا مع الزوج لكانت اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضاء العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية الاولى فلو حملنا هذه الآية على ذلك المعنى كان تكرارها من غير فايده وايضا فقد قال تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن اربوا جهن اذا صرنا صواحبهم بالمعروف فقي عن العضل حال حصول الترتيب ولا يحصل الترتيب بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضاء العدة قال تعالى ولا تعضلوهن عقدة النكاح حتى تبلغ الكتاب اجلة الثاني ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة بعد انقضاء عدتها فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يستدعيه على مفارقة المرأة انقضاء عدتها وتحققه الغيرة اذا اراد من خطبتها وحدها ان ينكحها غير اقامان بحمد الطلاق او يدعي انه كان راجعا في العدة او انما الى من خطبها وتثبت بالتهديد والوعيد او لسي القول فيها وذلك ينسبها الى امور تنفر الرجال عن الرغبة فيها والله تعالى نهى الزوج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال انكحوا وظهور من ذلك الانام والحجة الثالثة لهم قالوا قوله تعالى ان ينكحن اربوا جهن معناه ولا يسمعون من من ان ينكح الذين كانوا اربوا جهن لم يبق ذلك فاما اذا جعلنا الآية خطابا للزوج فهذا الكلام لا يتطهر ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن اربوا جهن اي ينكح من يردن ان يتزوجنه فيكونوا اربوا جهن والعرب قد سمي الشيء باسم من يؤول اليه فهد اجلة الكلام في هذا الباب والله اعلم **المسئلة الرابعة** تمسك الشافعي لهذه الآية في بيان ان النكاح بغير ولي لا يجوز روي ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الآية مع الاوليا قال واذا ثبت هذا وجب ان يكون التزوج الى الاوليا لا الى النساء لانه لو جاء للمرأة ان تزوج نفسها والثواب الخاص على الانثى او على كل من زوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر او على هذا العضل لما جاء الله تعالى عن العضل كان قادرا على العضل واذا كان الولي قادرا على العضل وجب ان لا يكون المرأة فتمسك من النكاح واعلم ان هذا الاستدلال بنا على ان هذا الخطاب مع الاوليا وقد تقدم مما تقدم من المباحث ولين سلما هذه المقدمة لكن لا يجوز ان يكون المراد بقوله ولا تعضلوهن ان يجنبها ويراجعها في ذلك وذلك لان الغالب في النساء الاياى ان يرجعن الى اربوا جهن في باب النكاح وان كان الاستدلال بالشروع خلاصا لمن وان ينكح تحت دأهم ويتدبرهم وجنبه يكونوا متمكين من منعهم من نكحهم من حيث من يكون النهي محمولا على هذا الوجه فنقل عن ابن عباس روي الله عنهم في

هذه الآية ان ثبوت الفصل في حق الولي تمتع لان منها عضل بفعل اذا انفرد لاسق
 لعضله اثر وعلى هذا الوجه لا يتصور صدور الفصل عنه وتمتت ابو حنيفة بقوله
 تعالى ان يكن الزوجان على ان النكاح يعتبر ولو جاز وقال انه تعالى
 النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله والتصرف الى مباشره ونهى الولي
 عن منعها من ذلك وليس كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها
 قالوا وهذا النص متأكد بقوله تعالى حتى يتكبر زوجا غيرهم ويقوله تعالى فاذا بلغن
 اطمئن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف ونزويجهما انفسهما من
 الكفور ففعل بالمعروف فوجب ان يصح حقيقة هذه الاضافات الى المباشرة
 دون الظن ايضا قال تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان اذا البني
 ان يستنكفها وهو دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولي البتة واجاب اصحابنا
 ان الفعل كايضاف الى المباشرة فقد يضاف الى السبب يقال الاميرة اراوضوب
 دينار وهذا وان كان محازا الا انه يحتمل المصدر اليه دلالة الادب على
 بطلان هذا النكاح والله اعلم للمسئلة الخامسة قوله تعالى فبلغن اجلن بمحور
 هذه الآية على انقضاء العدة وفي الآية السابقة ما كان محولا على ذلك بل على العدة
 من انقضاء العدة قال الشافعي في سبب الكاين على افتراق البلوغين وسعي هذا
 الكلام انه تعالى قال في الآية السابقة فبلغن اجلن فاسكون بمعروف لان انما كان
 استرجوع من معروف ولو كانت عدها قد انقضت لما قال فاسكون بمعروف واسترجوع
 بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قالوا استرجوع من معروف لانها بعد
 انقضاء العدة تكون بمنزلة فلاحاجة الى بشريتها واقامه هذه الآية التي نحن فيها فالتعا
 نهى عن غضلين عن التزوج بالازواج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي تكلموا فيه
 فيه الازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فمعه هو المراد من قول الشافعي دل سياط
 الكلامين على افتراق البلوغين والله تعالى اعلم اما قوله تعالى اذا نزلوا منكم بالمعروف فمعه ما
 المسئلة الاولى في الآية وجهان احدهما ما وافق الشريعة من عدي حلال ومهر جائز
 وشهود عدول وثانيها المراد منه ما يصاد ما ذكره في قوله تعالى ولا تحسبن
 ضرارا لقدوا فيكون معنى الآية الا ان ترضى كل واحد منهما ما لزمه حتى هذا
 العقد يصاحبه حتى تحصل العتقة الجميلة وتندوم الالة المسئلة
 الثانية قال بعضهم التراضي بالمعروف هو المثل وفروع اعلمه مسئلة ثالثة
 انها اذا اوجبت نفسها ونقضت فمحل نقضها فاحشا فالتكاج صحيح عند
 ابو حنيفة وللولى ان يقرض عليها بسبب نقصان عن المهر وقال ابو يوسف
 ويحمد ليس للولى ذلك بل حجة او حنيفة هذه الآية وهو قوله تعالى اذا
 تراصوا بينهم بالمعروف وايضا انما بعد النقصان ارادت الحاق الشئين
 بالاول وان يتصوروا بذلك لانهم يعتبرون بقلة المهور ويتفادون خيرون
 ولهذا يجوز المهر القليل حياء ويظهرون اكثر رياء وايضا فان جسا العشرة يتصرفون
 بذلك فيما وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهم فيعتبر ذلك بهذا المهر
 القليل فلا يجوز للاولياء ان يمنعوها من ذلك وسقوا ذلك من العتقة العشرة ثم

انه تعالى لما بين حكم التكليف قرنه بالتمهيد فقال ذلك يوجب به من كان منكم
 يؤمن بالله واليومر الاخر وذلك لان من حق المؤمن ان يتضمن التحريم لمن الخالفة كما
 يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الآية تحديدا من هذا الوجه وفي الآية
 سؤالان السؤال الاول له وجد التكليف في قوله ذلك انه يحاطب جماعة والحوار
 هذا جاز في اللغة والتنبيه والجمع والثاني ايضا جاز والعز ان نزل بالمعنيين
 جميعا قال تعالى ذلكا فما علمني ربي وقال فذلكن الذي لتفني فيه وقال ذلكا يوجب
 به من كان وقال الم انما كان تلكا الشجرة والسؤال الثاني يخص هذا اللفظ
 بالمؤمنين دون غيرهم الجواب لوجوه احدها لما كان المؤمن هو المستفيع به حين
 تحصيله لقوله وهو هدى لكل كما قال تعالى هدى للناس وقال انما انت منذر
 انما منذر من اتبع الذم مع انه كان منذرا لكل كما قال تعالى يكون للعالمين ذكرا وبانيها
 اخبر بعضهم بهذه الآية على ان التكليف ليسوا على طين بغيره الا سلامه قالوا ذلك ليل
 عليه ان قوله ذلك اشار الى ما تقدم ذكره من بيان الاحكام فلما تضمنت بالمؤمنين دل
 على ان التكليف بغيره غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت
 ان ذلك التكليف حاقه قال تعالى وفيه على الناس حج البيت من استطاع وانها ان
 بيان الاحكام وان كان عام في حق كل المؤمنين الا ان يكون ذلك البيان وعظا
 تحقضا للمؤمنين لان هذه التكليف انما توجه على التكليف على سبيل اتمامها بالذليل القاهر
 الملتزم للمعروف الذي يقر بحقيقتها فانها انما تذكر له وتشرح له على سبيل العظة
 والتحذير قال ذلكا انك لم واسطهر يقال انك الزرع اذ اني قوله انك لم اشار الى
 استحقاق الثواب لذاته وقوله واسطهر اشار الى ازالة الذنوب والمعاصي التي يكون حصولها
 سببا لحصول العقاب ثم قال ولقد علموا انتم لا تعلمون فالحق ان المكلف وان كان يعلم
 وجه الصلاح في هذه التكليف على الجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله
 تعالى عالم في كل ما اسروني بالكمية والكيفية بحسب الواقع وحسب الغيرة لانه تعالى
 عالم بالاخاية له من المعلومات فلما كان كذلك صرح ان يقول والله يعلم وانتم لا تعلمون
 ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه
 فالمعصية من الآية بقرينة الوعد والوعيد والله اعلم **الحكم العاشر حكم الرضاع**
قوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضا
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لا تكلف من الاوسعها لانقضاء الالة
بولد فاولاد مولود له ولده وعلى الوالد مثل ذلك فلو ان د فضا لا عن رضاع منهما
وتشاور فلا جناح عليهما وان لودتم ان تسترضعا اولادكم فلا جناح عليكم
اذا سلبتم واثمتم بالمعروف وانقوا الله واعلم ان الله بما تعملون بصير اعلم ان قوله تعالى
والوالدان ثلاثه اقوال الاول ان المراد منه ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالد
سواء كان مطلقا او من قبسات والد ليل عليه ان اللفظ حاقه وما قدر دليل التحصيل
فوجب تركه على عمومته والقول الثاني ان المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذي يدل
على ان المولود ذلك وجهان احدهما ان الله تعالى ذكر هذه الالة وثبت ما قبلها انما اثبتت

عقبه الطلاق فكانت هن الاية من ثمة كانت الايات ظاهرة وسبب التعلق بين هذه
الاية وبين ما قبلها انه اذا حصلت القرعة حصل الباعث والتعدي وذلك بحال
المراة على ايداء الولد من وجهين احدهما ان ليداء الولد ضمن ايداء الزوج اطلاقا
انما يتعارفت في الزوج بزوج اخر وذلك بمعنى اقسامها على احوال الطفل فلما كان
هذا الاحتمال قائما لا جرم بدب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية حائلي الايتام
واهتمامهم بها فقال والوالدات رضعن اولادهن والمراد المطلقات الحجة الثانية
لهم ما ذكره الشدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بميد
هذه الاية وعلى المولود له ذر فمقتضى كونهن بالمعروف ولو كانت الزوجية
باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واعلم انه يمكن للجواب
عن الحجة الاولى ان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعليقها
بما قبلها ومن الحجة الثانية انه لا يبعد ان يستحق المراة قدرا من المال لكان الزوجية
وقدرا اخر لكان الرضاع فانه لا ينافي بين الاسمين يقول الثالث قال الواحدي
في التيسير الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق
النكوة وانما تستحق الاجرة فان قلنا ان كانت الزوجية باقية تستحق النفقة والنكوة
بالتكاح سواء رضع الولد او لم ترضع فافوجه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا
النفقة والنكوة يجب ان في مقابلة التمكن فاذا اشغلت بالارضاع او الحضانه
لم تستقرخ الخدمة الزوجية وتما توتر منورها ان نعمتها وكونها مستقطبا يخلل الواقع
في خدمة الزوج فقد زال الله تعالى ذلك الوجه بالجواب الرزق والنكوة وان
اشغلت المراة بالارضاع هذا كله كلام الواحدي رحمه الله اما قوله تعالى رضعن
اولادهن ففيه مسيلتان المسئلة الاولى هذا الكلام وان كان في اللفظ
خبرا الا انه في المعنى امر ولما جاز ذلك لوجوب الاول تقدير الاية والوالدات رضعن
اولادهن حكم الله تعالى الذي اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام عليه والثالث
ان يكون معنى رضعن ليرضعن الا انه يتوقف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الاعمال
المسئلة الثانية هذا الامر اجاب ويدل عليه وجهان الاول ان الله تعالى فان رضعن
لكن فان رضعن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحققت الاجرة الثالث انه تك
قال بعد ذلك وان تقاسيرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح ومنهم من يفتي
في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له ذر فمقتضى كونهن والبالدة قد
كون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان واجبا
عليها لما وجب ذلك وفيه لبث الذي قد تناه اذا ثبت ان الارضاع غير فلو كان
ولجست على الامر هذا الامن محمول على الذب من حيث ان تربية الطفل لمن الاقر
اصح له من سائر الايتان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من شفقة
غيرها الام اولادها يرضع الطفل الا اذا اذ لم يتبع الحال في الولد في حال الاضطراب
فانما ان يقع الى حال الاضطراب بان لا يوجد غير الام الا يرضع الطفل لانها لو لم
عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد من سائر المصطفى في العلم اما وارتقا

حولين كما قبلين ففيه مسائل المسئلة الاولى اصل الحول من مال الشيء اذا انقلب فالحول
منقلب من الوقت الاول الى الثاني وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من انه على سبيل
قوله اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ويقولون
اليوم يومان المراد وانما يعنون يوما وبعض اليوم الاخر ومثله قوله تعالى فمن
يقبل في يومين ومعلوم انه يتجمل في يوم وبعض اليوم الثاني المسئلة الثانية
اعلم انه ليس التحديد بالحولين اجاب ويدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال ذلك
لمن اراد ان يسم الرضاعة فلما علق هذا التامر بارادتنا ثبت ان هذا التامر غير واجب
الثاني انه تعالى قال فان اراد ان يرضع منها وتشاور فلا جناح عليهما فثبت
انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد لاجاب هذا المقدار بل فيه وجه الاول وهو
الاصح ان المقصود منه قطع الشك بين الزوجين اذا تنازعا في مدة الرضاع فقد
الله تعالى بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع الشك بينهما فان اراد الاب ان يعطيه
قبل الحولين ولم يرضع من الاقر لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على عكس هذا فانما اجتمعا
على ان يقطعا الولد قبل تمام الحولين فلها ذلك الوجه الثاني في المقصود من هذا
التحديد هو ان الرضاع حكما خاص في الشريعة وهو قوله عليه السلام يخرج من الرضاع
ما يخرج من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان ان الارضاع ما لم يقع في هذا
الزمان لا يغير وهذا الحكم وهو مذبح الشافعي وهو قول علي عليه السلام وابن
مسعود وابن عباس وابن عمر ومطعمه والشافعي والزهري وقال ابو حنيفة مدة الرضاع
ثلاثون شهرا حجة الشافعي وجوب الحجة الاولى انه ليس المقصود من قوله تعالى ان اراد
يتم الرضاعة هو التامر بحسب حاجة النصف اذ من المعلوم ان النصف كما يستغنى عن اللبن
قبل تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين لضعف تركبه لان الاطفال يتفاوتون
في ذلك واذا المرجح ان يكون المراد بان تمام هذا المعنى وجب ليكون المراد هو الحكم المسمى
المعلق بالارضاع وعلى هذا التقدير يصير الاية دالة على ان حكم الرضاع لا يثبت الا عند
حصول الارضاع وفي هذه المدة الحجة الثانية مروى انه عليه السلام قال الارضاع بعد
فصال وقال وفصاله في عامين والحجة الثالثة ما روى عن ابن عباس انه صلى الله عليه
وسلم قال لا يخرج من الرضاع الا ما كان في الحولين الثاني الوجه الثالث في المقصود
من هذا التحديد ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال التي تضع لسنة اشهر رضع
حولين كما قبلين فان وضعت لسبعة اشهر رضعت ثلاثة وعشرين شهرا ثم كذلك وقال
اخرى للحولان هو المسمى في رضاع كل مولود وحجة ابن عباس رضي الله عنه انه تك قال
رحله وفصاله ثلاثون شهرا ادلت هذه الاية على ان زمان هاتين المالتين هو
هذا القدر من الزمان وكذا اراد في حق احدي المالتين ان يرضع عن بقية المالة هو
الاخرى المسئلة الثالثة روى ان رجلا جاء الى علي رضي الله عنه فقال تزوجت
بكرا وماريت بحارسه ثم ولدت لسنة اشهر فقال عليه السلام قال الله تعالى وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا فقال لك والوالدات رضعن اولادهن حولين كما قبلين فلما
سنة اشهر والولد ولدك وعن عمر انه سجد بالمرأة وضعت لسنة اشهر فصار
في رحمها فقال ابن عباس ان خاصتم كتاب الله خضعتكم ذكر عابدين الابن والسبح

منها ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكذلك انما يقضاهما قوله تعالى ان يتم الرضا
 فيه مسائل المسئلة الاولى قول ابن عباس رضي الله عنهما ان لكل الرضاعة وتري
 الرضاعة بكسر الراء والواضحة ان يتم الرضاعة المسئلة الثانية في كيفية افعال
 هذه الآية بما قبلها وجهاً الاول ان يثبت الآية بان اراد تمام الرضاعة وعن
 فتاوة انزل الله تعالى حولين كاملين ثم انزل اليسر والخصف فقال اراد ان
 يتم الرضاعة والمعنى انه تعالى جوز انقصان مدة هذه الآية الى ارضع
 حولين لمن اراد ان يتم الرضاعة من الاباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون
 الاخر لما بيناه والله اعلم قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فيه مسئلة
 المسئلة الاولى المولود له هو الولد وانما يعتبر عنه هذا الاسد لوجود الاول
 قال صاحب الكتاب السبب فيه ان يعلم ان الوداد انما ولدان الاولاد لانهما
 كذلك يسمون اليهم لا الى الامهات وانفسد لما مودون وانما امهات النسا
 الوعية مسودعات وللانثى انما الثاني ان هذا يتبعه على ان الولد انما لمحي بالولد
 كونه مولوداً على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للغرس فكانه قال اولد
 المرأة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصلحته فمما يتبعه
 على ان سبب النسب والتحاق بحجزة هذا القدر الثالث انه قبل في تفسير قوله تعالى
 بالان امر ان المراد منه ان الاقر متفقة على الولد فكان العرف من ذكر الاقر
 ذكر الشفقة فكذلك افعالها كونه ينفذ المولود له يتبعها على ان هذا الولد انما ولد
 لاجل الاب مكان نفقه ما يدا الله ورعاية مصلحته لازمة له كما قيل له لك ولكه
 عليك والله اعلم المسئلة الثانية انما على كفاي الاقر ورعاية جانب الطفل
 في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين رضي الاب برعايه جانب
 الاقر حتى يكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فاسره برزخها وكسوتها بالمعروف
 والمعروف في هذا الباب قد يكون محدوداً كالمسحط وعقد وقد يكون غير محدود
 الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى
 عن تقدير الاجرة فانه ان كان ذلك اقل من قدر الكفاية لمصلحة ضرر من
 الجوع والاعرى ضررها يتعدى الى والدة المسئلة الثالثة انما على الاقر
 برعاية الطفل او لا ثم رضي الاب برعايتها ثانياً وهذا يدل على ان احتياج الطفل
 الى رعاية الاقر اشد من احتياجه الى رعاية الاب برعايتها ثانياً وهذا يدل
 على ان احتياج الطفل الى رعاية الاقر اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس
 بين الطفل وبين الاقر واسطة البسة اما رعاية الاب فاقابل الى الطفل بوا
 فانه يتساج المرأة على ارضاعها وخصامتها بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان
 حق الاقر اكثر من حق الاب والاحضار المطالبة لها الحق كسرة وشهوة
 ثم قال لا يكلف بغير الاوسعه وفيه مسائل المسئلة الاولى فكيف الاقرار
 يقال كلفه الاقرار هو مكلف وكفى وبيل ان اصله من اكف وعوالا وعلى الوجه
 من التوار فمضى كلف الامر اجتهادان معنى انه اقره وكلفه الرقة ما يظلمونه
 اقره والوسع فابيع الاضداد فمصلحة احد من من سعة المسئلة الى العرف

ولمضاق بعجزه والنفقة بمنزلة القدرة فهذا اقل الوسع الطاقة المسئلة الثانية المردون
 الآية الا ما بعد الضم لا يكلف من الانفاق عليه وعلى امته الا ما لمع به قدرته لان الوسع
 في اللغة ما منع به المقدرة ولا يتبع استغراق القدرة وبين انه لا يلزم الاب الا ذلك
 فهو بطرف قوله في سورح الطلاق فان ارضعن بكراً فاقوهن اجورهن ثم قال وان تعاسرن
 فسترضع له اخري ثم بين في النفقة الفاعل قدرا مكان الرجل بقوله لنفقته وسعة
 من سعة ومن قدر عليه رزقه فلينفق بما اناه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اناها المسئلة
 الثالثة المعترلة متمسكة بهذه الآية على ان الله تعالى لا يكلف عبداً ما لا يقدر وقوله
 لانه يفتي اضراره لا يكلف احد الا ما لمع له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لمع
 الله تعالى احراراً ما لا يمتنع له قدرته فبان لا يكلفه ما لا قدرة عليه او لمع قال تعالى
 والذين يولدوا هم فيه مسائل المسئلة الاولى قول ابن كثير وابو عمرو وميمون عن الكسائي
 تضار بالرفع والباقر بالفتح انما الرفع قال الكسائي والفران سق على قوله لا يكلف
 قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسخ بل انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الآية
 الاولى بخبر صري زيدا الا عمر وانما ان يقول بقوله لا يقدر عمر وهو خبر جازم
 النسخ بل الصواب انه مرفوع على الاستيناف في التي كما يقال لا يضرب زيدا لا يقتل
 عمر وانما النسخ فعل النسخ والاصل لا تضار فادعت الراء الاولى في الثانية وبخت
 الثانية لا تقاد التاكين يقال صار زيدا او ذلك لان اصل الكلمة
 فادعت احدي الزاين في الاخرى وصار لا تضار كما يقول لا مردد ثم يقول
 لا يرد بالفتح قال تعالى يا ايها الذين امنوا من رزقكم الله من قبله فوالحسن لا تضار
 بالكسر وهو جازم في اللغة وقول الامان عن حاصم لا تضار مطهرة الراء مكسورة على ان
 الفعل لها المسئلة الثالثة قوله لا تضار تحمل وجهين كلاهما جازم في اللغة وانما احتمال
 الوجهين لحال الاحكام الواقع في تضار احدهما ان يكون اصله لا تضار بكسر الراء الاولى
 وعلى هذا يكون المرأة هي القائمة للضرر والثاني ان يكون اصله لا تضار بفتح الراء الاولى
 فتكون المرأة هي المفعول بها الضرر وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الاقر الضرر
 بالاب بسبب اتصال الضرر الى الولد وذلك ان تمنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب اذا اتى
 عليها في النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه ثم قال ولا مولود اى ولا ينفق
 الاب الضرر بان تنزع عنها الولد مع رعتها في امساكه وشدة محبتها له وعلى الوجه
 الثاني معنى لا تضار راي لا تفعل الاب الضرر بالامر فتزج الولد منها ولا مولود له
 بولده اى ولا تفعل الاقر الضرر بالاب بان تلقى الولد عليه والمعينان يرجعان الى شئ واحد
 وهو ان ينفذ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم ينفذ الاقر ولا تفعل لواجب قلنا فيه
 وجود احدهما ان معناه المبالغة فان ايده من يوديك اقرب من ايده من لا يوديك والثاني
 لا تضار الاقر والاب بان لا ترضع الاقر وتمنعها الاب وتشرقه منها الثالث ان المقصود
 لكل واحد منهما باضرار الولد الاقر فكان ذلك في الحقيقة مضارة المسئلة الرابعة
 قول الاضار والذين يولدوا هم وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو يتناول استثناء
 الى الولد بترك الرضاة وترك التمهيد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده يتناول كل المضاق
 وذلك بان تمنع والدة ان ترضعه وهي به ارف وقد يكون صديق عليها النفقة والكسوة

الروح بمنعها عن الرضاع ومنها انه اذا اطلقها الزوج الاول فقد كره الرضاع حتى
 يتزوج بها زوج اخر ومنها ان تاتي المرأة بقول الولد ايذاء للزوج المطلق ولما
 له ومنها ان يرضع او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مريضعة اخراج
 او وجدناها ولو كان الطفل لا يقبل لبنها فاعادنا الارضاع وجب على الاقران قوله
 تعالى اذا سئلتهم ما اتيتهم بالمعروف فبغنه مسئلتان المسئلة الاولى قران كثير وجد
 ما اتيتهم بمعروف الا لغيره الباقون ما اتيتهم بمعروف الا لغيره المذموم فمات
 انتموه المرأة اي اردتم اتياءه واما العسر فتقدير ما اتيتهم فيه فخرن المعقولان في الاول
 وعقد نفقة فيه في الثاني حصول العلم بذلك وروى شيخان عن قاصم ما اتيتهم اي ما
 اياكم الله واقدركم عليه من الاجرة ونظير قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
 المسئلة الثانية ليس التسليم شرط للجواز وانصحه واما ما هو مذموم الى الاولى والمقصود
 منه ان تسلم الاجرة الى المرضعة بذات يدي حتى تكون طيبة النفس راضية بغير
 ذلك سببا لصالح حال الفتى والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى في ختم الآية
 بالخذل فقالوا لا تقوا الله واعلم ان الله بما تعملون بصير **والذين يتوفون**
منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرة
فيلعن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف والله
ما تعلمون خير في الالة مسائل المسئلة الاولى يتوفون معناه يموتون
 ويقضون قال الله تعالى توفي الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ
 الشيء واقبها كما ملأ من مات فقد وجدت حمرة واقبها كما ملأ ويقال توفي فلان اذا مات
 فمن قال توفي كان معناه قبض واخذ ومن قال توفي كان معناه توفي اجله واستوفى
 اكله وعمره وعليه قراة على عليه السلام يتوفون بفتح اليا واما قوله ويذرون معناه
 يتروكون ولا تسعمل منه الماضي ولا المصدر استقناعه بترك تركا ومثله يدع في
 رخص معتد به وماضيه فخذ ان الفعلان الغابر والابدي منهما موجودا ان يقال
 فلا يدع كذا ويذكر كذا او يقال دعه ودره اما الماضي والمصدر فغير موجودين منهما
 والازواج هاهنا العشار يستي الرب الرجل نكحها وامراته زوجها وبما الحقوا بها لها
 المسئلة الثانية قوله والذين يتوفون مبتدا ولا بد له من خبر واختصوا في خبره
 على قول ان المضان مخوف والتقدير وازواج الذين يتوفون منك يتربصن والثاني
 وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدم الالة اسقطا لظهوره الشئ سنون بذكر
 وقوله تعا ولينصبرن وخبر ان ذلك من غير الامور والثالث وهو قول المبسود والذين
 يتوفون منك ويذرون ازواجا ارجعهم يتربصن قالوا اضمار المتدليس بعربت قال
 تعالى قل هل انكم بشر من ذلك النار يعني هو النار وقوله فبصر جعل فان قيل استأصمتم
 هاهنا مبتدا مضانا وليس ذلك واحدا بل شيان والاشبهة التي ذكرت في المضمر بها شئ
 واحد قلنا كما ورد اضمار المتدليس فقد ورد ايضا المتدليس المضان قال تعالى لا يعقبن
 نفس الذين كفروا في البلاد متاع قليل وللمنى تغلبهم متاع قليل الرابع وهو قول النكاح
 وانرا ان قوله تعالى والذين يتوفون منك مبتدا الا ان الرضخ خبر متعلق ما هنا
 ببيان حكم عايد اليهم بل ببيان حكم عايد الى ازواجهم فلا جرم لم يذكر ذلك للمبتدا

الذين يتوفون

خير واذا كان المبتدأ والرجاح ذلك لان محي المبتدأ دون الخبر محال المسئلة
 الثالثة قد بينا تقدم معنى القربص وبيننا الغاية في قوله بانفسهن وبيننا
 ان هذا وان كان خيرا الا ان المقصود منه هو الامر وبيننا الغاية في العدة
 عن لفظ الامر الى لفظ الخبر المسئلة الرابعة قوله وعشرة مذكور بلفظ الثالث
 مع ان المراد عشرة ايام وذكرنا في العذر عنه وجوها الاولى تغليب الليالي على الايام
 وذلك ان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالي على الايام هي الايام غلبت
 لان الاول اقوى من الثاني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسة من الشهر فقبلوا الليالي
 على الايام اذ لم يذكر والايام فادكر والايام قالوا صمنا خمسة ايام الثاني ان
 هذه الايام للحزن والمكروب ومثل هذه الايام تنسحب بالليالي على سبيل الاستعداد
 كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وخفنا ليالي امان للحجاج والثالث ما ذكره المسئلة
 وهو انه انما ثبت العشرة لان المراد به المدة معناه عشرة مده وتلك المدة كلة
 من مده يوم ويلة الرابع ذهب بعض النفاة الى ظاهر الالة فقال اذا انقضى لها
 اربعة اشهر ومثل ذلك حلت للازواج فتناول العشر الليالي واليه ذهب
 الاوزاعي وابو بكر الصديق المسئلة الخامسة روي عن ابي العاكبة ان الله سبحانه انا
 مدة العدة بهذا القدر لان الولد تنفخ فيه الروح في العشر بعد الابعة وهو ايضا
 منقول عن الحسن البصري المسئلة السادسة اعلم ان هذه العدة واجبة في كل
 امرأة مات عنها زوجها الا في صورتين احدهما ان تكون امه معصومة كثر النكاح
 نصف عن الحرة ومال ابو بكر الصديق في تقاطع الحرام وقتد بظاهر الحرة الالة وايضا
 الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا من هذه المدة ثم وضع الحمل شترت
 فيه الحرة والرفقة فكذا الاعتداد بهذه المدة يجب ان يشتر كافيها وسائر النفاة
 قالوا النصف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق والقوة
 الثانية ان يكون حاملا وان عذتها تقضى بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل
 حلت وان كان بعد وفاة الزوج لبساعة وعن علي عليه السلام انها تتربص
 باربعة الاصلين والذليل عليه القران والسنة اما القران فقوله تعالى ولات
 الاحمال اجلن ان يضمن حملهن ومن التماس من جعل هذه الالة مختصة
 بعمره قوله تعالى والذين يتوفون منك ويذرون ازواجا وانشا في له
 يقل بذلك لوجوب الاول ان كل واحدة من هاتين الاليتين اعم من الاخرى
 من وجه واخص منها من وجه لان الحامل فليتوفي عنها زوجها وقد لا يتوفي
 كما ان التي يتوفي عنها زوجها قد يكون حاملا وقد لا يكون فلما كان الامر
 كذلك استمع جعل احدى الاليتين مختصة للاخرى والثاني ان قوله ولات
 الاحمال اجلن ان يضمن حملهن اعم او رد عقيب ذكر المطلقات فربما يقول
 قابل في المطلقة لاني المتوفى عنها زوجها فلهذه الشئين لم يعول
 انشا في الباب على القران ولما عول على السنة وهو ما روى ابو داود باسنا
 ان سبيعة بنت الحرث الالة كانت تحت سعد بن حويله متوفى عنها في حجة
 الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بسبعة اشهر فلما ظهرت من دها

تحتل الخطاب فقال لها بعض الناس ما انت بنا حتى عمر عليك اربعة اشهر وعشرا
 ضالت بسبعة التي على الله عليه وسلم عن ذلك قالت فاقف اني قد ضللت حين
 وضعت حمل فامرت بالتزويج ان بد الى اذا عرفت هذا الاصل فها هنا تقارب الاول
 لا فرق في عدة الوفاة من الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل
 الدخول وهذا قول منقول لان الآية عامة في حق الكل التفرع الثاني اذ ثبت
 اربعة اشهر وعشرا انقضت عدتها وان لم يرد عا دتها من الحيض فيها وقال
 ما لا لا تنقضي عدتها حتى ترى عا دتها من الحيض في ثلاث الايام مثلا ان كانت
 عا دتها ان تحيض في كل شهر مرة فكيفها خمسة واحة وان كانت عا دتها ان
 ان تحيض في كل شهرين مرة فكيفها خيضان وان كانت عا دتها ان تحيض في
 كل اربعة اشهر مرة فكيفها كفيها الشهور حجة الشافعي رحمه الله ان هذه
 الآية تدل على انه تعالى امر الموتي فيها زوجها بعد المدة ولم ترد على هذا العقد
 فوجب ان يكون هذا العقد كافيا ثم قال الشافعي انها ان انا ثبت استبراء نفسها
 من الزينة كما ان ذات الاقراء لو انا ثبت وحطها ان تحتاط الفرع الثالث
 اذا مات الزوج فاركان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر
 الثاني والثالث والرابع يرض بالاهلة سواء خرجت كاملة او ناقصة ثم حمل
 الاول بالخامس ثلاثين يوما ثم يضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من
 الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكل الشهر
 من الشهر الثاني من المسئلة التابعة اجمع الفقهاء ان هذه الآية ناسخة
 لما بعد هامن الاعتداد بالحوال وان كانت متقدمة في التلاوة وعن ابن مسعود الا انها
 امة ابي نعيم وسند كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة
 لا يمنع استاخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب
 التلاوة في المصاحف هو ترتيب ميرل باسم الله تعالى المسئلة التاسعة
 في ان هذه عدة سببها الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما يعلم بوفاة
 زوجها لا بعد ما نقضت الايام في العدة واجبو امانه بقاى قال يترتب من اربعة اشهر
 لكن يترتب بانفسهن لا يحصل اذا فقدن هذا الترتيب والقصد الى
 الترتيب لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكترون قالوا السبب هو الموت فلو
 انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعد ما انقضت قالوا
 والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها كفي في انقضاء عدتها هذه المدة المسئلة
 التاسعة المراد من ترتبها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن التزويج
 عن المنزل الذي تربي زوجها فيه والامتناع عن الترتيب وهذا اللفظ كالمحمل
 لانه ليس منه بيان انها يترتب في اى شى الا انا نقول لا امتناع عن النكاح بجمع
 عليه وانما الامتناع عن التزويج من المنزل فوجب الاعتد العدة الزوج والحاجة وانما
 ترك الترتيب فهو واجب لما وروى عن عائشة وحفصة ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال لا عمل لامرأة من بانه واليوم الاخر ان عدا على ميت فرق ثلاث
 لبال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشافعي هو غير واجب لان الحديث

بعضي

يقضي حل الاحد لا وجوبه والله اعلم والشافعي اعاد روى عن اسماء بنت عيسى قالت قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ابسكى ثم انا ثم اصنع ما شئت المسئلة العاشرة
 اجمع من قال ان النكاح ليسوا مخاطبين بفروع الشرع بقوله تعالى والذين يتوفون
 منكم فقولوا منكم خطاب مع المؤمنين فدل على ان الخطاب بهن الفروع يختص
 بالمؤمنين فقط وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العالمين بذلك خصهم بالذكر
 كقوله انما انت منذر من يخشىها مع الله منذر لكل بقوله تعالى ان يكون للعالمين نذيرا وانما
 قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامعلن اذ انقضت هذه المدة التي هي اهل العدة فلا جناح
 عليكم قال الخطاب مع الاوليا لانهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب للكم
 وسطاء المسلمين وذلك لانهم ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منهن
 عز ذلك ان قدر على الامتناع وان عجز وجب عليه ان يستعين بالسفطان وذلك لان
 المقصود من هذه العدة انه لا يؤمن اشغال فريها على ما ذكرها الاول وفي الآية وجه
 ثالث وهو انه لا جناح عليكم بقدره لا جناح على النساء عليكم قال فاما فعلن في انفسهن
 بالمعروف واليمن فقلوا وشرا لا انه ضد المنكر الذي لا تحسن وذلك هو الحلال من
 التزويج واذا كان مجمل الشرايط النسخة ثم حسم الآية بالتهديد فقالوا والله ما يقولون
 بقي في الآية مسائل **المسئلة العاشرة** في غسل بعضهم في وجوب الاحداد على المرأة بقوله
 تعالى فاما فعلن في انفسهن فان ظاهره يقتضي ان يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله
 والنكاح ليس كذلك فانه لا يمس الا مع الغير فوجب ان حمل ذلك على ما يتبع المرأة وحدها
 من التزين والتطيب وغيرها **المسئلة الثانية** تحسنت اصحاب احسنه هذه الآية
 في جواز النكاح بغير ولي قالوا انما ان زوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جائزا لقوله
 تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن وازا فاعل الى الفاعل بحول على المسئلة
 لان هذه هي الحقيقة في اللفظ وتحسنت اصحاب الشافعي في ان هذا النكاح لا يصح الا من الولي
 لان قوله لا جناح عليكم خطا مع الاوليا لان هذا العقد لا يصح الا من الولي والامام
 الولي مخاطبا بقوله لا جناح عليكم وبالله التوفيق **الحكم الثاني** في قوله تعالى لا جناح
 عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكتسبتم في انفسكم علم الله انكم ستكذبون **ثاني**
 ولكن لا تواعدوهن شرأ الا ان تقولوا اني لا نعزموا عدة النكاح حتى
 يبلغ الكتاب اجله واصلوا ان الله يعلم ما في انفسكم فاخذوه واصلوا ان الله عفو
 حكيم فيه مسائل **المسئلة الاولى** التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن
 كلامه ما يصحح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان استعان
 بجانب المقصوده ثم وارجح واصل من عرض الشى وهو جابنه كانه يحس حوله ولا يظهره
 ان يقول المحتاج اليه جيتك لاسلم عليك ولا تنظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا
 وحسبت بالاسليم من تعاضبا **مسئلة** والتعريض قد يبنى بكونه لا يلوح منه
 ما يرين والفرق بين الكاية والتعريض ان الكاية ان تذكر الشى بذكر لوانه لقولك فلا
 طويل الجناح كبير الرقاد والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل مقصوده ويحتمل غير مقصوده
 الا ان وان احوال تركه حمله على مقصوده وانما الخطبة فقال العدة الخطبة
 مصدر بمرلة الخطب وهو مثل قولك انك تحسن العدة والمجلس يريد العقود واللبس

وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والاشارة يقال ما شئت فقل فخطب
فلا تفرق فلا تفرق اي سألها امر او شئت فقل فخطب هو الامر والاشارة
يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة اي خاطب بالزجر والعظة
والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير المسئلة الثانية للناس في حكم الخطبة
على ثلاثة اقسام احدها التي يجوز خطبتها بالتقريب والتقريب هو التي تكون خالية عن الزنا
والعدد لانه لما كان نكاحا في هذه الحالة فكيف لا يجوز خطبتها بل يستثنى عنه صوم
وهي ما روي عن الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا
يخطبون احدكم على خطبة اخيه ثم هذا الحديث وان اردت مطلقا لكان فيه ثلاثة اقسام الحالة
اذا خطب امرؤ فاجيبا له ميراثا فانما يحل لغيره ان خطبها لثالثة اذ الحمد للدين
الحالة الثانية اذا وجد صريح الاباء عن الاباء عن الامهات فانما يحل لغيره ان خطبها لثالثة
اذا لم يوجد صريح الاباء ولا صريح الرضا الشافعي ما هنا ثم لان احدهما انه يجوز لغير
خطبتها لان الشكوت لا يدل على الرضا والثاني وهو القدم وقول مالك ان
الشكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهية فربما كانت
الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية منزلة لذلك
القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا بصرحا ولا بتقريب وهي
ما اذا كانت منكوبة الغير لان خطبة ابائها انما صادت سببا للشووش الامر
على زوجها من حيث انها علمت رغبة الماطب فيما حلتها ذلك على الامتناع من زواجه
حقوق الزوج والنسب الى هذا لعمري وكذا الرجعة فانما في حكم المنكوبة دليل
انه يقع طلاقها وظهارها ولما هنا ونقد منه فلو ان الوفاة ستوارتال القدر الثالث
ان يفعل في حقها بين التعريض والتصرع وهي المعتدة لاهن الرجعية وهي
ايضا على ثلاثة اقسام القسم الاول التي تكون في عدة الوفاة يجوز خطبتها بتقريب
لا بصرحا فانما يجوز التعريض بقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة
النساء وظاهره انه للمنفقة زوجها لان هذه الآية مذكورة عقب تلك الآية
انما انه لا يجوز التصرع فقال الشافعي لما خصص التعريض بعدد الجناح وجب
ان يكون التصرع بخلافه ثم المعنى بكون ذلك وهو ان التصرع لا يحل خيرا النكاح
فلا يومن ان يحلها لغيره على النكاح على الاخبار عن انعقاد العقد قبل او بعد الجناح
التعريض فانه يحل لغيره فلا بدعوى ذلك الى الكذب القسم الثاني المعتدة
عن الطلاق الثلاث قال الشافعي رحمه الله في الاقرار لا اجبا التعريض خطبتها
وقال في القديم والاعتد بجواز لانها ليست في النكاح فابست المعتدة عن الوفاة
ومن عليها بسبب الخطبة من الحيانة في امر العرق فان عدتها يتقضي بالاشهر
اقامها هنا يتقضي عدتها بالاقراء فلا يومن عليها لثالثة بسبب رغبته في هذا الما
وكيفية الحيانة هي ان تجبر بالانقضاء عدتها مثل ان تنقض القسم الثالث البائن
التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلفة او التي انفك نكاحها بعيب
او علة او عسار تنقذ منها لزوجها التعريض والتصرع لانه لما كان له
نكاحها في عدتها فالنصرح اولي وانما غير الزوج فلا شك انه لا يحل التصرع

وفي التعريض قولان احدهما يعني كالمسوف عنها زوجها والمطلقة فلا تفرق الثاني
وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة بحل الزوج ان يستحيها في عدتها فلم يحل
التعريض كما كان حقيقة المسئلة الثالثة قال الشافعي والتعريض كثير وهو كقول
ربما رغب قلت او من يجد مثلك او ست نائم واذا حلت فاريتي وذكر ما روي عن
من الفاظ التعريض التي يحل وتلك لصاحبة وتلك لثالثة وان من عزمي ان تزوج
واني فقلت لا رغب انا قوله تعالى او اكتسبت في انفسكم فاعلم ان الاكسبان الاختفاء
والشتر قال القزالي في اكنة الشئ اي سترته لثالثة كتنه واكتنه في الكسب
النفوس يعني ومنه وما يمكن صدورهم ويضكون ومنه قوله تعالى او اكتسبت الشئ
اذا صنته حتى لا يعيبه افة وان لم يكن مستورا يقال درم يكون وجارية مكنونة
وبعض مكنون مصون عن التدخول وانما اكتسبت فعنه اصنوت ويستعمل ذلك في
الشئ الذي يحبه الانسان ويستره عن غيره وهو صدها طلت واظهرت والمفقو
من الآية انه لا يخرج في التعريض المرأة في عدة الوفاة ولا في بقية غيره من الرغبة
فيها فان قيل التعريض بالخطبة اعظم حالا من التعريض بقلبه اليها ولا يكره باللسان
شفا فلما قد وجوز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكتسبت في انفسكم
جائزا مجري ابصار الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه انه لما اباح
التعريض وحرر التصرع في الحال ثم قال او اكتسبت في انفسكم اباح له ان يعقد قلبه على
سبب صريح بذلك في المستقبل فالآية الاولى اباحة التعريض في الحال ويجوز التصرع
في الحال والآية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصيرح بذلك بعد انعقاد العقد
العدة انه كما ذكر الوجه الذي لا بابه اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن
لان شهوة النساء اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد تخلو ذلك المستهي من العز والحي
فلما كان دفع هذا الما صلي كاشي الشافعي اسقط تعالى عنه هذا الطرح واباح له
ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سر الا ان السؤال الاول
ابن المستدرك بقوله ولكن لا تواعدوهن الجواب هو محذوف لدلالة شدة
سند كرويهن عليه تقديره وهم الله انكم ستذكرونهن فاذا ذكروهن ولكن لا
تواعدوهن السؤال الثاني ما معنى السر والجواب ان السر ضد الجهر والاملان
فيحتمل ان يكون السر هنا صفة المواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة
سرها ويحتمل ان يكون صفة المواعدة على معنى ولا تواعدوهن بالشئ الذي يكون مواعدة
نوصف كونه سرا اياها التقدير الاول وهو اظهر التقديرين والمواعدة الواقعة
بين الرجل وبين المرأة وجه السر لا يفتل ظاهرا عن ان يكون مواعدة بشئ من المنكرات
وها هنا احتمالا الاول ان يواعدوها في السر بالنكاح فكذلك المعنى ان اول الآية
اذن في التعريض بالخطبة واما الآية منع من التصرع بالخطبة الثاني ان يواعدوها
بذكر الجماع والرفق لان ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير مايز قال تعالى
لا زواج اليه صلى الله عليه وسلم وتخصص بالقول اي لا يقبلن من امر الرفق شيئا
فيطبع الذي في قلبه مرض الثالث قال الحسن لا تواعدوهن سرا بالزنا فمن القامح
في هذا الوجه وقال ان المواعدة على الزنا محرمة على الاطلاق فيحتمل الكلام على ما يحتمل

المطلب حال العدة اولى ولو لم يولد للمسلم ان الرجل كان يدخل على المرأة وهو عرض
 بالنكاح فيقول لها دعيني اجامعك فاذا تمت عدتك اظهرت عكاحك والله تعالى
 نهي عن ذلك الزنا ان يكون ذلك فبما هن ان يمسوا الرجل المرأة لا حقيقة لان
 ذلك يورث نزع ربة فيها المأمن ان يعاهد بان لا يستزوج احدا سواها اذا احسن
 الشتر الموعود به فبغير وجه الا ان الشتر الجامع قال امرى القيس
 وان لا يشهد الشتر اثنائي وقال الفرزدق
 ومخلفين ما طعن العيون المسففة اى الذى لا يرى بغير عفاف
 بمنع الجماع الا من ارادوا جعت قال ابن عباس رضى الله عنهما المرأة لا نصف لها نفسه
 فيقول ايت الاربعة والخمسة الثاني ان يكون المراءى من الشتر النكاح وذلك لان
 الرضى لى شرا والنكاح سببه وتسميه النكح باسم سببه جاز انما قوله تعالى الا ان
 تقولوا لا نعزو ما فيه سوال وهو انه تعالى باى شئ خلق هذا الاستسناة وجوبه
 انه تعالى لما اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهي عن المسارة فيها دفعا للريبة
 والريبة استثنى عنه ان يمسوا بها بالقول المعروف وذلك ان بعد ما في الشتر بانها
 اليها والاهتمام بشاها وانكسر فصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء المحملة موكدا
 لذلك التعريض والله اعلم قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى تبلغ الكتاب اعلم
 في لفظة العزم وجوبها الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال واذا
 عزمتم فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزم على الفعل فلا بد في الآية من
 اخبار فعل وهذا اللفظ انما يتعدى على الفعل بحرف على يقال فلان عزم على كذا
 ان ثبت هنا كان تعذر الآية ولا تعزموا على عقدة النكاح ان تعقدوها حتى تبلغ
 الكتاب اعلم والمقصود منه المباعدة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم
 متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي متاكما مع الاول
 على المعزوم عليه كان اولى القول الثاني ان يكون العزم عبارة عن الانجاب يقال
 عزمتم عليك او جئت عليك ويقال هذا من باب العزم لان باب الرخص وقال
 عليه السلام عزم ما حق عزومات ربنا وقال الله تعالى ان توفى رخصته كما يحب ان توفى
 عزامة ولذلك فان العزم بهذا المعنى جاز على الله تعالى وبالعزيمة الاول لا يجوز اذا
 عرفت هذا فيقول الانجاب سبب الحيض فظاهر فلا يتعد الاستسناة لفظ العزم في
 الوجود وعلى هذا فيقر له ولا تعزموا عقدة النكاح اى لا تعقدوا ذلك ولا تستبوه ولا
 يفرغوا منه فلا حتى تبلغ الكتاب اعلم وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين القول
 الثالث قال انفعال رجعة الله انما لم يقل ولا تعزموا عقدة النكاح لان المعنى لا تعزموا
 عليه من عقدة النكاح اى لا تعزموا عليه ان تعقد النكاح كما تقول عزمتم عليك ان
 بفعل كذا واما قوله عقدة النكاح فاعلم ان اصل العقد الشدة والعهود ولا يكتفى بشئ
 عقود الا بما عقده كما عقده الجبل اما قوله حتى تبلغ الكتاب اعلم في الكتاب وجبا
 الاول المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المعروضة اخرها بغير مفسده
 والثاني ان يكون الكتاب نفسه في معنى العزم لقوله كتبكم انصيام يكون المعنى حتى
 تبلغ هذا الكتاب اخره ونهيه وانما حسن ان يعثر على معنى بلغة كنه لان ما كتب

يقع في النفوس انه اثبت واكد وفعله حتى فهو غاية فلا بد من ان يفد ارتفاع المظهر
 المتقدم لان من حق الغاية اذا عرف الخطر ان يقتضى شرا له ثم انه تعالى ختم
 الآية بالتهديد فقالوا اعلو ان الله يعلم ما في انفسكم وهو ينبئ على انه تعالى لما
 عالما بالشر والعلانية وجب الحد في كل ما يفعله الانسان في الشر والعلانية ثم ذكر بعد
 الوحيد الواحد فقال واصلم ان الله غفور رحيم الحكم الثالث عشر حكم المطلقة قبل
 الدخول قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم يمسوهن او يفرغوا منهن فريضة
 ومعهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على احسن
 وان طلقتموهن من قبل ان يمسوهن فلهن فريضة ففرض ما فرضتم
 الا ان ينفقوا الذي بين يدي عقدة النكاح وان ينفقوا اقرب للصوى ولا ينفقوا الفضل
 اعلم ان اقسام المطلقات اربعة احدها المطلقة التي يكون مفروضا لها ومذخورا لها
 وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لا يورث منه حق على الفراق
 شئ على سبيل النظم ثم اخبر ان لهن كمال المهر وان مدتهن ثلاثة قروا والقسم
 الثاني المطلقات ما لا يكون مفروضا لها ومذخورا لها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه
 الآية وذكر انه ليس لها مهر وان لها المنعة بالمعروف والقسم الثالث من المطلقات التي
 يكون مفروضا لها ولكن لا يكون مذكورا لها وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية وهي
 قوله سبحانه وتعالى وان صلغتموهن من قبل ان يمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
 ففرض ما فرضتم واعلم ان تعامرين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب
 انه لا عدة عليها البتة فقال ولذا انكسرت المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان يمسوهن
 فما لهن عليهن من حق نفقة ونفقاتهن من القسم الرابع من المطلقات التي يكون مذكورا
 ولكن لا يكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استخفتموه
 به منهن فاتوهن اجورهن وايضا القياس على دال عليه وذلك لان الامة مجمعة على
 ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة نكاح صحيح اول هذا الحكم فمما
 التقسيم بنبه على المقصود من هذه الآية ويمكن ان يعبر عن هذا التقسيم بعبارة
 اخرى فيقال ان عقدة النكاح بوجوب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل اما ان يكون مذكورا
 او غير مذكور فان كان البدل مذكورا فان حصول الدخول يستقر كذا وهذا
 هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف
 المذكور بالطلاق وهذا حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي نحن عقيب
 هذه الآية واما ان لا يكون البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي
 ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية وحكمها انه لا مهر لها ولا منة عليها ويجب
 لها المنعة وان حصل الدخول لحكمها غير مذكور في هذه الايات الا انهم اتفقوا على ان
 الواجب فيها مهر المثل ولما ثبت على هذا التقسيم فليرجع الى التفسير اما قوله تعالى
 لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فدا ان الطلاق جاز واعلم ان كثيرا من اصحابنا
 يمتنعون بهذه الآية في بيان ان الجمع بين الثلاث ليس بجوارم قالوا لان قوله لا جناح عليكم
 ان طلقتم النساء اذا تناول جميع انواع التطلقات بدليل انه يفيح استثنائا للثلاث
 منها فقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يثنى ان الا ان اطلقتموهن من ثلاث طلقات

في قوله تعالى
 وان طلقتموهن
 من قبل ان يمسوهن
 فلهن فريضة
 ففرض ما فرضتم
 الا ان ينفقوا
 الذي بين يدي
 عقدة النكاح

فان هناك ثبت الجناح قالوا وحكم الاستثنا ما للولاة لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليك ان
 طلقت النساءين اول جميع الطلقات حتى حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال
 عندي ضعيف وذلك لان الآية دالة على ان الاذن في تحصيل هذه الماشية في الود وكفى في العمل به
 ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا اظن ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال
 لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق انقضت البين على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا
 النقص لا يتناول حالة الجمع واما الاستثنا الذي ذكره فتقول لشكل هذا الامر فانه لا يفيد
 التكرار بالانطلاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الافي الوقت الفلاني وصم الافي اليوم
 الفلاني والله اعلم اما قوله تحت ما لم تمسوهن فيه مستثنان المسئلة الاولى قوله حرمة
 والكأى مما سوهن اى ان بدن كل واحد بمس بدل صاحبه وتماثلان جميعا وايضا يدل على
 ذلك قوله تعالى من قبل ان تماثلا وهو اجماع وحجة الباقيين اجماعهم على قوله ولم
 تمسوهن ولان اكثر الالفاظ في هذا المعنى جاعل بفعل دون فاعل كقولهم لم يطمسوا
 فالتحريك من بان اهلين وايضا المراد من هذا المتش الغشيان وسندل في الآية انما
 على ان المراد من هذا المتش الغشيان فاما ما جافى اظهار من قوله تعالى من قبل
 ان تماثلا فالمراد به الماشية التي هي غير الجناح وهي حرام في الظاهر وبعض من ترا
 تماسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فاعل بقول طارقت النفل
 وعاقبت النفل المسئلة الثانية لقابل ان يقول ظاهر الآية شعربان نفي
 الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا
 بعد المسيس وجوابه من وجود الاول ان الآية دالة على اباحة الطلاق
 قبل المسيس مطلقا وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا على الطلاق
 بعد المسيس في زمان الحين ولا في الظهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية
 من الطلاق مطلقا وط الطلاق لا يثبت لا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ الوجود
 الثاني في الجواب قال بعضهم هذا ما قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليك
 ان طلقت النساء اللاتي لا تمسوهن الاما اسم جامد لا يصرف ولا ين فيه الاعراب
 ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظه ما شرط ظاهرا الى السؤال الوجه الثالث
 في الجواب بدور حوله النفل بركة الله وحاصله يرجع الى ما امره وهو ان الجراد
 من الجناح في هذه الآية لزوم المهر بتقدير الآية لا سهر عليك ان طلقت النساء
 او تقرضوهن فريضة بمعنى لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا افقد جميعا لم
 يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انما صاحح البيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر فتقول
 اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل عليه فوجبا المصرا به اما بيان الاحتمال
 فهو ان اصل الجناح في اللغة النفل يقال نفلت الناقة اذا مالته لتعلقها بالذنب
 فيجب جناحها منه من النفل قال تعالى وللمسلمين انقا لهم وانقا لهم اذا ثبت ان
 الجناح هو النفل وزوماده المال فنقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان
 الدليل على انه هو المراد لجميع الاول انه تعالى قال لا جناح عليك ان طلقت النساء
 ما لم تمسوهن او تقرضوهن فريضة بمعنى الجناح محدود الى غايته وهي اما المسيس او الفرض
 فوجب ان ثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح ثبت عند احد هذين

الامرين ثم ان الجناح ثبت عند احد هذين الامرين وهو لزوم المهر بوجوب القطع
 بان الجناح المنفي في ازل الآية هو لزوم المهر والنفاء ان تطليق النساء قبل المسيس
 على اثنين احدهما الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الآية
 والثاني الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعد هذه
 الآية وهي قوله وان طلقتوهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم فريضة ثم انه وفدا
 القدر اوجب نصف المهر ومن هذا القدر المقابل لذلك القدر فلو ان يكون الجناح
 المنفي هناك هو للثبوت هاهنا فلما كان الميث هاهنا لزوم المهر وجب ان يقال الجناح
 المنفي هناك هو لزوم المهر والله اعلم واعلم انما قد ذكرنا في اول تفسير هذه الآية ان اما
 المطلقات اربعة ومنه الآية تكون مستقلة بيان حكم ثلاثة لقسام منها فانه لما صار
 تقدير الآية تكميلا للمهر الا عند المسيس او عند التقدير عن غيره ان لا يكون محسوسا
 ولا يكون معروضا لها والتي يكون معروضا لها ولا يكون محسوسا يجب لكل واحد منها
 المهر فيكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة ولما القسط الرابع
 وهي التي يكون محسوسا ويذكرها لبيان حكمها مذكور في الايات المتقدمة وعلى هذا
 التقدير هذه الايات مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من
 الحكامات والحمد لله على ذلك المسئلة الثالثة قال ابو بكر الاصمعي والزمجاج هذه الآية
 تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي انها لا تدل على الجواز لكنها تدل
 على الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فلا بد ان يكون الطلاق مشروعا ولم تكن المتعة
 لازمة واما انها لا تدل على الجواز بدليل ان الطلاق في زمن الحين حرام ومع ذلك
 واقع وصحيح المسئلة الرابعة اتفقوا على المراد من المسيس في هذه الآية الدخول
 قال ابو مسكر واما كافي تعالى بقوله تمسوهن عن الجامعة تاديبا للعباد في اختيار الحسن
 الالفاظ فيما يحتاجون به والله اعلم اما قوله تحت ما لم تمسوهن فريضة فالمعنى ه
 بقدر ما قدر من المهر بوجهه على نفسه لان الفرض في اللغة هو التقدير بحدود كقول
 من المصترفين ان زواجا معا يعني الواو يريد ما لم تمسوهن ولم تقرضوهن فريضة
 كقوله ابو ريحون وانت اذا تاملت فيما يحضاه علمت ان هذا التاميل ممكن
 بل خطاه قطعنا بالله اعلم اما قوله تحت ما لم تمسوهن فريضة فانه لا مهر عند
 عدم المسيس والتقدير يبين ان المتعة لها واجبه وتفسير لفظ المتعة قد تقدم
 في قوله من تمتع بالعمرة الى الحج وفي الآية مسائل المسئلة الاولى المطلقات فيها مطلقة
 قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول فنظر ان لم يكن فرض لها
 مهر فلها المتعة بهذه الآية التي نحن في تفسيرها وان كان قد فرض فلها متعة لان الله تعالى
 اوجب على حقا نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر بكل مطلقة
 حقة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فليس لها نصف المهر واما المطلقة بعد الدخول سواء
 فرض لها ولم يرضى فليس لها متعة منه قال في القديم وبه قال ابو حنيفة لا متعة لها
 لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقال في الحديث لها المتعة وهو قول
 علي بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن بن علي عليهما السلام وابن عمر والدليل عليه قوله تعالى
 والمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين امين امين وكان ذلك في منه دخل من النبي

صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها استخفت الضيق
 لا بمقالة استباحة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استخفت
 بمقالة استباحة البضع فيجب لها المتعة لا يجازى بالفراق المسئلة الثانية مذهب
 الشافعي وابن حنيفة ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشافعي والزهري ورؤي عن
 الفقهاء السبعة من اجل المدينة انهم كانوا لا يرونها واجبة وهو قول مالك لما قوله تعالى
 ومنعوهن وظاهر الامر للايجاب وقال في المطلقات متاع فحله مكافئ او في
 معنى الملك وحجة مالك ان مقتضى قوله في آخر الآية حقا على المحسنين جعل
 هذا من باب الاحسان وانما جعل هذا الفعل احسانا للمكسب وليما كان من رجب عليه
 ادائه من فاداه لا يقال انه احسن وايضا قال تعالى ما على المحسنين من سبيل وهذا قد
 على عدم الوجوب والموجب عنه ان الآية التي ذكرتموها تدل على قولنا لا تفسد ما في
 حقا على المحسنين فذكره بحكمة على وجه الوجوب وانه اذا قيل هذا لغيره فلا يلزم
 منه المذهب بل الوجوب المسئلة الثالثة اصل المتعة والمتاع ما يتقنع به استباحة
 غير باق بل منقضية عن قريب ولهذا يقال في الدنيا متاع ويستحق التذلل متاعا
 لا يقضاه بسرعة وقلة لئلا يقال له يتكسر على موسع فذكره وعلى المفسر قد
 ففقه مسائل المسئلة الاولى الموسع الغني الذي يكون في شعبة من غناه يقال اوسع
 الرجل اذا اكثر ماله واستعت حاله ويقال اوسع كذا اي قد وسعه عليه ومنه
 عز له تعالى وانا لم نسعون وقوله قدرة اي قدرة امكانه وطاقته بخلاف المقتدر
 والمقتدر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الغني واقترا اذا افتقر المسئلة
 الثانية في ان كثير من ائمة ورواها عن عاصم قدرة تسكون الدال
 والباقي قدرة بفتح الدال والمقتدر في جميع معاني القدر القوم امرهم بقدره
 قدرا وهذا قدرا وهذا اصل على راسك قدر ما يطيق وقدرا في المزدوق بقدره و
 بقدر قدرا وقدرة الشيء بالشيء ان قدره قدرا وقدرة على الامر اقدر عليه وقدرة كل
 هذا يجوز فيه التمكن والتحريك يقال هم يتكفون في القدر والقدر وحذمته بقدر
 كذا وقدرة كذا قال الله تعالى فبألت اوده بقدرها وقال وما قدره الله حقد
 ولو خزنه كان جيز او كذلك انا كل شيء خلقناه بقدره ولو خفف جاز المسئلة البية
 ان قوله على الموسع قدرة وعلى المقتدر قدرة يدل على ان تقدير البينة معوض الى
 الاجتهاد ولا ينها كالمسئلة التي اوجها الله تعالى للزوجات وبين ان الموسع مخالف
 للمقتدر وقال الشافعي المستحب على الموسع خادما وعلى المتوسط فلا تزود رجاءا وعلى
 المتوسط بمنتهى روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اكثر المتعة خادما ولها
 مضعة واي قدر ادى جاز من جانب الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة المتعة لا
 يراد على نصف مهر المثل قال لان مال المرأة التي يمينها المهر احسن من قال
 التي لم يمين لها لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول لان لا
 زيادة على نصف مهر المثل او المثل اولى والله اعلم انما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففقه
 المسئلة الاولى معنى الآية انه يجب ان يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر الخفيف
 فمنهم من يعتبر حالها وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الزاري

رحمة الله في المتعة تعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة والاحتج
 بقوله على الموسع قدرة واجب القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالها لانه ليس من
 المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة **المسئلة الثانية** متاعا تاكيد لتعويض
 معنى تعويض من يتبع بالمعروف وخصاصة لمتاع اي متاعا واجبا طيبا لا حراما حقيقا المحسن
 وقيل نصفه على المال من قدره لانه معروفة والعامل فيه الطرف وقيل نصفه على القطع وانما
 هو له على المحسنين في سبب تخصيصه بالذات كوجوه اعداها ان المحسن هو الذي يتقنع بهذا
 ايتان كقولها انما انت منذر من يخشى الله او الثاني قال ابو مسلم المعنى ان من اراد ان يكون
 من المحسنين هذا شأنه وطريقه والحسن هو المومن فكون المعنى ان العمل بما
 ذكرت هو طريق المؤمنين الثالث حقا على المحسنين اي انفسهم المسارعة الى
 طاعة الله تعالى قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
 فنصف ما فرضتم اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا كان قد فرض
 لها مهر وفي الآية مسيلتان **المسئلة الاولى** مذهب الشافعي ان المطلقة لا يقر
 المهر وقال ابو حنيفة المطلقة الصحيحة تقرر المهر ومعنى المطلقة الصحيحة ان يخلوها وليس
 هناك مانع حتى ولا شرعي فالمتى خروا الزين والقرن والمرضى او يكون معها ثالث
 وان كان نائما والشرعي نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض
 والاحرام المطلق سواء كان فرضا او نفلا فحجز الشافعي ان الطلاق قبل المسيس يجب
 سقوط نصف المهر وعاصم اوجب الطلاق قبل المسيس فيجب القول بسقوط نصف المهر
 بيان المقدمة الاولى في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
 فريضة فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لابد من اضافة شيء
 لتمام الكلام فاما ان ينصف ما فرضتم سابقا او ينصف ما فرضتم ثابتا
 والاول هو المقصود والثاني مرجح لوجوه اعداها ان المعلق على الشيء بكلمة ان فاع
 عند عدم ذلك الشيء ظاهر اقله حلتا على الوجوب ترك العمل بقضية التعليق لا بد من
 قبله وثابتها ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه
 لانه التزام لكل لقوله تعالى او فوا بالعقد فلم يكن الحاجة الى بيان ثبوت
 النصف فامية لان المقتضى لوجوب الكل مقتضى ايضا لوجوب النصف انما يحتاج
 اليه بيان سقوط النصف لان عند قيام المقتضى لوجوب الكل كان النصف هو وجوب
 الكل فكان سقوط النصف هو الحاجة الى ابيان ان كان حمل الآية على بيان السقوط اولى
 من حملها على بيان الوجوب ونالها ان الآية الدالة على ايتا كل المهر قدرة
 بقوله ولا عمل اكل ان تاخذوا مما استخيموهن شيئا محل هذه الآية على سقوط النصف
 اولى من حملها على وجوب النصف ورابعها ان المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس ويكون
 الطلاق واقفا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلا كان
 المذكور في الآية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضمار السقوط اولى وانما
 استغنى في هذه الوجوه لان من قال ان معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب ويجوز
 النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند
 ابن حنيفة ليس بحجة فكان عرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال بيان المسئلة

الثانية وهي ان هاهنا وجد اطلاق قبل المسيس وهو ان المراد بالمسيس اما حقيقة
 المتس باليد او جعل كناية عن الوقاع وانهما كان فقد وجد اطلاق قبله حجة في حقيقته
 قوله تعالى وازادتم استبدال زوج مكان زوج وانتم احداهن قطاراً فلا تأخذوا
 منه شيئاً الى قوله وقد اتفق بعضكم الى بعض وجد اطلاق او عدم اطلاق الا اننا افقنا
 على انه حق اطلاق قبل الخوة ومن ادعى التخصيص هاهنا فعليه البيان والثاني ان الله تعالى
 نهي عن اخذ المهر وعلى بعة الافضاء وهي الخوة لانها مشتقة من افضاء وهو المكان العالي
 فعلى ان الخوة بقدر المهر وجوانها من ذلك ان الآية التي تحتكمها عامة والاية التي
 تحتكمها خاصة والخاتم مقدم على العام والله اعلم المسئلة الثانية قوله وتقدر
 لهم فريضة حال من معلول ملقتم من والتقدير طلقتموه حال ما فريضة لهم
 فريضة اما قوله تعالى الا ان يعفون ففيه مسئلتان المسئلة الاولى انما مضطنون
 من يعفون وان دخلت عليها التامية لانهم لا يعفون قبل النساء فاستوى به
 الرفع والنصب والحرز والنون في يعفون اذا كان الفعل مسند الى الناب ضمير
 جمع المحدث واذا كان الضمير مسند الى افعال فالنون علامة الرفع فذلك لم يسطر
 النون التي هي ضمير جميع المحدث والتامية في يعفون الى كان الفعل للرجال الواو التي
 هي لام الفعل في يعفون لا الواو التي هي ضمير الجمع والله اعلم المسئلة الثانية المعنى
 الا ان يعفون المطلقات عن ارجاعهن فلا يبطأ مهر نصف المهر ويقول المرأة ما راقى ولا
 حرمته ولا استمتع به مكنت اخذ منه شيئاً اما قوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ففيه
 مسئلتان المسئلة الاولى في الآية قوله ان التول هو الزوج وهو قول ابن ابي طالب رحمه الله
 عنه وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة وروايتان في هو الزوج والمسمى هو الزوج وحاصل
 انما هي حجة القول الاول وهو الاول انه ليس يولى ان يمس مولته صبيرة كانت وكبيرة
 فلا يمكن حمل هذه الآية على الزوج الذي بيد الزوج هو عقد النكاح فاذا عقد
 حصلت العقدة لان بنة الفعل يدل على المفعول كاللاكلة والائمة فاما المصدر فاعقد كالاكل
 واللم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الزوجة والثابت
 ان قوله تعالى الذي بيد عقدة النكاح مضاف الذي بيده عقدة النكاح مضاف الذي
 بيده عقدة نكاح ثابت له لا لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المارة
 اي نهى النفس عن الهوى الثابت له لا لغيره كانت الجنة ثابتة له ويكون ماواه الرابع
 ما روى عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكل الصداق وقال
 اناس من العفو وهذا يدل على ان الصنابة نفوساً من الآية العفو الصادق من الزوج حجة
 من قال المراد هو الزوج وجوه الاول ان الصادق من الزوج هو ان يعطى كل المهر وذلك
 يكون حبة والحبة لا تسبي عفو ايجاب الاوترون عن هذا من وجوه احدها انه كان العفو
 عذراً ان يسوق المهر اليها عند الزوج فاذا طلقها استحق ان يبطأ بها نصف ما ساق اليها
 فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها وثانيتها عفو على طرف من اكله وثالثها ان العفو قد
 ربه السهل يقال فلان وجد عفو اصفوا وقد بناو به هذا القول في تفسير قوله تعالى
 فمن عفى له من اخيه شي وعفى هذا عفو الرجل ان يعشأ بها كل الصداق على وجه التمسح لئلا
 ايجاب العالمون بان المراد هو الزوج من السؤال الاول بان صدور العفو عن الزوج

على ذلك الوجه لا يحصل الا على بعض التقديرات والله تعالى يدب الى العفو مطلقاً
 ومن المطلق على المعنى خلاف الأصل واجابوا عن السؤال الثاني ان العفو انما
 عن المرأة هو الابراء وهذا عفو في الحقيقة اما الصادق عن الزوج محض الحبة فكيف
 تسبي عفو واجابوا عن السؤال الثالث بانه لو كان العفو هو السهل لكان كل من
 سهل على انسان شيئاً قال انه عفى عنه ومعلوم انه ليس كذلك الحجة الثانية للفقهاء
 بان المراد هو الزوج هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل وان طلقتموهن من
 قبل ان يمسوهن فلو كان المراد بقوله او يعفو الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج
 له ان يعفو على سبيل الخطبة فلما يغفل ذلك بل يشترطه بلفظ المفاتيح على ان
 المراد منه غير الزوج واجاب الاولون عنه بان سبب العدول عن الخطاب الى
 العفوية البينة على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا ان يعفو
 الزوج الذي حصته بان ملك عقد نكاحها عن الزوج ثم لا يكون منها سبب الفراق
 وانما فارقها الزوج فلا يجوز ان كان حقيقة بان لا ينقصها من مهرها ويملك لها صداقها
 الحجة الثالثة للفقهاء بانه هو الزوج هو ان الزوج ليس بيده البينة عقدة النكاح
 وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبياً عن المرأة ولا قدرة له على التصرف
 فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على نكاحها البينة وانما بعد النكاح فقد حصل
 النكاح ولا قدرة على إيجاد الموجد سبب له قدرة ازالة النكاح والله تعالى ابنت
 العفولين في يد وفي قدره عقدة النكاح فلما ثبت ان الزوج ليس له يد ولا
 قدره على قدرة النكاح ثبت انه ليس المراد هو الزوج اما الزوجي فله قدرة على
 النكاحها فكان المراد من الآية هو الزوج لا الزوج ثم قالون بهذا القول واجابوا عن
 دلائل من قال المراد هو الزوج اما الحجة الاولى فان الفعل قد نضاف الى الفاعل اعادة
 عند المباشرة واخرى عند السبب يقال بنى الامير داراً وضرب بناراً وانظر ان
 النساء اخرجن في مهاجتهن وفي معرفة مصالحهن الى اقوال الاولين والظاهر ان كل
 ما يتعلق باثر الزوج فالمرأة لا تخوض فيه بل بفوضه بالكلية الى ربي الزوج وعلى هذا البنية
 يكون حصول العفو باختيار الزوج وسعيه فلذا السبب صنف العفو الى الاول
 واما الحجة الثانية وهي قوله الذي بيد الزوج عقد النكاح لا عقدة النكاح فلما العقدة
 قد راد بها العقد قال تعالى ولا تغربوا عقدة النكاح سلمنا ان العقدة هي المعقودة
 لكن تلك المعقودة انما حصلت وتكونت بواسطة العقد فكان عقد النكاح ما
 بيد الزوج ابتداء وكانت عقدة النكاح في يد الزوج ايضاً بواسطة كونه صاحب العقد
 ومن اناره واما الحجة الثالثة وهو قوله ان المراد من الآية الذي بيد عقدة النكاح
 لنفسه فجاوبوا ان هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ الا انه اذا قيل فلان في يد الامير
 والهي والرفع والحقق فلا يراد به ان الذي في يده امر نفسه ونهى نفسه بل
 المراد ان في يده امر غيره ونهى غيره فكذلك هاهنا المسئلة الثانية للسامع ان
 تمتعت بهذه الآية في بيان انه لا يجوز النكاح الا بالزوج وذلك لان جمهور المفسرين
 اجعلوا على ان المراد من قوله او يعفو الذي بيد عقدة النكاح اما الزوج واما الزوج
 وسطل حمله على الزوج لما بينا ان الزوج لا قدرة له البينة على عقدة النكاح وجب

على الولي اذا ثبت هذا فقول قوله بيده عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لانه اذا قيل بين
 الامر والحق معناه ان الامر بينك لا بغيره وقال تعالى لكم دينكم اى لكم دينكم لا لغيركم فلهذا
 هاهنا بيده الولي عقدة لا بيد غيره واذا كان كذلك فوجب ان يكون بيد المرأة
 عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله اعلم قوله تعالى وان يعفوا قرب
 للفقير فيه مسائل المسئلة الاولى في الخطا للرجال والنساء جميعا الا ان الغلبة
 المذكورة اذا اجتمع مع الانات وسبب التغليب المذكورة اصله الثاني في شرح
 في اللفظ وفي المعنى اضافي اللفظ فلانك تقول قائم ثم ربيد الثالث فنقول قائم
 في اللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه وانما المعنى فلا
 النكاح المذكور وانقصان لثبات فلهذا السبب حتى اجتمع التذكير والثاني كان
 جائزا لتذكير معنى المسئلة الثانية موضع ان رفع بالابتداء يقتضيه والعفو اقرب
 للفقير والامر بمعنى الى المسئلة الثالثة معنى الآية ان عفوا بعضكم عن بعض اقرب
 الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجوب الاول ان من سمح بترك حقه فهو
 ومن كان يحسنه فقد استحق الثواب في ذلك الثواب ما هو دونه من العقاب لانه
 والثاني ان هذا الصنع يدعو الى ترك الظلم الذي فيه وهو التقوى في الحقيقة لان من سمح
 وهو له معرض تقربا الى ربه كان العبد من ان ظلم غيره باخذ ما ليس له حتى ثم قال تعالى
 ولا تنسوا الفضل بينكم والى المراد منه النسيان لان ذلك ليس في الوسخ بل المراد
 منه الترك ولا يتكرر الفضل والافصال فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمرأة
 فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لثابتها منه وذلك اذا كلف
 الرجل ان يبذل لها مهر من غير ان يتفق بها البتة صار ذلك لتأذيها منها فذهب تعالى
 كل واحد منهما الى فعل بترك ذلك ان اذى عن قلبه لاخر فذهب الزوج الى ان يظن قلبها
 بان يسلم المهر اليها بالكلية ونذب المرأة الى ان تترك المهر بالكلية ثم انه تعالى
 الآية بما يجري مجرى التهديد على العادة المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير الحكم الرابع عشر
 حكم الصلوة قوله تعالى **حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله حقا**
فانتم فان حفظتم فربا لا اوركا فاذا امنتم فادكروا الله كما حاكم ما لم يرد
 اعلم انه سبحانه لما بين المكلفين ما بين من معارفه وادبهم من شرايع شرعه امرهم بعد
 على المحافظة على الصلوات وذلك لوجوب احدا ان الصلوة لما فيها من التقررة والقوام
 والتهجد والخضوع والخشوع يفيد انكار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التردد عن
 الطبع وحصول الاتقياء لاوامره تعالى والانتها عن مناهيه كما قال لان الصلوة تنهى من
 الفحشاء والمنكر والثاني ان الصلوة تذكركم العبد جلال الربوبية وذلة العبودية وامر الثواب
 والعقاب فعد ذلك بهل عليه الاتقياء للطاعة ولذلك قال واستنبوا بالصبر والصلوة
 والثالث ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فانبع
 ذلك بذكر الصلوة التي هي من مصالح الآخرة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في الخطا
 على ان الصلوة المفروضة خمسة وهذه الآية التي نحن في التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزايد
 بمنع ان يكون اربعة والافليس لما وسطى فلا يتيان منتم الى تلك التلازمة عدد اخر يحصل المجموع
 واسطة واقبل ذلك ان يكون خمسة فلهذا الآية تدل على وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق

واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا ثبت ان المراد من الوسطى في العدد لا ما يكون وسطى
 بسبب الفضيلة وبسبب ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى الا ان هذه الآية وانزلت على
 وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها والايات الدالة على تفصيل الاوقات
 اربع الآية الاولى قوله سبحانه ان الله يحب المتطهرين الله معناه صلوات الله عليه
 يحسنون اراد به صلاة المغرب والعشاء وحين يصحون اراد به صلاة الصبح والضحى
 اراد به صلاة العصر وحين تطهروا انظر الآية الثانية قوله ان الله يحب المتطهرين
 لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالذ لوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر والعصر
 والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن البخار اراد صلاة الصبح الآية الثالثة قوله فسيح
 ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن اثناء الليل فسيح واطراف النهار فمن الناس من
 قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اقل ان يكون قبل طلوع الشمس
 او قبل غروبها فالليل والنهار دحلان في هاتين اللفظتين الآية الرابعة قوله تعالى
 ان الصلوة طرفة في النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفة في النهار الصبح والعصر و
 قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يمسك به في وجوب الوتر
 لان لفظا لا يجمع فاقوله ثلاثة المسئلة الثانية اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلوة امر
 بالمحافظة على جميع شرائطها اعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على
 ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلوة على الاحترار
 عن جميع مبطلات الصلوات سواء كان ذلك من اعمال القلوب او من اعمال اللسان
 او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلوة رعاية الهيئة فانها هي المقصود الاصل من
 قال تعالى اقم الصلوة لذكرى فمن ادى الصلوة على هذا الوجه كان محافظا على الصلوة
 والاخر فان قيل المحافظة لا يكون الا بغير اشتراط كالمقابلة والخاصة فكيف المعنى
 هاهنا والمواظبة من وجوب احدا ان هذه المحافظة تكون بين العبد وبين الرب كما قيل
 احفظ الصلوة لحفظك الاله الذي امرك بالصلوة وهذا القول اذكر في اذكر
 وفي الحديث احفظ الله يحفظك الثاني ان يكون المحافظة بين المصلي والصلوة مكانة
 قبل احفظ الصلوة تحفظك الصلوة واحسن ان حفظ الصلوة للمصلي على ثلاثة
 اوجه الاول ان الصلوة تحفظه من المعاصي قال تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء
 فمن حفظ الصلوة حفظته الصلوة عن الفحشاء والثاني ان الصلوة تحفظه من البلاء وتكون
 قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وقال تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم
 الصلوة واستيتتم الزكاة ومعناه اني معكم بالصبر والحفظ ان كنتم اقمتم
 الصلوة واستيتتم الزكاة الثالث ان الصلوة تنفع لمصلحتها قال تعالى واقيموا الصلوة
 واتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلوة فيها التقررة
 والقرآن يشفع لقاربه وهو شافع مشفع وفي الحديث انه يحيى البقرة والعمرة كما بينهما
 او هاتان وليشهدان ويشفعان وايضا في اللبس سورة الملك تصرف عن الجهنم بها
 عذاب القبر ويخاد لخدمة في القبر وتقف في المراط عند فديم ويقول للنار لا سبيل لك
 عليه المسئلة الثالثة اختص في الصلوة الوسطى على سبعة مذاهب فالقول الاول
 ان الله تعالى امر بالتي تظن عليها والمسلمين لنا انما اى الصلوات هي وانما قلنا انه لم يسن له

لربين ذلك لسكان امانان يقال انهما على بينهما بطريق قطبي او بطريق قطبي الاول
 باطل لان بيانه اما ان يكون بين الاية او بطريق اخر قاطع او غير متواتر ولا يمكن ان يكون اسبان
 حاصله بين الاية لان الصلوات خمسة وليس في الاية ذكر اوتواترها ولا غيرها اذ كان كذلك لم يكن
 في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال لغايها الوسطى واما ان يقال ان بيانه حصل في الاية لغوي
 او في خبر متواتر فذلك منقود واما بيانه بالطريق القطبي وهو خبر واحد والقياس يقتضي
 لان الطريق المعتمد للظن معتبر في العلل وهذه المسئلة كبرت كذلك فثبت ان
 الله تعالى لم يبين ان الصلوة الوسطى ما هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بزيادة
 التوكيد مع انه تعالى بينتها بحوز المزمع في كل صلاة يود بها لغايها الوسطى فصعد ذلك
 واحيا الى اداء الكل على وقت الكمال والتمام وهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر
 في رمضان واخفى ساعة الاحاجة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء
 اخفى وقت الموت في الاوقات يكون المكلف حذرا من الموت في كل الاوقات فيكون
 ايتا لتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سعد بن رحمه الله
 ان رجلا سأل ربه عن ثواب من الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها
 تصبها وعن الربيع بن حبيب انه سأل واحد منها فقال يا ابن عمه الوسطى واحدة منهن
 فحافظ على اكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ادريت لو علمتها بعينها كسنتها
 عليها ومضيتها سايرهن قال اسأله حافظ على اكل قال الربيع فان حافظت عليهن فقد
 حافظت على الوسطى القول الثاني في مجموع الصلوات الخمس وذلك لان هذه الخمسة
 هي الوسطى من الطاعات وتقديره ان الامان بضع وسبعون درجة اعلاها
 ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والصلوات المكتوبات دون
 الايمان فوق اماطة الاذى فهي واسطة بين الطرفين القول الثالث انما
 الصلوة وهذا القول من الصحابة قول علي عليه السلام وعمرو بن عباس وجابر بن عبد الله
 وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاووس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب
 الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول وجوه الاول ان هذه الصلوة
 تصل في الشمس فاولها يقع في الظلمة فاشتهت صلاة الليل ولآخرها يقع في الضوء
 صلاة النهار الثاني ان هذه الصلوة تسمى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا
 القدر من الزمان لا يكون الظلمة فيه ولا يكون الضوء ايضا تاما فكانه لسان مبلور
 لانها رفعت متوسط بينهما الثالث انه حصل في النهار اتمام صلاتان الظهيرة والعصر
 وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصالاة الصبح كالمستوسط بين صلاتي الليل وصلاة
 النهار فان قيل فذلك المعاني حاملة في صلاة المغرب قلنا ان ترجع صلاة الصبح على المغرب
 كونه فضائل صلاة الصبح على ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى الرابع ان العصر والعصر
 يجعان معرفة بالافاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء اما صلاة الظهر
 منقودة في وقت واحد فكان الظهيرة والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا
 واحدا ووقت الظهر متوسط بينهما قال الفقهاء رحمه الله ويحقق هذا الاجتهاد يرجع الى
 قول الناس بموتون فلان وسطا اذا لم يدل الى احد الخصمين وكان منقودا بنفسه
 الخامس قوله تعالى ان قولنا الجحيم كان مستهوا وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلاة

البحر

البحر انما جعلها مستهوا ليعلموا ان هذه الصلوة ملائكة الليل وملائكة النهار اعرفت هذا فوجه
 الاستدلال بهذه الاية من وجهين احدهما ان الله تعالى افرد صلاة البحر بالذكر فدل هذا
 على تميزها عن غيرها انه تعالى خص الصلوة الوسطى بمزيد التاكيد فثبت على الظن ان صلاة
 البحر لما ثبت انها افضل تلك الاية وجب ان يكون هي المراد بالتاكيد المذكور في هذه الاية
 والثاني ان الملائكة تتعاقب الليل والنهار فلا يجمع ملائكة الليل وملائكة النهار
 في وقت واحد الا في صلاة البحر فثبت ان صلاة البحر قد اخذت بطريق اصيل والنهار من
 هذا الوجه فكانت كالشيء المتوسط السادس انه تعالى قال بعد ذكر الصلوة الوسطى
 وقوموا لله قانتين فمن هذه الصلوة يذكر القنوت وليس في الشرح ثبت بالاجماع
 افتتاح القنوت فيها الا الصبح فدل على ان المراد بالصلوة الوسطى هي صلاة الصبح
 السابع لاشان انه تعالى انما افرد بها بالذكر لاجل التاكيد ولان صلاة الصبح
 اخراج الصلوات الى التاكيد اذ البيضة الصلوات اشق منها لانها يجتهد فيها الناس في
 الذل وقال النور حتى ان العرب كان يستنون يوم الفجر العسيلة للذخا ولا شئت
 ان ترك النور الذي في ذلك الوقت والعدول الى استعمال الماء الباردة
 والخروج الى المسجد والذهب للصلوة شاق منقوب على النفس فيكون هي المراد بالصلوة
 الوسطى اذ هي اشد الصلوات حاجة الى التاكيد الثامن ان صلاة الصبح افضل
 الصلوات واذ كان كذلك وجب ان يكون هي المراد من صلاة الوسطى اذ انما افضل
 الصلوات لوجوه احدها قوله تعالى الصابرين والصادقين اليه قوله والمستغفرين
 بالاحجار يحمل خسر طاعتهم الشريفة وعبادتهم الكاملة يذكر كونه مستغفرين بالاحجار
 ثم يجبان يكون اعظم انواع الاستغفار وهو اداء الفرض لقوله عليه السلام
 حاكبا عن ربه تعالى ان يتقرب المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم وذلك
 يقتضي ان افضل الطاعات بعد الايمان هو صلاة الصبح وثانيها ما روي فيها ان
 التكبيرة الاولى منها في الجملة خير من الدنيا وما فيها وثالثها انه ثبت بالاجماع
 الصبح ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين قبل طلوع الفجر ومرة اخرى
 بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويشتتم
 والوضوء ورابعها ان الله تعالى سماها باسماء فقال في بني اسرائيل وقرآن البحر
 وقال في النور من قبل صلاة البحر وقال في الروم وحسين تصبحن وقال عمر بن
 الخطاب المراد من قوله وادباده البحر صلاة البحر وخامسها انه تعالى اقصم به
 فقال والبحر ولبال عشر ولا يبار من هذا بقوله تعالى والعصر ان الاثنى لفي
 خسر فانما اذا سلمنا ان المراد منه القسمة بصلوة العصر لكن في صلاة الفجر
 تاكيد وهو قوله اصمما صلاة صرقي النهار فلما ان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع
 قبل الطلوع فالطرف الاخر هو مغرب لانه هو الواقع بعد المغرب فقد اجتمع في
 البحر التسامع التاكيد بقوله لفر الصلوة صرقي النهار وقد بينا ان هذا التاكيد
 لم يرد في العصر وسادسها ان الثبوت في صلاة الصبح معتبر وهو ان يقول
 بعد الفراغ من الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم من النور مرتين ومن هذا التاكيد صريح
 حاصل في سائر الصلوات وسابعها ان الانسان اذا قام من منامه فكانت صلاة

ثم صار موبوءا او كان متبعا ثم صار حيا بل كان الخلق كواقي الليل كلهم انوارا
 تصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الازم العظيم من كمال قدرة
 الله تعالى ورحمته حيث اراد ان يخلقهم في الليل وظلمة النور والظلمة وظلمة البحر
 والظلمة وابدل الكل بلا حسان فلا اعاد من النور والابدان من قوة الحياة والعقل والهمم
 والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت ايقن الاوقات بان يستغل العبد بآدله العبودية
 واظهار الخشوع والدالة والمسكنة فثبت مجموع هذه البيانات ان صلاة الصبح افضل
 الصلوات فكان حل الوسطى عليها اولى التاسع ما روى عن عبد بن ابي شريك عن النبي
 عنه انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كاري انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله
 عنهما انه صلاة الصبح ثم قال هذه الصلاة الوسطى العاشرة ان سنن الصبح
 اكدر من سائر السنن ففرضها ليجب ان يكون الفجر من سائر الفروض فيصير ان يكون
 ايها اولى فمن اجله ما استدلل به على ان الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح القول
 الرابع قول من قال انها صلاة الظهر وروى هذا القول عن عمر بن عبد الوكيل
 سعيد للذي واسامة بن زيد وهو قول في حنفية واصحابه وسجوا عليه
 بوجوه الاول ان الظاهر كان شافعا عليهم لوقوعه في وقت القبلة وشدة
 الحر وقصر المبالغة اليه اولى وعن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه
 وسلم كان يصلي بالمحجرة وكانت اقل الصلوات استعجالا واصحابها وربما لم يكن وراءه
 الا الصنف والصفان فقال عليه السلام لقد عنتت الارواح على يوم لا
 يشهدون الصلاة يومئذ فتركت هذه الآية والثاني صلاة الظهر
 انما وليت في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل والنهار غيرهما والثالث
 انما صلاة تقع بين صلاتين نهاريين الفجر والعصر الرابع انما صلاة بين
 الترتيبين يرد الصلاة ويرد العشي الخامس قال ابو العباس صلوات على النبي صلى الله
 عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألوه عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صلواتها
 انما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تقرأها فقلوا ايها الصلوات
 والصلاة الوسطى وصلاة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وجه الاستدلال انما عطف صلاة العصر على الصلوة الوسطى والمعطوف
 عليه قبل المعطوف والتي قبل العصر هي الظهر السابع روى ان قريش كانوا عند
 زمين ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى فقال هي
 صلاة الظهر كانت تقام في المحجرة الثامن روى في الاحاديث الصحيحة ان اوك
 امامه جبريل يلقى عليه السلام كانت في صلاة الظهر فدل على انها اشرف الصلوات
 فكان صرف التأكيد اليها اولى التاسع ان صلاة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلاة
 الظهر نصرف المبالغة اليها اولى القول الخامس قول من قال انما صلاة العصر وهو من
 الصحابة مروي عن علي بن عبد الله بن مسعود وابي عباس وابي هريرة ومن اصحابنا
 الحنفية وقادة والشافعية وهو مروي عن ابو حنيفة واجتهدوا عليه بوجوه الاول ما روى
 عن علي بن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الجمعة شغلوا عن صلاة
 الوسطى بلاد الله يومئذ ويؤثروهم بها وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر

البيعة وهو عظيم الموقع في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلوا عن الصلوة الوسطى صلاة
 العصر ومن الفقهاء من احب عنه فقال العصر وسط ولكن ليست هي المذكورة في القرآن فهاذا
 صلاتان وسفطان الصبح والعصر واحدهما ثبت في القرآن والاخر بالسننة كما ان الحر حرمان
 بحر ومكة بالقرآن وحرم المدينة بالسننة وهذا الجواب متكلف جدا الثاني قالوا روي
 في صلاة العصر من التأكيد ما لم يروى فيه غير ما قال عليه السلام من فانه صلاة العصر تكا
 وتر اهله وماله وايضا صفة الله تعالى بما فعل والعصر ان الانسان في خير فدل على انها
 احب الشاعات الى الله تعالى الثالث ان العصر بالتأكيد اولى من حيث ان المحافظة على
 سائر اوقات الصلوة الخلف واسهل من المحافظة على صلاة العصر والمنت هو ان احدهما
 ان وقت صلاة العصر اخى الاوقات لان دخول صلاة الفجر بطول الفجر المستطير ودخول
 الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بعروق الشمس ودخول العشاء بظهور الشفق اما
 صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت
 معرفة اشق لاجرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثاني ان الناس عند العصر يكونون
 مشتغلين بالمهمات فكانت الاقبال على الصلاة اشق فكان صرف التأكيد لهذه الصلاة
 اولى الحجته الرابعة في انها هي العصر اشبه بالصلاة الوسطى لوجود احدهما انما متوسطة
 بين صلاة شفع وبين صلاة وتر اما الشفع فالظهر واما الوتر فالمغرب الا ان العشاء
 ايضا كذلك لان قبلها المغرب وهي وتر وبعد الصبح وهي شفع وثانيها ان العصر متوسطة
 بين صلاة نهارية وهي الظهر وليبية وهي المغرب وثالثها ان العصر بين صلاتين بالليل
 وصلاتين بالنهار القول السادس انما صلاة المغرب وهو قول عبد بن جبير السلفاء وقبضته
 بن زويب والحجة فيه من وجهين الاول انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى
 وان كان حاصل في الصبح لان المغرب ترجع بوجه اخر وهو انه يريد من الركعتين
 كافي الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشاء وهي وسط في الطول والعصر
 الحجته الثانية ان صلاة الظهر هي الصلاة الاولى ولذلك ابتدئ بها عليه السلام
 السلام بالامامة فيها واذا كان الظهر اول الصلوات كانت الوسطى هي المغرب كما في القول
 السابع انما صلاة العشاء قالوا انما متوسطة بين صلاتين لا يعقرون المغرب والضحى وعن
 عثمان بن عفان عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء الاخرة في جماعة كان قيام
 نصف ليلة فهذا مجموع دلائل الناس واقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها
 فانه يستدعي ثلاثة مقول بل عظمها والله اعلم المسئلة الرابعة اجمع الشافعية هذه الآية
 في ان الوتر ليس لواجب قالوا لولا كان وليا لكانت الصلوات الواجبة سنة ولو كان كذلك
 لما حصل لها وسطى والاية دللت على الوسطى بما فاز قيل الاستدلال انما يستلزم اذا كان الحد
 هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى العيشة قال تعالى وكذلك جعلنا
 امة وسطا اي عدولا وقال تعالى قال وسطا ما اعد لهم وقد حكينا هذا الاشتقاق في
 تفسير قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا ايضا لما لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في المقدار
 كما لمغرب فانها ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وايضا لما لا يجوز ان يكون
 المراد الوسطى في العفة وهي صلاة الصبح فانما تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية

في انصافه ولما بان ان الفاضل انما يسمى وسطا لانه من حيث انه خلق فاضل من حيث
 انه يكون متوسطا بين مرتبتين هما حرافا الاواط والتفريط مثل الشهادة فانها خلق
 فاضل وهي متوسطه بين الحب والنفور فيرجع حاصل الامر الى ان الفاضل الوسط حقيقة
 فيما يكون وسطا بحسب العدد ويجاز في تطلق الحسن والفعل الحسن من حيث ان من شأنه
 ان يكون متوسطا بين الطرفين الذين ذكرناهما وحل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على
 الجاز اما قوله بحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظاهر فجوابة ان الظاهر
 بوسط في الحقيقة لا في الزمان بعد الزوال وهناك قد زال الوسط واما قوله بحمله على
 الضيق لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور او على المغرب لكون
 عددها متوسطا بين الاثنين والاربعة فجوابه ان هذا محتمل وما ذكرناه ايضا محتمل
 فوجب حمل اللفظ على الكل فقد اهووجه الاستدلال في هذه المسئلة بحسب الامكان والله
 اعلم اما قوله تعالى فوموا لله فانتين فبغوه وجوه احدها وهو قول ابن عباس ان القنوت هو
 الدعاء والذكر اجمع عليه برجين الاول ان قوله حافظا على الصلوات امر بما في الصلاة من
 الفعل فيجب ان يحمل القنوت على كل ما في الصلاة انفسه والوتر وقوف من الذكر يعني
 الآية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه والثاني ان المفهوم من القنوت هو الذكر
 والدعاء بل قوله تعالى او من هو قلنت انا البلى ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلاة
 الضيق والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت فلان فلان لان المراد به الدعاء
 عليه والقول الثاني قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والسفي سعيد
 بن جبر وطاوس وقتادة والنسائي ومقاتل والديلم وجبان الاول ما روي عن
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القرآن فهو صلاة انما في قوله تعالى
 في ارجاء الرسول صلى الله عليه وسلم ومن يفتت منك لله ورسوله وقال في النساء
 فانما الصلوات قانتات فافانقنوت عبارة عن اكمال الطاعة وانما هو الاشارة
 عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وادائها وهو ركن من سأل كيف صلى خفف
 واقتصر على ما لا يجري وذهب انه لا حاجة بالله الى صلاة العباد وركعت
 كما قال لوجب ان لا يصلي راسا لانه تعالى كما لا يحتاج ان لا يصلي راسا لانه تعالى كما لا
 يحتاج الى الكثير من عبادتنا لان لا يحتاج الى القليل الى وقد صلى رسول الله عليه
 وسلم والرسول والسلف الصالح فاعلمواواظهر والمشروع والاستفصانة وكانوا
 اعلم من هؤلاء الجاهل القول الثالث قانتين ساكنين وهو قول ابن عباس وهو
 بن ارم قالوا كما تكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيركعون عليه ويسلمهم صليهم
 كفعل اهل الكتاب فيقول له تعالى وموموا الله قانتين فامرنا بالسكرت ونحن عن الكلام
 القول الرابع وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن المشي وخفض الجناح وسكون
 الاطراف وترك الالتفات من هيبه الله تعالى وكان اقدم اذا قام الى الصلاة هابا
 فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يفتت شي من جسده ولا يحدث نفسه بشي من الدنيا حتى
 ينصرف القول الخامس القنوت هو القيام واجتنب اهل الحديث جابر قال سئل
 النبي صلى الله عليه وسلم اي الصلاة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام عند

القول ضد صنيف والاخبار بتقدير الآية قوموا لله فانتين اللهم الا ان يقال وقفا
 لله فانتين للذات القيام فحيث يصير القنوت مفترا بالادامة لا بالقيام للقول
 الشاذ بن وهو اخياره ابن عباس ان القنوت عبارة عن الدوام على الشئ والصبر عليه
 والملازمة له وهو في الشريعة صار مختصا بالمداومة على طاعة الله والمواظبة على
 خدمة الله تعالى وعلى هذا يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد
 وقوموا لله مداومين على ذلك القيام في وجوبه واستجابته والله اعلم قوله تعالى فان
 خست رجلا او رجلا فاعلم ان الله تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام
 على ادائها باركانها وشروطها بين فرجعت ان هذه المحافظة على هذا الخدم لا مع الامن
 دون الخوف فقال فان خست رجلا او رجلا في الآية مسائل المسئلة الاولى في
 رجلا لا يصنع اياه ورجلا لا يستفيد ورجلا المستئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله
 معنى الآية فان خست مذكروا في المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان
 كان كبر خوف من هذا او غيره وهذا القول صحيح لان هذه الحكم ثبات عند حصول الخوف سواء
 كان الخوف من العدو او من غيره وفه قوله ثابت وهو المعنى فان خست فلو ان
 ان انخرتم الصلاة الى ان يفرغوا من حركتهم فصلا رجلا او رجلا فاعلم ان الله تعالى
 الآية يدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع
 والسيود المسئلة الثالثة في الرجال قولان احدهما رجلا لاجمع راجل مثل تجاور
 وتاجر وصاحب والرجل هو الكائن على رجله ماشيا كانه رواقا وقائما
 في جميع رايه رجل ورجاله ورجاله رجال والنقول الثاني ما ذكره الفخار
 رحمه الله وهو انه يجوز ان يكون جمع الجمع لان راجل جمع على رجل على رايه
 والركبان جمع ركب مثل فرسان وفارس قال النعمان ويقال انه انما يقال ركب لمن كان
 عاجلا فاما من كان على فرس فاما يقال له فارس والله اعلم المسئلة الرابعة رجلا
 نصب على الحال واعامل فيه بحذوف النقيير صلوات رجلا او رجلا في الآية والثاني
 في غير حال يقال وهو مذكور في سورة النساء في قوله تعالى فاذا كنت فيهم فانت
 لهم الصلاة فلتقم طاعة منهم معيت وفي سياق الاستين بيان اختلاف القولين
 اذا عرفت هذا فعول اذا التزم القول ولم يمكن ترك القول لاحد فذهب الشافعي رحمه الله
 عنه انه لم يعلق ركبانا على دأمر ومثله على اولهم الى القبلة والى غير القبلة يرمون
 بالركوع والسيود ويجعلون السيود اخفض من الركوع ويحذرون عن الصلوات لانه
 لا خير فيهم فيها قال ابو حنيفة لا يصلي الماشي الى غير القبلة بل سوجه واجه الشافعي
 رحمه الله بمن الآية من وجهين الاول قال ابن عمر رجلا او رجلا بالنبي مستفصل الصلاة
 او غير مستفصلها قال ابي اري بن جرد في ذلك الا ان رسول الله عليه وسلم كان
 وهو ان الخوف الذي يجوز منه الصلاة مع الرجل على بقية ان وقت المشي ومع الركوع
 والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستسقال فصار قوله رجلا او رجلا ناديا على الترخص في
 ترك الركوع والسيود الى الاما لان مع الخوف الشديد من العدو ولا من الرجل على نفسه
 ان وقت في مكانه وبدون ان يصح لا يمكن من الركوع والسيود ففتح بما ذكرنا دلالة رجلا
 او رجلا على ان ترك الاستسقال وعلى جملة الاكتفاء بالاجابة في الركوع والسيود اذا ثبت

هذا فاعلمكم فيما لا يقطع وفيما لا يقطع فتقول لا شك ان الصلاة انما تستحب في امور ثلاثة
 احدها فعل القلب وهو النية وذلك لا يقطع لانه لا يقطع حال الخوف بسبب ذلك
 ذلك والثاني عمل اللسان وهو القراءة وهي لا يقطع عند الخوف ولا يجوز له ايضا ان
 يتكلم حال الصلاة بغير اجتناب او ياتي بصيحات لا يضر في الصلاة والثالث اعمال
 الجوارح فنقول انما القيام والقعود فاقطان عنه لاجل حاله وانما الاستقبال فاقط
 على ما بيناه وانما الركوع والسجود فالايام قائم مقامها فيجب ان يجعل الايام الباي
 عن السجود اخفض من الايام الثانية عن الركوع لان هذا القدر ممكن وانما ترك الظواهر
 فغير جائز لاجل الخوف فانه ممكنه التطهير بالمار والاريا بما الخلاف في انه اذا وجد الماء
 وامتنع عليه التوضي به هل يجوز له ان يتيم بالاناء الذي يمكن منه حال كونه والايح
 انه يجوز لانه اذا كان خوف الغشش برخص التيمم بالخوف على النفس اولى ان رخص
 في ذلك هذا الفصل قول الشافعي رحمه الله وبالحجة فاعلم انه في هذا الباب على قوله عليه
 السلام اذا امرتكم بشي فانوامنه ما استنطعت واحج اوجيئة بانه عليه
 السلام اخر الصلاة يوم الاحد فوجب علينا ذلك ايضا والجواب ان يوم الاحد في
 تبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة فمفكركون هذه الامة
 تاسية لذلك السئل المسئلة السادسة اختلاف في ان الخوف الذي يفيد هذه الرخصة
 وطريق الضبط ان يقول الخوف انما ان يكون في القتال او في غير القتال انما الخوف في القتال
 فانما ان يكون في قتال ولجبا ومباح او محظورا انما القتال الواجب فهو القتال مع الكفار
 وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه ثلاث الية ويلحق به قتال اهل البغي والعلالي فقاتلوا
 التي ينبغي حتى تفي الى امر الله وانما القتال المباح فقد قال القاضي ابو الحسن الضبي
 في كتاب شرح المختصر ان دفع الناس عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد
 الكافر نفسه فانه يجب الدفع لئلا يكون اختلافا بين الاسلام اذا عرفت هذا
 فتقول انما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه
 صلاة الخوف انما اذا قصد اخذ ماله او خلاف ماله فهذا ان صلى صلاة الخوف فيه
 قولان الاصح انه يجوز واجتبه الشافعي بقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد
 فدل هذا على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس والثاني لا يجوز لان حرمة الروح
 اعظم انما القتال المحظور فانه لا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذه الرخصة امانة والعاصي
 لا يستحق الا امانة انما الخوف الحاصل لاقى القتال كالمبار من الخوف والعرق واستمع
 وكذا المطالب بالدين اذا كان محسرا فافترقا من البشر فخرجوا عن نية الاضمار فلم ان
 يصلوا هذه الصلاة لان قوله تعالى فان خفتم مطلقا يتناول الكل فان قل قوله
 فربا لا اور كما نابل على ان المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة فليست بانه
 كذلك الا انه انما ثبت هناك رمي للضرر وهذا المعنى قائم هاهنا فوجب ان يكون ذلك
 الحكم مشروعا والله اعلم المسئلة السابعة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
 فرض الله على لسان نبيكم الصلاة في الحضر اربع وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة ويجوز
 على ان الواجب في الحضر اربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف او لم يكن ولن قول ابن
 عباس من قول اما قوله تعالى فاذا استتمت فالمعنى يزول الخوف الذي هو سبب الرخصة

فاذكروا

فاذكروا الله كما علمكم وفيه قولان الاول اذكروا الله بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم
 بقوله حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقرموا الله تعالى وتعالى وكاتبته لعله
 وان كانه لان سبب الرخصة اذ زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلوة قد شقي ذكر القول تعالى
 فاسمعوا لله واذكروا الله والقول الثاني فاذكروا اي فاشكروا لاجل انعامه عليكم بالامن طعن
 القاضي في القول وقال ان هذا الذكر لما كان معلقا بشرط مخصوص وهو حصول الابعاد
 الخوف لم يمكن حمله على ذكر بلزوم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم ان مع الخوف
 يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كل الحالتين نعمة الله تعالى متصلة والخوف هاهنا من جهة
 الكفار لان جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله تعالى ذكره بخلافه لان
 والقول الثالث انه دخل تحت قوله فاذكروا الله والصلوة والشكر جميعا لان
 الامن سبب للشكر بحد بلزوم فعله مع فعل الصلاة في اوقاتها اما قوله تعالى كما علمكم في
 لانعامه علينا بالتقيد والتعريف وان ذلك من نعمة تعالى ولو لا هديته لم يصل الى ذلك
 ثم ان احكامنا في هذه العلم خلق العلم والمعتزلة فترجم بوضع الدلائل وفعل الاطراف وقوله
 ما لم تكونوا تعلمون اشار الى ما قبل احسن محمد صلى الله عليه وسلم من زمان الجمالة والصلوة
 الحكم الخامس عشر قوله تعالى والذين يتوبون منكم ويرون اذوا وصية لازوا وجههم متاعا
 الى الملل غير الخراج فان خرج من غير جناح عليكم فيما فعلتم في انفسهم من معروف والله عز وجل حكيم
 والمطالقات بالمعروف احكاما على المتقين كذلك بين الله لكم اياته لعلكم تعقلون
 فيه سايل المسئلة الاولى قرأ ابن كثير وافق والكاسي وابو بكر عن عامر وصية بالرفع والي
 بالنصب انما اربع فبها اقول ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازوا وجههم خبر وجسنا
 بالذكرة لانها تختص بصفة بسبب تخصيص الموضوع فاحسن قوله سلام عليكم وخبر بين ذلك
 والثاني ان يكون قوله وصية لازوا وجههم مبتدأ ونصير له خبر والتقدير فعليه
 وصية لازوا وجههم وتغير قوله ففصف ما فرضت فدية مسئلة فضيما ثلاثة ايام
 والثالث تقدير الية الامم وصية او المفروض الحكم وصية وعلى هذا الوجه اضمنا
 المبتدأ والرابع تقدير الية كتب عليهم وصية والخامس تقديره لتكون منكم وصية وانما
 تقدير الية ووصية الذين يتوبون وصية الى الملل وكل هذه الوجوه جائزة
 واتفاقا في نصب فيها وجوه الاول تقدير الية فليصور او وصية والثاني تقدير
 بوصون وصية كقولك انما انت سيرا البريد اي يسير سيرا البريد الثالث تقديرها
 الزم الذين يتوبون وصية واتفاقا في معنى النص وجوه الاول ان يكون
 معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليصور المعنى وصية وليتبعوهن متاعا الثاني
 ان يكون التقدير جعل الله ذلك لمنع متاعا لان ما قبل الكلام يدل على هذا الثالث ان
 تنصب على حال اما قوله غير الخراج فبها قولان الاول انه نصب بوفوه مع المال
 كانه قال متعوهن ميعات غير مخراجات والثاني ان نصب بخرج الما فاض اراد من غير
 اخراج المسئلة الثانية في هذه الية ثلاثة اقول الاول وهو اجتناب جهور
 المفترين انهم ينسوه قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن

لا ماله من ميراثه في الا نفقة والسكنى سنة وكان المول عمره عليها في
 الصبر من الزوج وانما كانت محذرة في ان تعتد ان شاءت في بيت الزوج وان شاءت
 خرجت قبل المول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها لهذا جعلنا في هذه الآية لانا ان قرنا وصية
 بالرفع كان المعنى فليعلم وصية وان قرنا بالنسب كان المعنى فليست وصية وعلى القولين
 هذه الوصية واجبة ثم هذه الوصية صارت مفسرة بامر من اعداها المتاع والنفقة الى
 المول والثاني السكنى الى المول ثم ذكر تعالى انهم ان خرجوا فلا جناح عليكم في ذلك
 فثبت ان هذه الآية توجب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة والثاني
 وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من
 التزوج بزوجة اخرى في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة
 والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصلا
 مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة النفقة والسكنى في المول وانما وجب العقد
 في المول فهو منسوخ بقوله بترقن بانفسهن اربعة اشهر وعشر اهذه القول هو الذي
 اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتأخرين من المعترضين القول الثاني وهو قول مجاهد
 ان الله تعالى انزل في هذه المسئلة في عشرين ايتها فوجب تزيل هاتين الايتين
 بانفسهن اربعة اشهر وعشر او الاخرى هذه الآية فوجب تزيل هاتين الايتين
 على حالتين فتقول انما ان لم تحتر السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركه فعدت
 هو المول قال وتزيل الآية على هذين التقديرين اولى حتى يكون كل واحد منهما مسموياً
 والقول الثالث وهو قول ابي مسلم الاصمغاني ان معنى الآية ان من يتوفى منك و
 يدرون ازواجاً وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة المول وسكنى المول فان خرج
 قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد ان تمزق المن التي ضربها الله تعالى لهن فلا يخرج
 فيما فعلن في انفسهن من غير ما كان يجب لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة
 قال والنسب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولاً كما كان
 يجب على المرأة الاعتداد بالمول فبين الله تعالى في هذه الآية ان ذلك غير واجب
 التفسير فالسنة زائل والسكنى على قوله بوجوه احدها ان الشئ خلاف الاصل فوجب المنع
 عدمه بقدر الامكان والثاني ان يكون الناسخ متأخراً عن المنسوخ في التلوة وان
 كان متأخراً عنه في النزول كان الاصل ان يكون متأخراً عنه في التلوة ايضا لان هذا الترتيب
 احسن فاما تقديم الناسخ على المنسوخ في التلوة وان كان جازماً في الجملة الا انه بعد
 من سوله الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه
 الآية متأخرة عن تلك في التلوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بذلك الوجه
 الثالث وهو انه ثبت في علم اصول الفقه ان معنى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص
 كان التخصيص اولى وهاهنا ان خصصنا بين الايتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد
 الشئ فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول ابي
 مسلم فالكلام اظهر لانكم تقولون تعذر الآية فليعلم وصية لازواجهم وتعذر بها

فليعلموا وصية فاستقر تصديقون هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل تعذر
 الآية والذين يتوفون منك ولهم وصية لان واجهم او تعذر بها وقد اوصوا وصية
 لازواجهم فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لابد من الاضمار فليس ايمانكم
 اولى من ايمانهم وعلى تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطويق النسخ الى الآية وعند
 هذا يشهد كل عقل سليم بان اضرار ابي مسلم اولى من اضرارهم وان التزام هذا النسخ التزام
 له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوله الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى
 عنه وهذا كلام واضح واذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من اولها الى اخرها تكون جملة واحدة
 شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منك ويدرون ازواجاً وصية لازواجهم متاعاً
 الى المول غير اخراج هذا كله شرط والخبر هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم
 بما فعلن في انفسهن من يعمرون هذا التعذر قول ابي مسلم وهو في غاية الصحة المسئلة
 الثالثة المعتدة عن وفاة النفقة لها ولا كسوة حاملها كانت او حامله وروى عن
 علي عليه السلام وابن عمر ان لها النفقة اذا كانت حاملاً وعن جابر وابن عباس رضي الله
 عنهما انها لا لان نفقة لها حسبها الميراث وهل يستحق السكنى فيه قولان لا يستحق
 السكنى وهو قول علي عليه السلام وابن عباس وما يشهد به هذا في اخبار الميراث
 الله والثاني يستحق وهو قول عمر وعثمان ويزيد بن مسعود وابو سعيد الخدري قتل
 والنوري وجماعة وبنا القولين على خبر قريظة بنت مالك تحت ابي سعيد الخدري قتل
 زوجها قالت فالت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارجع الى بيتي فان زوجي بما
 تركني في منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرف حتى اذا كنت في المسجد لقيت
 الحجر دعان فقالوا امكني في بيتك حتى تبلغ الكتاب اجله واختلفوا في تزيل هذا الحديث
 قبل لم يجب في الاستدانة ثم اوجب فصار الاول منسوخاً وقيل امرها بالملك في بيتها اخيراً
 على سبيل الاستصحاب لا على سبيل الوجوب واجتمع الموقر رحمهم الله على انه لا سكنى لها
 فقال اجعلها على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم
 اجتمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل ثبات انقضت
 نفقتهم وسكاهم لان ماله صار ميراثاً للورثة فكذلك اهاهنا اجاب الاجاب فقالوا
 لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل مال ولا
 تستحق النفقة لنفسها عند المرقى ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكن من
 الاستمتاع ولا يمكن هاهنا واما السكنى وجبت للخصين وهو موجود هاهنا واما
 السكنى وجبت للخصين وهو موجود هاهنا فافتقرا اذا عرفت هذا فنقول انما المول
 بان هذه الآية منسوخة لابد وان يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وخلف لان هذه
 الآية توجب النفقة والسكنى افا وجوب النفقة فقد صار منسوخاً ولما وجب السكنى
 صار منسوخاً ام لا والكلام فيه ما ذكرناه المسئلة الرابعة القايلون بان هذه الوصية
 كانت واجبة اورروا على انفسهم سؤالا فقالوا الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية مكر
 يوصي المتوفى واجابوا عنه بان المعنى والذين يتوفون الوفاة يتبين ان فعلوا هذه القولة
 عياناً عن الاشراف عليها والجراب اخرون وان هذا الوصية يجوز ان تكون مضافة الى الله
 بمعنى امرة وبكيفية كانه قيل بنية من الله لا فواجبه كقولهم بركة الله فما ولاه لم يبق

الحسن هذا المعنى على قوة من قوا بالرفع انما قوله تعالى فلا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما فعلت
 في انفسهم من التزين ومن الاقدام على النكاح وفي رفع الجناح وبجها ان احدها لا جناح
 في طمع النفقة عنهم اذا خرج من قبل انقضاء الحول والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهم
 من الخروج لان مقامها هو لا في بيت زوجها ليس واجب الحكم التام في تركه بل في المنع
 من الخروج حقيقة المتقين روي ان هذه الآية انما نزلت لان الله تعالى لما انزل قوله
 الى قوله حقيقة المتقين قال رجل من المسلمين ان اردت فعلت وان لم ترد لم افعل فقال حال
 وللطلاق من منع بالمعروف حقيقة المتقين يعني على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم ان المراد
 من المتاع طاعتها قولان احدهما انه هو المتعة وظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة
 لكل المعوقات فمن الناس من عصى بظاهر هذه الآية ووجب للمتعة بجميع المطلقات وهو
 قول سعيد بن جبير وادى العالية والزهري قال انما نزلت في رجل من بني النضير
 التي فرض الله لها مهر ولم يوجد للمهرين وقد ذكرنا هنا في تفسير قوله تعالى ومتعوهن على
 الموضع قدره وعلى المقر قدره فان قيل لما عصى ما هنا ذكر المتعة مع ان ذكرها قد تقدم
 في قوله ومتعوهن على الموضع قدره وعلى المقر قدره قلنا هناك ذكر حكمها خاصا وهنا
 ذكر عامها والقول الثاني ان المراد بهذه المتعة النفقة والثقة قد شئت مما انا الى الحول
 واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع النكاح فكان ذلك اول ما قوله تعالى كذلك
 بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون فقد تقدم تفسيره وحاشا اخر الايات الدالة
 على الاحكام والله اعلم قوله تعالى **الم تر ان الله قد اخرجنا من ديارهم وهم اوف**
حازر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر
 العلم ان عادته تعالى في القرآن ان يذكر بعد بيان الاحكام العنصر ليعيد الاعتبار للمتابع
 ويجعل ذلك الاعتبار على ترك العترة والعبادة ومزيد الخضوع والانقياد فقال الم تر
 الى الذين اخرجنا من ديارهم انا قوله الم تر فيه مسایل المسئلة الاولى في العلم ان
 الرواية بمعنى البصر وقد يعني رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم
 قال تعالى وارانا مناسكنا مناهنا وقلنا وقال فاحكم بين الناس بما اراك الله ابي اعلمت
 ثم ان هذا لا ينفك قد يستعمل فيما تقدمت له من العلم به وبما لا يكون كذلك فقد عول
 الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء المراجعة مجرى على فلان فكون هذا ابتداء تعريف
 فعلم هذا الجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم يعرف هذه القضية الامينة الآية
 ويجوز ان يقول كان العلم بما سابقا على نزل هذه الآية في وقت ذلك العلم المسئلة الثانية
 هذه الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا بعد ان يكون المراد هو
 وابنه لا وقع الخطاب معه كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء المسئلة الثالثة دخول
 لفظة الى في قوله الم تر الى الذين يحل ان يكون لاجل ان الى الحرف لانها كقولك
 من فلان الى فلان فمن علم تعليم معلوم فكان ذلك العلم اوصل ذلك المقام الذي ان الى
 المعلوم وانما الله حين من هذا الوجه دخول الحرف الى فيه في نظيره قوله تعالى الم
 الى ربك كيف ينظرون انا قوله تعالى **الم تر الى الذين اخرجنا من ديارهم وهم اوف**
الهدى كانت قرية وقع فيها الطاعون ومهرت جامعة اجسادهم والذين بقوا مات اكثرهم
وبقي قوم منهم في المرض هؤلاء اجروا منا او صنعنا مما صنعوا لنجونا من الامراض

في الايات ولين وقع الطاعون ثانيا خرجنا من قرية وهم يروا وهم يصنعون وثالثون
 البا فلما اخرجوا من ذلك الوادي اداهم ملك من اسفل الوادي واخرجهم من اعلاه
 ان موتوا فماتوا او بليت اجسادهم فماتوا بنى يقال له جز فلما اذاهم وقف عليهم
 في فكر فيهم فادعى الله تعالى اليه ان يريد ان يريك كيف احبهم فقال نعم فقبل له نادى يا
 ايها العظام ان الله يامر بك ان تتجمل العظام بطير بعضها الى بعض حتى تمت
 العظام ثم اوحى الله تعالى اليه ناد يا ايها العظام يا مولا ان كنتين كما فاضت كما ويا
 ثم نادى ان الله يامر بك ان تقومين فقامت فلما صاروا احياء قاموا وهم يقولون سبحان
 الله ثم يجددك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم فكانت امارات الله
 ما تواظفوا في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب احوالهم والرواية الثانية
 قال ابن عباس رضي الله عنهما ان ملكا من ملوك بني اسرائيل امر صيغرا بالقبول فافروا
 القتال وقالوا للملك لا ترضى اني تذهب اليها فيها الوافين لانها تذهب اليها حتى يروى ذلك
 الوافا ما هم الله تعالى باسهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتحروا وبلغ بنى اسرائيل موتهم فخرجوا
 لدفنهم فخرجوا من كثرتهم فخطروا عليهم الخطر فطاعهم الله تعالى بعد ثمانية وبعي فيهم
 من ذلك الثمن وبقي ذلك في اولادهم الى هذا اليوم ولبس القائلون هذا القول بقوله تعالى
 عقيب هذه الآية وقائلا في سبيل الله والرواية الثالثة ان حوقل بنى عليه السلام نذب
 قومه الى الحفاد فكري هو اوجوا فارسل الله عليهم الموت فخرجوا من ديارهم فزار من الموت
 فلما راي حوقل ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى بنى معصية عبادك فارهم اية في
 انفسهم تدبرهم على انقاذ قديرتك وانهم لا يخرجون عن فيضك فارسل الله عليهم الموت
 ثم انه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فاحياهم الله تعالى انا قوله
 تعالى هم اوف خفيه فلان الاول ان المراد منه بيان العدد واختلاف في مبلغ عدد م قال الرازي
 رحمه الله ولو كانوا في ثلاثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون
 عددهم ازيد من عشرة الاف لان الالف جمع الكثرة ويقال في عشرة نادونها الالف
 والقول الثاني ان الالف جمع الف كقوله وفاعدو جوس وجالس والحق انهم كانوا مائة
 الف قال القاضي الوجه الاول لاني لا اورد الموت عليهم وهم كثر عظمة بعد موتهم
 كما لهم لان موت جمع عظمه دفنة وامر لا يتفق ومعه وبغير اعتبار ما فيها فاما ردد الموت
 على قوتهم ابتلاء وحسنة كورودهم ومنهم اختلاف ولا وجه ان الاعتبار لا يتغير ولا يتبدل
 ويمكن ان يجاب عن هذا السؤال بان المراد كون كل واحد منهم الفالجوقه بحاشا هذه الدنيا فخرج
 حاشا الى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدهم احصوا الناس على حياة وانهم مع غاية حبيهم
 للحياة وانهم بما امارتهم الله تعالى واحكمهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصده من
 الموت فمما العول على هذا الوجه ليس في غاية البعد انا قوله تعالى حذر الموت فهو منصوب
 لانه معقول له اي حذر الموت ومعلوم ان كل واحد حذر الموت فلما حقق هذا الموضع
 بالذكور علم ان سبب الموت كان في تلك الواقعة اكثر اقا لاجل غلبة الطاعون او لاجل الاله
 بالمقابلة انا قوله فقال له طاعة موثرا في تفسيره قال له طاعة الله وحيان الاول انه جازم
 قوله انا قوله لاني اذا اردناه ان يقول له ان يكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات اول
 بل المراد انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير منع وتاخير ومثل هذا عرف مشهور في

ولا يتبين

الذين ينادون بالظاهر ان اولئك المنكرين يرمون من الذين الباطل الذي هو
 الاذكار الى الذين الحق الذي هو الاقرار بالبعث والنشور فخلصون من العقاب و
 يستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله ولصانها في حق هؤلاء المنكرين
 وثالثها ان هذه القصة تدل على ان العذر من الموت لا يغني عن القصة فنجح
 الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزل عن قلبه الخوف من الموت
 فكان ذكر هذه القصة سببا بعد العبد عن المعصية وقربة من الطاعة التي بها
 يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله تعالى على عبده
 ثم قال ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فاق اكثر الناس الا كفورا
 قوله تعالى **واولئك سبيل الله واملو ان الله سميع عليم**
 فيه قولان الاول ان هذا الخطاب للذين اقالوا انهم احياء ثم امرهم بان يذهبوا
 الى الجهاد لانه تعالى انما امامهم بسبب انهم كرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لا يستد
 الا باضمار محذوف بغيره وقيل لهم قائلوا والقول الثاني وهو اختيار جمهور المحققين
 ان هذا استئناف خطاب للخاصة بتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه و
 رحمة قد علم على الامر بالجهاد بالانذار الذي خرجوا من ديارهم لئلا ينكسروا عن امر الله بحج
 للحمة ولست بحرف وليعلم كل واحد ان الله عز وجل لا يترك القتال لاشق بالاستلام من الموت كما قال
 تعالى قل لا تشعركم الفراعنة ان فرستم من الموت او القتل واذ لا تتعول الا قليلا فشيعة
 الذي وهذه احدى الحسنين اما في عاجل الظهور على العدو وفي الاجل الفوز بالبلد
 في النعيم والوصول الى ما يشتهى النفس وتذلل الاعين اما قوله تعالى في سبيل الله
 فالسبيل هو الطريق وسبيل العبادات سبيل الى الله تعالى من حيث ان الانسان يسلكها
 ويتوصل الى الله بها ومعلوم ان الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان الجهاد
 مقادير في سبيل الله ثم قال واعلم ان سميع عليم اي هو سميع كلامكم في ترضيكم في
 الجهاد او تنفير الغيرة وعلم بما في صدوركم من البواصب والاعراض وان ذلك الجهاد
 لغرض الدين او لعاجل الدنيا قوله تعالى **من قال الذي يعرض الله فرضا حسنا**
فضاعفه له اضعافا كثره والله يبين ويبسط واليه في الآية سبيل المسئلة الاولى
 انه تعالى لما امر بالجهاد في سبيل الله ارد به بقوله من ذا الذي يعرض الله فرضا حسنا
 اختلف المستحسنون فيه على قولين الاول ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها التحريض
 في القتال خاصة فذهب العاجز عن الجهاد ان ينفق على انفق القادر على الجهاد وامر القادر
 على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد تعالى ذلك بقوله والله يبين ويبسط
 وذلك لان من علم ذلك كان اعتقاد من فضل الله تعالى اكثر من اعتاده على ماله وذلك يدعو
 الى اتفاق المال في سبيل الله واحتراز عن الخلل بذلك الاتفاق والقول الثاني ان هذا الكلام
 منه الاتعلق له بما قبله ثم قالون بهذا القول اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذا القول
 اتفاق المال ومنهم من قال انه عتبروا والقبائل **ان قال المال لجهاد ثم اقول الاول**
ان المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الاصم واصح عليه وجهين
الاول انه تعالى نهاه بالفرض والعرض لايكون الا شرا في الحق الثانية سبيل رزق الآية قال
ابن عباس رضي الله عنهما تزلت هذه الآية في ابي الدرداء قال لا يرسل الله ان لا يدين بين فان

اللعنة وبديل عليه فلو لم يجرى احياءهم فاذا استخ الاجابة بالقول فكذلك القول في الامانة والقول
 الثاني انه تعالى امر الرسول ان يقول لهم موتوا وان يقول عند احياءهم ما رويناه
 عن السدي ويحتمل ايضا ما رويناه من ان الملائكة قال ذلك فالتقول الاول اقرب
 الى التحقيق اما قوله تعالى ثم احياءهم فبني على سبيل المسئلة الاولى الآية دالة على انه
 تعالى احياءهم بعد ان ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه في نفسه جائز ان يصادق
 اخبر عن وقوعه فوجب القطع بوقوعه اما الامكان فلان تركيب الاجزاء لا يشك في
 ممكن والا لما وجد اولوا احتمال تلك الاجزاء للحياة ممكن والامكان وحده لا يثبت
 هذا فقد ثبت الامكان واما ان الصادق قد اخبر عنه ففي هذه الآية ومنه اجاب الصادق
 عن وقوع ما ثبت في العقل امكان وقوعه وجب القطع به المسئلة الثانية قالت المعتزلة
 لحياء الميت فعمل خارق للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عند ما يكون
 معجزة لبي اذ لو جاز لظهوره لا لاجل ان يكون معجزة لبي اذ لو جاز لظهوره لبطلت
 دلالة على التوق واما عند اصحابنا فانه يجوز اظهار خوارق العادات لا كرامة الولى ولا
 الامراض فكان هذا المعبر بالاطلاع قالت المعتزلة وقد روى ان هذا الاحياء انما يقع
 في زمان خريف اللى عليه السلام وبركة دما به وهذا لا يخفى ما ذكرنا ان مثل هذا لا يوجد
 الا ليكون معجزة للانبياء عليهم السلام وقيل فربما هو ذلك الكمال وانما يمتنع بذلك لانه تكمل بشان
 سبعين نبيا وانما من القتل وقيل انه عليه السلام مرتبهم وهو موافق لفضل بقرهم متبعا
 فافرح الله اليه ان اردت احبته وجعلت ذلك الاحياء اية لك فقال انما احياءهم
 الله تعالى به غاية المسئلة الثالثة انه قد ثبت بالدلائل ان معارف المكلفين بضرورة
 عند العرب من الموت وعند معاينة الاحوال والشدايد فيولاي الذين امامهم الله ثم
 احياءهم لا يخلو اما ان يقال انهم عاشوا الاحوال والاحوال التي معها صارت معارفهم
 ضرورية واما انهم ما شاهدوا شيئا من تلك الاحوال بل الله تعالى امامهم بعبادة
 كالنوم لم يلد من غير مشاهدة الاحوال اية فان كان الحق هو الاول فعند ما احياءهم
 يمتنع ان يقال انهم شهدوا تلك الاحوال شيئا ما عرفوا به ربهم بضرورة العقل لان الاحوال
 العظيمة لا يجوز شيئا ما عرفوا به العقل فكان يجب ان تبقى تلك المعارف الضرورية
 بعد الاحياء بقا تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما انه لا يتصور التكليف
 في الآخرة فاما ان يقال انهم بقوا بعد الاحياء غير مكلفين فليس في الآية ما يمنع منه
 واما ان يقال ان الله تعالى حين امامهم ما ارادهم شيئا من الايات العظيمة التي تنصير
 معارفهم عند الضرورية وما كان ذلك الموت كوت سائر المكلفين الذين يعانون
 الاحوال عند الموت من الموت والله اعلم بحقايق الامور المسئلة الرابعة قال قتادة
 انما احياءهم ليستوفوا بقية اعمالهم وهذا القول فيه كراهة وكذا قول طولى اما قوله
 تعالى ان الله لذو فضل على الناس فبني عليه وجوب احدا ان الله تعالى بفضله على اولئك
 الاقوام الذين امامهم بسبب انه احياءهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا الى المعصية
 فهو كما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافي وثالثها ان العرب الذين
 كانوا ينكرون المعاد كانوا ممنكبين بقول اليهود في كثير من الامور فلما اشته الله
 ان اليهود على هذه الواقعة التي كانوا معلومة لهم وهم يذكرونها للعرض

تصدق باحد ما قبل في مثله في الجنة قال نعم قالوا ثم قال والصبية من نعم
 تصدق بافضل حد يقينه وكانت تسمى الجنة قال فرج ابو الدجاج الى اهله وكان في المدينة
 التي تصدق بها مقام على باب المدينة وذكر ذلك لاسرائيل فقالت اما الدجاج بارك الله لك
 فيها اشترت محررا منها وسليما وكان يقول صلى الله عليه وسلم كم غرة رباح مثلي عدو لها ابو
 الدجاج اذا عرف سبب ذلك هذه الآية ظهر ان المراد بهذا القرض الاتفاق ما ليس واجب
 القول الثاني انه الاتفاق الواجب والحب هذا القابل على قوله بانه تك في آخر الآية وفيه
 ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يلقى بالرجوع والقول الثالث وهو الاوجب انه يظل
 فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كثر
 حبة البنت اما القابلون بان المراد من هذا القرض شيء سوى اتفاق المال مروي عن
 بعض اصحاب ابن سبعة هو قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
 قال القاضي وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال ولا يمكن حمل هذا
 القول على الصفة الا ان يقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه انه لو كان قادرا لا
 نفق واعطى محبته تكون تلك الصفة قائمة مقام الاتفاق فقد روى عنه صلى الله عليه
 عليه لم اراه قال من لم يكثر صدقه ما يصدق به فليعلم اليهود فانه صدقة المسئلة
 الثانية اخذوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الاتفاق حقيقة او مجازا قال الزمخالي انه
 حقيقة وذلك ان القرض هو ككلماته فعل بجازي عليه يقول العرب لك عندك
 قرض حسن وسيتى والمراد منه النفل بجازي عليه قال امية بن ابي الصلت
 كل امرؤ سوف تجرى قرضه حسنا مثل ما دانا اوسيدا او مدينا وما داند
 على ان القرض ما ذكرناه ان القرض اصله في اللغة القطع ومنه القرض والقرض القوم
 اذا هلك او ذلت لا يقطع ائتم فاذا اقترض المراد قطع له من ماله او عمله قطعة لجازي عليها
 والقول الثاني لفظ القرض هاهنا مجاز وذلك لان القرض هو ان يعطى الانسان شيئا
 ليرجع اليه مثله وهاهنا المنفق في سبيل الله انما ينفق ليرجع اليه بدله الا انه حصل
 الاختلاف بين هذا الاختلاف وبين القرض من وجوه احدها ان القرض انما يات من
 محتاج اليه لفقده وذلك في حق الله تعالى بحال وثانيها ان البدل في القرض لا يكون الا المثل
 وفي هذا الاتفاق هو الضعف وثالثها ان المال الذي يات من المستقرض لا يكون ملكا له ومما
 هذا المال لما خذ ملك لله ثم مع حصول هذه الغرض من الله تعالى قرضا والحق في التنبه
 على ذلك لا يفتيح عند الله تعالى نكاح ان القرض يجب اداؤه ولا يجوز الاخلال به فكذا التوبى الوجب
 على هذا الاتفاق واصل الى المكلف لا محالة ويروى انه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود ان الله
 فقير ونحن اغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام كجهمهم وحققهم لان الغالب عليهم التشبيه
 ويقولون ان عبودهم شيخ قال القاضي من يقول في عبودته مثل هذا القول لا يستبدع منه ان
 يصنفه بالعبودية فان قيل ما معنى قوله تك من الذي يقرض الله قرضا حسنا ولاى فاجبه
 جرى الكلام على طريق الاستقحام قلنا ذلك في الزغب والادعاء الى الفعل اقرب من ظاهر
 الامر اما قوله قرضا حسنا فبانه مسئلة الاولى قال الواحدى القرض في هذه الآية
 اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان ذلك اقراضا المسئلة الثانية كون القرض حسنا
 يحل وجوها احدها اراد به ملا خالص لا يختلط بالغير لان مع الشبهة ومع الاختلاط

تتأقح الفعل وثالثها ان لا يتبع ذلك الاتفاق متا ولا اذى وثالثها ان تفعله على نية
 التقرب الى الله سبحانه لان ما فعل رباه وسعة لا يستحق به الثواب اما قوله فيضا
 له فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله فيضا عنه اربع قوله احدها قول ابو عمرو وثاني
 وحجرة والكساي فيضا عنه بالالف والرفع وثالثها في احاصم فيضا عنه بالالف والنصب
 وثالثها قول ابن كثير فيضا عنه بالشديد والرفع بلا الف والرابع قول ابن عامر فيضا عنه
 بالشديد والنصب يقول اما الشديد والتخفيف فلثان ووجه الرفع العطف
 على غير من ووجه النصب ان يحل الكلام على المعنى لاعلى اللفظ لان المعنى ان يقرض
 فيضا عنه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزا وجوب الجزاء بالغا لا يكون الا اتفاقا
 المسئلة الثانية التضعيف والاضعاف والاضعاف واحد وهو الزيادة على
 اصل الشيء حتى يبلغ مثله او اكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضا عنه ثوابه اما
 قوله تعالى اضعا فاك كثيرة فمنهم من ذكر فيه فذرا معينا ولبود ما يقال
 فيه انه القدر المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل
 الله كمثل حبة البنت سبع سنابل فيقال يحل على المفتي لان كلت اليتين وردتا
 في الاتفاق ويمكن ان يحاط به بانه تعالى لم يقتصر في هذه الآية على التجدد بل قال
 بعد والله يضاعف لمن يشاء انهم تعالى ذلك لان ذكر البهم في باب التزيب اقوى
 المحمود اتفاق له تعالى والله يفيض وييسر في بيان ان هذا كيف يناسب ما تقدم
 وجوه احدها ان المعنى انه تعالى لما كان هو القابض الباسط فان كان تقيده هذا الذي
 احب الاتفاق المال الفقير فليس في سبيل الله فانه سواء اتفق او لم يتفق فليس له الا انفق وان كان
 تقيده الغنى فليس فانه سواء اتفق او لم يتفق فليس له الا الغنى والنفقة وبسط
 اليدين في كل التفرقة بين كون اتفاق المال في سبيل الله اولى وثالثها ان الانسان
 اذا علم ان العبد والبسط من الله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله
 فحينئذ يسهل عليه اتفاق المال في سبيل الله مرضاة الله وثالثها انه تعالى يوسع على عباده
 ويغفر ولا يخلو عليه بما وسع عليه ثلاثا يدل السعة الحاصلة لكونه بالتصديق وراعيها انهم
 تعالى لما امرهم بالصدقة وحسنهم عليها اخبرانه لا يمكنه ذلك الا بتوفيقه واطاقته فقال
 والله يقبض ويبسط يعنى يقبض بعض القلوب حتى لا يفقد على هذه الطاعة وبسط
 بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال والله يرجعون والمراد به الى حيث لا يبلغكم
 ولا مدبر سواء والله اعلم **الفصل الثاني في قصص طالوت** قوله تعالى
 ان من اولى الملام من بني اسرائيل من بعد موسى اذا قال اني لهما بعث لنا ملكا قال
 في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا قالوا وما لنا ان لا
 نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا
 قليلا منهم والله اعلم بانظامين وقال لهم نبينهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا
 قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يوت سعة من المال قال ان
 الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يوفى ملكه من شئنا والله واسع
 عليم وقال لهم نبينهم ان اية ملك ان ياتيكم الشارب فيه سكرانة فمن لم يذوق
 الى موسى وآل هرون تخله الملائكة ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل

طالوت بالجود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه
 فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين
 آمنوا معه قالوا لا طاقه لنا اليوم بجالوت وجيوشه قال الذين يقفون انهم ملائكة الله
 فمن فقه فقلت فقلت فاذن الله والله مع الصابرين ولما ردوا لجالوت وجيوشه
 انما نريد ان نخرج منكم صابرين واثباتا لافئدة الله واثباتا لافئدة الله
 فقتل داود جالوت واثباتا لله الملك الحكيم واثباتا لله الملك الحكيم واثباتا لله الملك الحكيم
 بعض لغت الاثني ولكن الله ذو فضل على العالمين قوله عز وجل ان من اهل الجنة من
 بني اسرائيل الاشراف من الناس وهو اسد الجماعة كالقوم والرقط والبلش وجمعه
 املا قال الشاعر وقال لها اله ملاء من كل معشر وخبر اهل اليرمال
 رديها واسمه من الملاء وهو الذين يملكون العيون هيبه وروايتهم الذين
 يملكون المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملاء الروما يملكون لانهم ملاء بما يحتاج
 اليه من قوتهم ملاء الرجل على ملاءه فهو على قوله كذا اذا قالوا النبي صلى الله عليه وسلم في الآية
 صايل المسئلة الاولى تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال
 بقوله وقاتلو في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه لما له من التأثير في كل المواد بالقتال
 ذكر قصته بني اسرائيل وحي انهم لما امروا بالقتال كثر او خالفوا فاذنهم الله تعالى عليه
 ونسبهم الى الظلم والعقود منه ان لا يبعه ما مامورون بالقتال من هذه الامة
 الخافقة وان يكونوا المستعززين في القتال مع اعداء الله المسئلة الثانية لاشات ان
 المقصود الذي ذكرناه حاصل سواء قلنا ان ذلك النبي من سكان بابل او ان اولئك الملاء
 من كانوا اولهم تعلم شئنا من ذلك لان المقصود هو التعزيز في باب الجهاد وذلك لا
 يختلف وانما يعلم من ذلك النبي ومنه ان الملاء بالخير المتأثر وهو مفعول وانما خبر
 الواحد فانه لا يفيد الا انظر ومنهم من قال انه يوشع بن نون بن اسرائيل بن يوسف
 والادليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما جعل
 الاتصال بحمل الخصم الى من بعد زمان ومنهم من قال كان اسد ذات النبي شمول
 من بني هرون واسمه بالعربية اسما جيل وهول الاكثرين وقال السدي هو شمعون
 بنهم امه بذلك لا فاعلمت الله تعالى ان يوزقها ولذا فاستجاب الله دعائها فسمته
 سمعون يعني سمع الله تعالى دعائها فيه والستين بصير شئت بالعبارة وهو من
 ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام المسئلة الثالثة قال وهب بن كليب الملقب
 كثر في بني اسرائيل والخطا يخطئ فيهم ثم غلب عليهم عدوهم فبني كثير من ذريتهم
 فزالوا منهم ملكا فخطبهم به كلهم وجميع امرهم واستنقذ حالهم في جهاد عدوهم
 وقيل لقبهم بالوشعيل بن اسرائيل بن نوح فزالوا ملكا فخطبهم به كلهم وجميع
 به امرهم وكان هم بني اسرائيل يملكت يحقون عليه كاهن الاعداء تجري الاحكام وبني
 يطيعه الملك ويقيم امر دينهم وبانيهم بالخير من عند ربهم اما قوله تعالى في
 سبيل الله فاعلم انه في مقابل باليونان والجرم على الجواب واليونان والرفع على انه
 حال اي بعثه للمقدرين للقتال واستيناف كانه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا
 يقال في سبيل الله وقري بالياء والجرم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله

قال جل عيسى ان كبت عليكم القتال ان لا يقابله افيه مسائل المسئلة الاولى فانا نافع
 وعده عيسى بكسر التين ها هنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللغة المشهورة
 فتحها ووجه فواف نافع ما حكاه ابن الاعراب انهم يقولون هو عيسى كذا وهذا قوي كسر
 الستين الا ترى ان عيسى كذا امثل حور وسج وطعن ابو عبيد في هذه القراءة فقال لربان
 ذلك كذا عيسى بكسر الجيم اصحاب نافع عنه من وجين الاول ان الباء اذا سكنت والنقح
 ما قبلها حصل في النطق بجانح كلفة ومشافة وليست الباء من عيسى كذا لانها وان كانت
 في الكتابة بالالفاء النطق مده وهي حقيقة فلا يحتاج الخفة اخرى والجواب الثاني هو
 ان القياس يقتضي جواز عيسى بكسر الجيم اباذونا انها الثمان فله ما خذ بالفتحة يستعمل
 احدها في موضع والاخرى في موضع اخر المسئلة الثانية خبر جل عيسى هو قوله ان
 لا تقابلوا او الشوط فاصل بينهما والمعنى ان لا تقابلوا بمعنى الوقع جنكم عن القتال
 فاذن جل مستقهما فها هو مستمع عند وقفون ولذا بالاستغناء التقرير واثبات ان
 المتوقع كان وانه صايب في وقفه كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من
 المدة مفنا واتات التقرير ثم انما تعالى ذكر ان القوم قالوا او ما لنا ان لا تقابل في سبيل
 الله وهذا ايد له على ضمان قوي خصوصا وانهم اذنت بعبادة قوية بوجوب الشدة في ذلك
 وهو قوله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا ومن بلغ منه العدو هذا المبلغ فانظروا من امو
 الاجتهاد في مع هذه ومقاتلته فان قيل المشهور انه يقال ما لم تقبل كل مال تعالى
 ما لكم لا ترجون لله وقار وقال ما لكم لا تؤمنون بالله والجواب من وجود الاول وهو
 قول المسئلة ان ما في هذه الآية حجة لا استغناء كانه قال ما لنا شئ من القتال
 وعلى هذا الطريق يراد السؤال الوجه الثاني ان ما روي والمعنى لنا ان لا تقابل
 وهذا ضعيف لان القول بنبوت الزيادة في كلام الله تعالى خلاف الاصل الثالث
 قال الغزالي الكلام ها هنا يحول على المعنى لان قول ما لم تقابل معناه ما اعتك
 ان تقابل فلما ذهبت الى منع حسن ادخال ان فيه قال تعالى ما منعك ان تسجد
 وقال ما لم تقابل ان لا تكون من الساجدين الرابع قال الكاظمي المعنى وما لنا الا
 نقابل اي شئ لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجع ابو علي الغزالي فرفس
 الكاظمي على قول القراء لا بد من اضرار حرف الجر على قولين ثم على قول الكاظمي سقي
 اللفظ مع هذا الاضرار على ظاهره وعلى قول القراء لا سقي مكان قول الكاظمي لا يحل
 اولى واقوى اما قوله تعالى في سبيل الله فاعلم ان في الكلام
 محذوف ما يقدره فقال الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال مولوا
 انا قوله تعالى الا قليلا منهم فلهذا بنى عيسى والنور سياق ذكرهم وقيل كان عدد
 هذا القليل ثمانية وثلاثين عشر على عدد اهل والله عليهم بانظرا لمن اي حرم الله عليهم
 نفسه حين جالف ربه ولم ترق بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل عليه تعلق هذه
 الآية بقوله قبل ذلك وما تلو في سبيل الله مكانه تعالى اكد وجوب ذلك بان ذكر
 قصته بني اسرائيل في الجهاد وعقبه ذلك بان عرفت على مثله فلو كان والله اعلم
 بما يستحقه الظالم وهذا بين في كونه زجرا من مثل ذلك في المستقبل وفي كونه مبنيا على
 الجهاد وان يتشعر كل مسلم على القيام بملك والله اعلم ومنه تعالى وقال لهم دينهم

ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا اعلم انه لما بين في الآية الاولى انه اجابهم الى ما سألوا ثم انهم
تولوا فبين ان اول ما تولوا انكارهم امر طالوت و ذلك انهم طلبوا من يتبعهم ان يطلب
من الله ان يعينهم لملك فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قال صاب
الكشاف طالوت اعني طالوت وذاود واما امتنع من العرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه
من الطول لما وصف به من البسطة في الجسد ووزنه من كان من الطول فطوت
واصله طالوت الا ان امتناع صفة بدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق
عربيا كما وافق حظه وعلو هذا التقدير يكون احد سببيه الوجه لكونه غير انبأ
ثم ان الله تعالى لما عينه لا يكون ملكا لهم لظهور التولي من طاعة الله تعالى واعراض
عن حكمه وقالوا ان يكون له الملك علينا واستعد واجد ان يكون هو ملكا عليهم قال
المفسرون في سبب هذا الاستعداد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط
بنو اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب ومنه موسى وهرون وسبط المملكة سبط
يهو او منه داود وسليمان وان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد
بنيامين فلما سبب انكر واكونه ملكا لهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه
الشيعة لشيعة اخرى وهي قولهم وادوات سعة من المال وذلك لما اشار متهم الى انه
فقير واخسروا فقالوا له كان دينا او قال السدي كان مكاريا وقال الخزون كان سقاء
فان قيل ما الفرق بين الاول في قوله ونحن احق ولهم ثلث الاولى لثالث والثانية لعطف
الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى كيف عملت علينا والمال انه لا يستحق الملك لوجود من
هو احق بالملك وانه فقير ولا بد لثالث من مال يعتقد به ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم
بوجوب الاول قوله ان الله اصطفاه عليكم وفيه مسائل المسئلة الاولى ان الله خصه
بالمالك والامن واعلم ان العزم كانوا مقررين بنبوة ذلك النبي وكان اخبار عن الله تعالى انه جعل
طالوت ملكا عليهم فجاء قاطعة في نبوت الملك له لان من جاز الكذب على الانبياء خبيث
يرفع التورق عن قولهم وذنق يقدح في نبوت قولهم وبنوهم واذا ثبت صدق الخبر
ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذ ثبت ذلك كان ملكا واجبا لطاقته وكانت الاعراض
سابقة للمسئلة الثانية قوله اصطفاه اخذ الملك ثمانيا له واصطفاه واستطفاه
بمعنى استخلصه وهو ان ياخذ الشيء خالصا لنفسه وقال الزجاج انه ماخوذ من الصغرة والامل
فيه اصغى اليه فابدل الاء طاء ليهل النطق بما بعد التصاد وكيف ما كان الاشتقاق
فالمراد ما ذكرناه (انه تعالى خصه بالملك والامر على هذا الوجه وصف تعالى نفسه بانه
اصطفى الرسل ووصفهم المصطفون الاخبار ووصف الرسول بانه المصطفى المستند
الثانية هذه الآية تدل على نعلان من يقول ان الامامة موروثة وذلك لان بنو اسرائيل
انكروا ان لا يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلم الله تعالى ان هذا ساقط
والاستحقاق للملك من خصه الله تعالى بذلك وهو نصير قوله توفى الملك من قبله وخرج
الملوك من كسب الوجه الثاني في الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى واذ زاده بسطة في العلم
والجسم وتقرر هذا الجواب منهم طعنوا في استحقاقه الملك بامر من الله تعالى ليس من اهل بيت
الملك الثاني انه فقير والله تعالى بين ان طالوت اهل الملك وقررت بان حصل له
وصفان اتد بها العلم والثاني القدرة وهذا ان الوصفان اشده مناسبة لاستحقاق الملك

من الوصفين الاولين وبما به من وجوب احدهما ان العلم والقدرة من باب
الكالات الحقيقية والمال والمال ليسا كذلك والثاني ان العلم والقدرة من
الكالات الحاصلة يجوز تفضيل الانسان والمال والجاه امران منفصلان عن ذات
الانسان والثالث ان العلم والقدرة لا يمكن سببهما عن الانسان والمال والجاه يمكن
سببهما عن الانسان والرابع ان العالم بامر الحروب والعقوى الشديدة على الحاربة
يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد في دفع شر الاعداء اعم من الانتفاع بالرجل
النسب الغني اذا لم يكن له علم يضبط به المصالح وقدرة على دفع الاعداء ثبتت
بما ذكرناه ان اسناده الملك الى العالم القادر اولى من اسناده الى النسب الغني
ثم ما هنا مسائل المسئلة الاولى اجمع اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده
بسطة في العلم والجسم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله
تعالى والمادة وقالت المغترلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي اعطى
العقل ونسب الدلائل واجاب الامحاب بان الاصل في الاضافة المباشرة دون
النسب المسئلة الثانية قال بعضهم المراد من البسطة في الجسم طول البقعة وكما
يقول الناس براسه ومنكبه وانما هي طالوت لطوله وقيل المراد من البسطة
في الجسم الجمال وكان اجل بنو اسرائيل ومثل المراد القوة وهذا القول عندى اصح لان
المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة واشد لا الطول والجمال المسئلة الثالثة
انه تعالى قدر البسطة في العلم على السهولة في الجسم وهذا منه تعالى يتبينه على ان
الفضائل النفسانية اعلى واسرف واكل من الفضائل الجسدية الوجه
الثالث في الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يوفى ملكه من شئ
ويقترح ان الملك لله والعبيد لله فهو سبحانه يوفى ملكه من شئ فلا
اعتراض لاحد عليه في فعله لان الملك اذا انصرف في ملك نفسه فلا
اعتراض لاحد عليه الوجه الرابع في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم
وفيه ثلاثة اقوال احدها انه واسع واسع الفضل والرزق ذو راحة وسعت
كل شئ والتقدير اشتمطع في طالوت كونه فقيرا والله تعالى واسع
الفضل والرحمة فان افترض الملك اليه فان علم ان الملك لا يمتشي
الا بالمال والله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال والقول الثاني
انه س واسع بمعنى موسع اي توسع على من يشاء من نعمه وتوفقه بما قبله كما
ما ذكرناه والثالث انه واسع بمعنى موسع اي توسع ذو سعة ربح فاعل
ومعناه زود كذا كقولهم عيشة راضية اي ذات رضى وهو ناصب ذو نصيب
بين يعول عليهم الله تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير
الملوك وقام بخار ذلك الملك في الحاضر والمستقبل بخار لعله يجمع العوائد
ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك قوله تعالى وقال لهم بليستهم ان اية ملكه ان ياتيكم
التابوت فيه سكينه من رجب اعلم ان ظاهر الآية المقدمة تدل على ان اولئك اية
الامر كما تراهم من بين يدي النبي الذي كانوا قبلهم لان قوله تعالى حكاه عنهم قالوا
لنبيهم بعث لنا ملكا كالظاهر في انهم كانوا معترفين بنبيهم من قبله ومقرين بانه معترف
من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ثم ان الله تعالى كما

رحمته بالخلق ضمر الى ذلك الدليل لا لغيره بل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام وسدل ايضا على ان طالوت نصبه الله تعالى الملك والكار الدليل من الله تعالى جازي ولذلك كثرت معجزات موسى عليه السلام وطبيخ ومحمد عليهما السلام فلهذا قال تعالى وقال لهم بنيتهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت وفيه مسابيل المسئلة الاولى ان محي ذلك التابوت لا بد وان يقع على وجهه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون اية من عند الله والله على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاده ادم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا حكمهم وحكم بينهم واذا اختلفوا في القتال قد قوه بين ايديهم ليستفتحون به على عدوهم وكانت الملكة تتجمل في فرق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت وسنبلون حجة استيقنوا النصر فلما صعدوا وفسدوا وسط الله عليهم بالعلقة فعلموا على التابوت وسلبوا فلما ساروا بينهم النبوة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان اية ملكه ان يمشوا في النابوت في دن ثم ان الكفار الذين سلبوه ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول وانما يطرد على النبي عليهم في ذلك الوقت فسلط الله تعالى على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عندهم او غوط ابلوا الله تعالى بالبراسير فعمل الكفار ان ذلك لا يمل استنجاءهم بالتابوت فخرجوا ووضعوه على نورين فاقبل النور ان يسيران وكل الله تعالى بها اربعة من الملكة يسوقونهم حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قور ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت والابتن على هذا الجاز لانه اتي به ولم يات هو فثبت انه نوحا كما قال بحسب الذر امر وخسرت النجان والزواجر الثانية ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام ليعطيه على بني اسرائيل ثم قال بني اسرائيل انهم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من السما ان التابوت لم تجله الملكة ولا النور ان بل نزل من السما الى الارض والملكه كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما على هذا الايمان حقيقة في التابوت واصيبه الحمل الى الملكة فكلين جميعا لان من شيا في الطريق جاز بان يوصف بانهم حمل ذنبا شي وان لم يحمله كان نقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا خطها في الطريق وان كان الحمل صغيرا واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزا في ذلك الاحتمال ان يكون محي التابوت معجزا وذلك هو الذي قرناه والثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون ما فيه هو المعجز وذلك بان شاهدوا التابوت حيا بايم ان ذلك النبي نفسه يحضر من القوم في بيت ويعلق البيت ثم ان النبي اتى ان الله تعالى خلق فيه ما يدل على ما افعلنا فاذا افترق ابا بيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو طالوت وعلى ان الله يصيرهم على اعدائهم فلهذا يكون معجزا فاعلموا ان الله تعالى من عند الله تعالى ولفظ القرآن يحمل هذا الان قوله ياتيكم التابوت فيه سكة من زبرجدهم ان يكون المراد انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو سبب لاستقرار قلوبهم وطمينان انفسهم فلهذا حمل المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قد ن التابوت اما ان يكون فعلوا او فاعلوا

والثاني يرجح لانه ما نقل في كلام العرب لفظ كون فاعل ولا منه من جنس واحد نحو سلب وعلق جلا وزن هذا فلا يقال تابوت من بنت قياسا على ما نقل واذا افند هذا القسم يعين الاول وهو انه فعلت من التابوت وهو الرجوع لانه ظرف موضع فيه الاشياء وتودع فيه فلهذا يقال يجمع اليه ما يخرج منه وصاحبه ترجع اليه فيما يحتاج اليه من مورعائه المسئلة الثانية والكل التابوت بالشوق والرياء بن ثابت التابوت بالها وهي لغة الانصار المسئلة الرابعة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجز ان يلد وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان هذا كان هذا كان من ساب كوامات الاوليا لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل التحدي وهذا كان على سبيل التحدي فوجب ان لا يكون من جنس الكوامات والبراب لا يبعد ان يكون ذلك معجزة لبي في ذلك الزمان ومع كونه معجزة له فانه كان اية فاطمة في ثبوت ملكه اما قوله تعالى فيه سكة من زبرجده ففهمه سائل المسئلة الاولى في السكينة فبذلك من السكون وهو ضد للمركب وهو مصدر رفع موقع الاسم نحو القفصة والبقية والعريضة المسئلة الثانية اختلفوا في السكينة وضبط الاقوال ان يقال بمان شيئا حاصل في التابوت قبة سكة او ما كان كذلك والقسم الثاني هو قول ابن جرير الاستحفاة فانه قال ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكة اي سكون عند بحبيبه ويقرون له بالملك ويزول غمهم عنه لان سبي جاهد التابوت من التابوت شاهد وانك الحالة فلا بد ان تسكن قلوبهم اليه ويزول غمهم بالكلية واما القسم الاول وهو ان المراد من السكينة شي كان موضوعا في التابوت وعلى هذا ففهمه الاول الاول وهو قول ابن جرير انه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزلة على موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام ان الله ينصر طالوت وجنود ويرزق خوف العدو وعندها ثبات وهو قول علي رضي الله عنه كان لها وجبة الانسان وكان خارج عنها والثالث وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما في صورة من زبرجده او قوت لها راس كورس الهد وذهب كذبه فاذا صاح كصياح المزدحم التابوت نحو العدو وهم بمصنوع معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصور والقول الرابع وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينة التي كانت في التابوت شي لا يعلم واعلم ان السكينة صانع عن الثبات والامن وهو كقول في مقنة الغار فانزل الله سكة على رسول الله وعلى المؤمنين هكذا قوله تعالى فيه سكة من زبرجده نعماء الامن والسكون والجمع القائلون بانهم حصل في التابوت شي بوجين الاول ان قوله فيه سكة يدل على كون التابوت طرفا للسكينة ولو كانت تحت الاول والثاني انه عطف عليه قوله وبقيته مما زنت الى موسى فكما ان التابوت كان طرفا للبقية وجب ان يكون طرفا للسكينة والمجرب عن اتفاق لا يتعد الاول ان كلمة في كما يكون للمعرفة وقد يكون للسكينة كقول الله السلام في النفس الحرة مائة من الابل وقال في خمس من الابل شاة اي سببه وفي هذه الآية فيه سكة اي سببه يحصل سكة على الجواب عن الثاني لا يبعد ان يكون المراد منه ما زنت الى هرون من الشريعة ما في الدين والمعنى ان بسبب هذا التابوت سقط ما يراقق من دينها وبشرتها واما القائلون بان المراد بالبقية شي كان موضوعا في التابوت فقالوا البقية هي رضامن الالواح وبعض موسى وشيا به من السورة وقيل من المن الذي كان يزل عليهم اما قوله ال موسى فيه قولان الاول قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون من موسى وال هرون هو موسى

وهو في نفسه والدليل عليه قوله عليه السلام لا يوتي الا في موسى الاثري لقد اوقف هذا امرًا
 من من امير ال د اود واد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت الحسن
 مثل ما كان لداود عليه السلام والقول الثاني قال لفضل رحمه الله انما اضيف ذلك ال
 ال موسى وال مرور لان ذلك استأبوت قد تناولته الغزاة بعد ما الى وقت طالوت
 وما في القابوت اشياء اخرى انما العلم من اتباع موسى وهرون مكن ال اتباع هو ال اقل
 لخال ال اذ خلوا ال فرعون اشد العذاب واما قوله تعالى الملائكة قد تقدم القول فيه
 قوله تعالى ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الاية معجزة باهرة ان كنتم
 مؤمنين بدلالة المعجزة على صدق المدي قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجود فيه مسايل
 واما قوله تعالى الملائكة قد تقدم القول فيه قوله تعالى ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين
 فالمعنى ان هذه الاية معجزة باهرة ان كنتم مؤمنين بدلالة المعجزة على صدق المدي
 قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجود فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم ان وجه انصاف
 هذه الاية بما فيها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقي الكلام والتقدير انه لما اقام بابية
 القابوت ادعوا ال واجابوا ال المسئلة تحت راسه فلما فصل به ال فارق جديده
 وانقطع عنه ومعنى الفصل انقطع بقال قول فضل اذا كان يقطع بين المؤمنين والاطل وفصلت
 ال بين العظم وفصل او فاصل الرجل شريكه وامراته فصلا ويقال للفطام فصلا
 لانه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان فطعه بالجارح عنه ومنه قوله ولما فصلت
 العير قال صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كذا اصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة في
 الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار في حكم غير المتعدي كالفصل والجود مع جند و
 وكل صنف من الخلق جند على حق فقال للحواد الكثرة الفاجود الله ومنه قوله عليه
 السلام ال اولاد جود مجدة المسئلة الثانية زوي ان طالوت قال لقومه لا ينبغي
 ان يخرج معي رجل بني ثمان فخرج منه ولا تاجر مستعمل بالتيار ولا شروج بامراده
 لم يبق بها ولا ابني الا الشارب للشيطان الفارح فجمع اليه من اختار ثمانون الف اما
 قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فبقية مسايل المسئلة الاولى اختصوا في ان هذا القابل
 من كان فقال الاكثر ان الله هو طالوت وهذا هو الظاهر لان قوله لا بد وان يكون
 مستند الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت ثم جاء هذا ليعلم ان يكون القابل
 من طالوت لكنه محله عن بني الوقت وعلى هذا التقدير لا بد وان يكون طالوت نبيا
 وتحتل ان يكون القول من قبل نفسه ولا بد من وحي اتاه من ربه وذلك يقتضي انه
 مع الملك كان نبيا والقول الثاني ان ما في هذا القول هو النبي المذكور في اول الاية
 والتقدير لا يفلما فصل طالوت بالجود قال لهما ان الله مبتليكم بنهر ومن ذلك
 الوقت اعمول عليه السلام المسئلة الاولى في حكمه هذا ال ابتلاء وحيان احدهما
 قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم كالقرون الانبياء والملاوك مع ظهور
 الايات الباهرة فاد الله تعالى اظهرا علامة قبل لقاء العدو ويمتدحهم من نصير
 على الحرب من لا يصير لان له الرجوع قبل لقاء العدو ولا يوركا من حال لقاء العدو فلما
 كان هذا هو الصلاح قبل مقابلة العدو ولا جبر وقال الله تعالى ان الله مبتليكم بنهر
 الثاني انه تعالى ابتلاه لتقوى العبر على السديد المسئلة الثالثة في النبي

احدها وهو قول قتادة والربع انه من الازد ن وفلسطين والثاني
 وقول ابن عباس رضي الله عنهما والسدي انه من فلسطين قال القاضي والقاضي والقاضي
 بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلد من القول الثاني
 وهو الذي رواه صاحب الكشاف ان الوقت كان قسطا فلكيا امعاق فسا لوان تجري
 الله لهما من افعال ان الله مبتليكم بنهر بما افترختهم من النهر المسئلة الرابعة قوله
 مبتليكم اي تخبركم الامتحان العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج بتبده ولما
 كان الابتداء بين الناس انما يكون بظهور الاشخ وثبت ان الله تعالى لا يثيب ولا
 لعاقب طاعه انما يفعل ذلك بظهور الافعال من الناس لا يحصل الا بالتكليف
 لا جبر سمي التكليف ابتداء وفيه لغتان بلي ملو وابتلي بلي قال الشاعر
 ولقد بلونك واثبت خيلتي ولقد كفك مودك نادب
 فجاء بالفتن المسئلة الخامسة نهر تجري الماء وتكسبها الغشيان وكل
 ثلاثي حشوه حرف من حروف لظا فانه يحى على هذين كقولك صخر وشعر و
 شعر ولو لولح وجبر قال كائنا خلقت كتابا من حجر فليس بين يديه
 والندى على يرى السمت في بن وفي حجر مخافة ان يرى في كفه
 بسيل اما قوله تعالى من شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه من فبقية مسايل
 المسئلة الاولى قوله فليس مني كالزجر يعني ليس من اهل ديني فطاعني ونظيره قوله تعالى
 والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن
 المنكر قال والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن
 المعروف وايضا نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يرحم صغيره ولم يرع كبره
 اي ليس منا ديننا ومذهبنا والله اعلم المسئلة الثانية قال اهل اللغة لم يطعمه اي
 لم يذقه وهو من الطعام وهو يقع على الطعام والشراب هذا اما قاله اهل اللغة
 وعندنا انما اختر هذا اللفظ لوجوب من القابض احداهما ان لا يشرب اذا عطش
 جذا ثم شرب الماء واد وصف ذلك الماء بالطيب واللذ قال ان ذلك الماء كانه
 الجلاب وكانه العسل فيصفه بالطعم والذرة فقوله من لم يطعمه معناه انه
 ان يلج به العطش الى حيث يكون ذلك المافي فيه كالموصوف بعذ الطعم والعبية
 فانه يجب الاعتزاز عنه وان لا يشربه والثاني من جعل الماء في فيه وبضمض به
 ثم اخرج من الفم فانه يصدق عليه اذا ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال
 ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب اما لما قال ومن لم يطعمه كان
 المنع حاصلا في الشرب وفي المضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق فان الممنوع
 من شرب الماء اذا غضمض به وجد خفة وراحة المسئلة الثالثة انه تعالى قال
 في اول الاية فمن شرب منه فليس مني ثم قال بعد ومن لم يطعمه وكان ينبغي ان يقال
 ومن لم يطعمه سنده ليكون اخر الاية مطابقة لاولها الا انه ترك هذا لانه كيف يحسن قال
 ابو حنيفة لا تحت الا اذا كره من النهر حتى لا اعترف بالكون ماد من ذلك النهر وشربه
 لا تحت لان الشرب من الشئ هو ان يكون ابتداء شربه مستعينا به في الشئ وهذا
 لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقر اذا اعترف المالك بالكون من ذلك النهر

هذا اللفظ من شارب الماء فاني وعي ان
 انما اختصوا في ان من شرب ان لا يشرب من

نشره ليحيث ان ذلك وان كان مجازا الا انه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فقول
 ان قوله من شرب منه فليس مني ظاهره ان يكون النبي مقصورا على الشرب من النهر
 لو اخذ بالكوز وشربه لا يكون واخلاخت النبي لما كان هذا الاحتمال قائما في اللفظ الاول
 ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الابهام اما قوله الامن اعترف غرة يده ففيه مسائل
 المسئلة الاولى قوله امن اعترف غرة يده وكذا ذلك يعقوب وخلفه وقرأ
 فاصم وابن مابر وحركة وانكح بالضم قال اهل اللغة العروة بالضم الشئ القليل الذي يحصل في
 الكف والعروة بالفتح الفعل وهو الاعتراف مرة واحدة ومثله الاكلة والاكهة يقال فلان
 ياكل بالنهار اكلة واحدة وما اكلت عندهم الا اكلة بالفتح شيئا قليلا كما للغة ويقول
 الخمر من الخمر بالضم للقطعة اليسيرة منه وحررت الخمر خرواى قطعت من خمر واحد والخطوة
 بالضم معقد ارمابن القديس والخطوة ان يخطو من واحد قال المسرود عرفة بالفتح
 مصدر يقع على قليل ما في يد وكثيره والعروة بالضم اسم مل يكن او ما اعترفت به
 المسئلة الثانية قوله الامن اعترف استسنا من قوله من شرب منه فليس مني هذه الجملة
 في الحكم المتصل بالاستسنا الا انها قدمت في الذكر للنسبة المستندة الثالثة قال ابن
 عباس رضي الله عنهما كانت العروة يشرب منها هو ووايه وحده وسجل منها واوقول
 هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما انه كان ماذونا ان ياجد من الماء ماشاء منق واحدة بقر
 اوجع حيث كان الماخوذ في المرق الواحدة كفيه له ولدوايه والحذمة ولان يحمله مع
 نفسه والثاني انه كان ياتخذ القليل الا ان الله تعالى جعل البركة فيه حتى يكفي لكل
 هولاء وهذا كان معجزة لبي ذلك الزمان كما ان الله تعالى كان يروي الخلق العظيم من
 الماء القليل في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ولما قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا
 منهم ففيه مسائل المسئلة الاولى قوله والاعش الا قليلا قال صاحب الكشاف وهذا
 بسبب شتم الى المعنى ما عارضهم عن اللفظ لان قوله فشربوا منه في معنى فلم يطعموه
 لاجر وحمل عليه حتى كانه قيل فلم يطعموه الا قليلا منهم المسئلة الثانية قد ذكرنا ان
 المقصود من هذا الانذار ان يميز الصديق من الزيدق والوافق عن الخالف فذاكر الله
 تعالى ان الذين يوزون اهل هذه القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر وان كان
 شرب فانه لا يكون ماذونا في هذا القتال وكان في قلبه غيرة شديدة عن ذلك الفتا
 لاجر اقدموا على الشرب فميز الله الوافق عن المنافق والصديق عن العدو ويروي ان
 اصحاب طالوت لما هم على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر واكثر الشرب
 واطاع قوم طيل منهم امر الله تعالى فلم يزدوا على الاعتراف فالذين الذين شربوا
 وخالفوا امر الله فاسودت شفاهم وغلظ عليهم العطش ولم يروا وبقيوا الا اقل
 شط النهر وجنوا عن لقاء العدو والذين اطاعوا امر الله تعالى ففقر قلبهم وضح
 ايمانهم وعبروا النهر سالمين المسئلة الثالثة القليل الذي لا يشرب قبل انهم كانوا
 اربعة الاف المشهور وهو في الحسن انهم كانوا على حد اهل بدر ثمانية ومضعة
 عشر وهم المؤمنون والدليل عليه هو انه صلى الله عليه وسلم قال لا صحابه يوم بدر الا
 اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جازوه هو والذين استوائهم
 قال الامويون قال السرايين عازب وكا يومئذ ثمانية وثلاثة عشر رجلا ولما قورن

فلما جاوز

فلما جاوز هو والذين استوائهم قالوا الاطاقة لنا اليوم مجالوت وجوز فقيه
 مسائل المسئلة الاولى لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله تعالى وشربوا
 من النهر رجعو الى بلادهم ولم يتوجه معه الى لقاء لقاء العدو والامن اطاع الله
 في باب الشرب من النهر وانما احتسبوا في ان رجوعهم كان قبل عبور النهر وبعد فيه
 قولان الاول انه ما عبر معه الا المطيع واجتنب هذا القليل بامور الاول ان الله تعالى
 قال فلما جاوز هو والذين امنوا معه وهم الذين وافقوه في تلك القطاعة فلما ذكر
 الله تعالى المطيعين بانهم عبروا النهر فلما ان الله تعالى الا المطيعين الى الجنة
 الثانية الآية المتقدمة وهي قوله تعالى حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس
 مني اى ليس من اصحاب في سفري كالرجل الذي يقول لغيره لست متافى هذا الامر
 قال ومعنى فشربوا منه ليس بواجبه الى الرجوع وذلك لغضادتهم وفشلهم
 الجملة الثالثة ان المقصود من هذا الاستدلال ان يميز المطيع عن العاصي وللمتدحى
 نصر فلهذا غرضه ويرد هم قل ان يرتدوا عند لقاء العدو واذا كان المقصود
 من هذا الاستدلال ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه في ذلك الوقت
 وما اذن لهم في عبور النهر القول الثاني انه استصحب كل جنود وكلهم عبروا
 النهر ولقد وافى اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا الاطاقة
 لنا اليوم مجالوت وجوز ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالمرء المتقاد لاهله
 بل لا يصدر الا من المنافق او الفاسق وهذه الجملة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه
 احدها يحتمل ان يقال ان طالوت لما عزروا على مجاوز النهر وتختلف الاكثر من ذكر
 المتخفون ان مذرنا في هذه التخلف انه لا طاقه لنا اليوم مجالوت وجوز ففحق
 بعدد زون في هذا التخلف اقضى ما في الباب ان يقال ان الغافي قوله فلما جاوز
 يقتضي ان يكون قومه لا طاقه لنا اليوم مجالوت انما وقع بعد المجاوز الا انما قول
 تخيل ان يقال ان طالوت والمومنين لما جاوزوا النهر وراة القوم يتخفون وما جاوزوا
 سالهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر في اعظم بحيث يمنع من
 الحكامة ويحتمل ان يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير
 فالاشكال ايضا زائل والجواب الثاني انه يحتمل ان يقال للمؤمنين الذين عبروا النهر
 كانوا فقيين بعضهم من تحت الحياة وكبح الموت وكان الخوف والنجس خالبا
 على طبعه ومنهم من كان ان يخافوا قوى القلب لا يبال بالموت في طاعة الله تعالى
 قال القسم الاول هو الذين قالوا الاطاقة لنا اليوم والقسم الثاني هم الذين اجابوا
 بقولهم من قبه قليلة غلبت قبة كثير والجواب الثالث يحتمل ان شال القسم الاول
 من المؤمنين لما شاهدها قلة عسكرهم قالوا الاطاقة لنا اليوم مجالوت وجوز
 فلما ان نزلوا على القتلى بل رجوا من الله الفتح والظفر فكان عرض الاولين
 التوعيت في الشهادة والقور بالحجة وعزم من الغرير الثاني التوعيت بطيب الفخ
 والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون له من قوله في واحد من القولين المستند الثاني
 الطاقه والامر بمقتضى القسم الاول الاطاقة يقال اطاعت الشئ اطاعة رجالة ومنها الطاقه
 اطاعه والاسم الطاعة والامر بمقتضى القسم الثاني والاسم الطاعة والاسم الجاية والاسم الجاية

فلما جاوز

المثل اساء سماعا فاساء جابه اجابا اما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله فنه سواد
وهو انه تعالى جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين وجوابه ان السبب فيه امور الاول
المراد من لقاء الله الموت قال عليه السلام من احب لقاء الله احب لقاء الله لقاء
كبره لقاء الله كره الله لقاءه وهو لاد المؤمنين لما وطئوا انفسهم على القتل وغلب
على ظنهم انهم لا يخلصون من الموت لاجروهم في وصفتهم انهم يظنون انهم
ملاقوا الله والثاني الذين يظنون انهم ملاقوا الله اي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه
الطاعة وذلك لان احد الايعام ما قبله امر فلا بد وان يكون طائرا لجاوان في
الطاعة ما بلغ الا من اخبر الله تعالى بما قبله امره وهذا قول المستعمل وهو
حسن الوجه الثالث ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة
الله وذلك لان الانسان لا يمكنه ان يكون قاطعا بان هذا العمل الذي عليه طاعة
لا نه ربما اتى فيه بشئ من الزيا والسعة ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون
طاعة اما الممكن ان يظن انه اتى به على مقتضى الاخلاص الوجه الرابع ان يكون
في تفسير قوله تعالى ثابتم التابوت فيه سكونه من تركه ان المراد بالسكونه طاقول
بعض المنكرين انه كان في الثابوت كتب الهبة نازلة على الانبياء المتقدمين دالة
على حصول النصر والظفر بطاوت وجوده ولكنه ما كان في تلك الكتب ان النصر والظفر
يحصل في الحق الاول او بعد ما فوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون
انهم ملاقوا وعد الله ايام بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله في
الجملة وان كان حصوله قطعيا الا ان حصوله في المرة الاولى ما كان الا على
سبيل حسن الظن الوجه الخامس قال يترن من معتبرين المواد بقوله يظنون
انهم ملاقوا الله انهم يعلمون ويؤمنون الا انه الحلو لفظا لظن على اليقين على سبيل
الجان لما بين الظفر واليقين من المشابهة في تأكيد الاعتقاد اما قوله تعالى كرسية
قليلة غلبت فيه كثير باذن الله فنه مسائل المسئلة الاولى المراد منه بقوله
قلوب الذين مالوا الى طاعة لنا اليوم بمجاوت وجوده والمعنى انه لا يبرح بكثر العدد
وانما العبرة بالناسيد الاله والنصرة السماوية فالظواهر الدالة فلا ضرورة في القلة
والدلة واذا جات المحنة فلا منفعة في كثير العدد والعدد المسئلة الثانية الغلبة الجماعية
لان بعضهم قد ما الى بعض نصار واجاعة وقال الرجاء اصل الغلبة من قولهم قاتل
رأسه بالسيوف وغابت رأسه اذا قطعت رأسه فالغلبة الغلبة من الناس كما انها طاعة
منها المسئلة الثالثة قال القرطبي ان الله عز وجل من هاهنا جازا الرفع والنصب والخفض اما
النصب فلان كرمسولة عدد من نصب مائة وعشرين رجلا واما الخفض فنه عدد
حرف من عليه واما الرفع فعلى بيه بقديم الفعل كما به مثل غلبت منه واما قوله تعالى
والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة فنه يمكن ان يكون هذا قوله
للذين قالوا انهم من قلة قليلة رجلا ان يكون قولا من الله وان كان الاول الظاهر قوله تعالى
ولما برزوا لمجاوت وجوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا لنصرنا على القوم
الكافرن فنه المسئلة الاولى المناصرة في الحرب هو ان يترك كل واحد منهم لصاحبه
وقت القتال والاصل فيها ان الارض انفسا التي لا يجاب عنها يقال لها البركان البرزخ

عبارة عن حصول لكل واحد منهما في الارض المستامة بالبراز وهو ان يكون كل واحد منهما
بحيث ترى صاحبه المسئلة الثانية ان العلم والافان من عسكر طالوت لما عزوا
مع العوام والضعفاء انه كرم من قلة قليلة غلبت قلة كثير باذن الله ووضحوا ان الفخ
والنصرة لا يحصلان الا باعانة الله لا جرم ولما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت واد
القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم اشتغلوا بالاداء والنصر فقالوا ربنا افرغ علينا
صبرا ونظير ما حكى الله عن قوم اخرين انهم قالوا حين الاقاهم المشركون وكان من بين
قائل معه يبيتون كثير الى قوله وما كان قولهم الا ان قلنا انهم لناتذنبوا ولما افرغنا
في امرنا وثبت اقدامنا ونصرنا على القوم الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى
الله عليه وسلم في كل الموطن فروي عنه في قصة بدر انه عليه السلام لما نزل يعيل
كان يستخرج من الله عدته وكان لفي عدو وقال الله في اعوذ بك من شرورهم
واجعلك في محروم وكان يقول اللهم بئس طول بيت اجول **المسئلة الثالثة**
الافراغ الصب يقال افراغ اذا صببت ما فيه اصله من الفراع يقال فلان فارع
معناه انه حال متخيلة والافراغ اخلا الا انه خافه غلبه صبب كل ما فيه اذا عرف هذا
فقول قوله افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين احدهما انه اذا
صبب الشئ في الشئ فقد ثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التأكيد والثاني
ان افراغ الاناء هو اخلاصه وذلك يكون بصبب كل ما فيه ففي افرغ علينا صبرا اي
اصبب علينا اتم صبب والمفعول **المسئلة الرابعة** اعلم ان الامور المطلوبة عند الخارج
بجميع امور ثلاثة فاولها ان يكون الانسان صبور على مشاهد الخوف والامور لها
وهذا هو الركن الاصل للثبات اذا كان جانا لا يحصل منه مقصود اصله وثانيها ان يكون قد
وجد من الادلات والادوات والاتفاقات الحسنة ما يمكنه ان يقف حمت ولا يصير
بها الى الفرار وثالثها ان تزداد قوته على قوت عدوه حتى يمكنه ان يقهر العدو واذا عرفت
هذا فنقول المسئلة الاولى هي المراد من قوله افرغ علينا صبرا والثانية هي المراد بقوله
وثبت اقدامنا والثالثة هي المراد بقوله ونصرنا على القوم الكافرين **المسئلة الخامسة**
احبب الاصحاب على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا افرغ علينا صبرا
وذلك انه لا معنى للصبر الا التقصير على الثبات والتسكوت ولا معنى للثبات والتسكوت الا
الاستقرار وهذا الية دالة على ان ذلك القصد المستحق بالتقرب الى الله تعالى وهو
قوله ربنا افرغ علينا صبرا وعلى ان الثبات والتسكوت الحاصل عند ذلك القصد ايضا فيل
الله تعالى وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح في ان الارادة من فعل العبد خلق الله
تعالى اجاب القاصي عنه ان المراد من الصبر وثبت القصد والتقصير اسباب الصبر
واسباب القصد وثبت تلك الاسباب امور اربعة ان يحصل في قلوب احداهم اليقين
والرغب فيفع بسبب ذلك منه لا اضطراب فيصير ذلك سببا لجزالة المسلمين
عليهم ويصير احياء لهم على الصبر على القتال وترك الانصراف وثانيها ان يطلع بعض
اعبادهم في معرفة بطلان ما هم عليه فنع عنهم الاختلاف والتفرق وتصور ذلك سببا
لجزالة المسلمين عليهم وثالثها ان يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم واحبا بهم من
البلا مثل الموت والوباء ما يكون سببا لاستغناءهم باغضهم ولا يعرفون حشد

للمجارية فيصير ذلك سببا لجزالة المسلمين عليهم ورايها ان يقبلهم من وضعفت
 بوجههم ويقيم اكرمهم او يموت ريشهم ومن يدبر امرهم فيعرف المؤمنين ذلك يصير
 ذلك سببا لقوة قلوبهم وموجبا لان يحصل لهم الصبر والنبات هذا كلام القاض
 والجواب عنه من وجهين الاول اننا انما ان الصبر عبارة عن العصد والتكوت
 والنبات عبارة عن السكون فدللت هذه الآية على ان ارادة العبد ومصادره من الله
 تعالى وذلك بنقل قلوبهم واستدصار قلوبهم من الظاهر وتخليصه على اسباب
 الصبر والنبات الاقدام ومعلوم ان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز الوجه الثاني في
 الجواب ان هذه الاسباب التي سلكتها انها تفعل الله اذا حصلت ووجدت قبل
 لها اثر في ترجيح الذي اوليس لما اثر فيه فان لم يكن لها اثر فيه لم يكن يطلبها من الله
 فاذن وان كان لها اثر في الترجيح فقد صدور هذه الاسباب المرجحة من الله
 يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان تمتنع الطرف المخرج فيحصل الطرف
 الرابع لانه لا يخرج عن طرف النقص وهو المطلوب والله اعلم قوله تعالى فخرهم
 بادن الله المعنى ان الله تعالى استجاب دعائهم فخرج الصبر عليهم فثبت اقدارهم
 ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنود وحقق بفضله ورحمته لمن
 قال كرم من فنة قليلة طلبت فنة كثيرة بادن الله وخرمهم بادن الله واصل الخبر
 في اللغة الكرم يقال سقاها من ماء اذا شقق مع جفاف وخرمت العظم او العفنة
 هزما والخرمة بقرعة في الجبل او في الصحراء قال سفيان بن عيينة في ربه من هي حرمه
 جبريل يرد هزمها برجله فخرها وقال سفيان بن عيينة في ربه من هي حرمه
 للتحارب فخرم لانه يشقق بالمطر وهزم الصرع وهزمه ما كسر منه ثم اخبرنا ان ذلك للخرمة
 كانت اذن الله وباعائه وتوفيقه وينسب وانه لا امانه وينسب لاحصل البتة ثم قال
 وقال داود جالوت قال ابن عباس رضي الله عنهما ان داود كان راعيا له سبعة اخوة مع كلب
 فلما سطا خبر اخوته على ايهم ايشا رسل ابنه داود اليهم لانيته لجرهم فانهم وهم
 المصاف وبز جالوت المباد وكان من قومه عاد الى البراء فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسرائيل
 لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لاخرته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقل فكنوا
 فذهب الى ناحية من الصف ليس فيها اخرته فتربه طالوت وهو خض لناس فقال له
 داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقل فقال طالوت احكمه النبي واعطيه نصف ملكي
 فقال داود فاخرج اليه وكان عادته ان يقل بالمقلاع الذي يسل الاسد في الرمي وكان طالوت
 حاز فاجلادته فلما هرد داود ان يخرج الى جالوت مر بثلاثة ابحار فقلع ياد داود فندنا معك
 ففينا منته جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماء فاصابه في صدره ونفذ الحجر فيه وقتل
 بعد ناسا كثيرا فخرهم الله جود جالوت وقتل داود جالوت فخرج طالوت واخرته
 من مملكته ولم يبق بوجه ثم ذهب يطلبه الى ان قتل ومات داود وحصلت له البقية
 ولم يجمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله فخرهم بادن الله وقتل داود
 جالوت يدل على ان هزيمة مسكر جالوت كان من مسكر طالوت وان قتل جالوت ما كان الا
 داود ولاد لاله في الظاهر على ان انظر العسكر كان قبل قتل جالوت اربعين لان الواو لا
 الترتيب اما قوله تعالى وانه الله الملك والحكمة ففيه مسایل المسئلة الاولى قال بعضهم

انه الله الملك والنبوة فخرهم بادن الله الملك والحكمة وفيه مسایل المسئلة الاولى قال بعضهم
 ما لما يات صانع لتحمل امر النبوة لا يمتنع جعله لغيره على انما كان كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين
 وايمانهم من الايات ما فيه بلاء مبين وقال الله اعلم حيث يجعل رسالته وظاهر هذه الآية يدل
 ايضا على ذلك لانه لما حكى عن داود انه قتل جالوت قال بعده وانه الملك والحكمة والنبوة
 اذا انقضى بعض صيد الذين قالوا اجدة شاقة تغلب على النظر ان ذلك الانعقاد لاجل
 تلك الهدية وقال الاكثر ان النبوة لا يجوز جعلها اجزا على الاعمال بل ذلك
 محض النقص والادغام قال تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس
 المسئلة الثانية قال بعضهم ظاهرا لاية يدل على ان داود حين قتل جالوت انما
 الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر اياته الملك والنبوة عقيب ذكره بقتل
 داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعرون ذلك الوصف عليه
 لذلك الحكم وبيان المناسبة اقرب عليه السلام لما قل مثل ذلك الخصر العظيم بالمعنى
 والجرحان ذلك معجز الاستبصار وقد تكلمت الاجار معه وقالت هذا فانك تقتل جالوت
 بنا وظهور المعجز يدل على النبوة وانما الملك فلا ان القوم لما شاهدوا منه
 فخر ذلك العدد والعظيم المهيب بذلك العمل القليل فلا شئت ان النفوس يحيل اليه و
 ذلك يقتضي حصول الملك له ظاهرا وقال اكثر من ان حصول الملك والنبوة له
 تاخر عن ذلك الوقت بسبع سنين كما قاله الضحاك قالوا او الروايات و
 مردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فبعد عزله عن الملك
 حال حياته والمشهور في اسرائيل ان الله تعالى ان الله تعالى كان يبعث فيهم
 نبيا وكان يملك عليهم ملكا فكانت الملك بقاء بعد امور ذلك النبي وقد كان
 بنو داود الزمان انتمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي انتمويل اعطى الله النبوة
 له داود ولما مات طالوت اعطى الله الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة فيه **المسئلة**
الثالثة الحكمة هي وضع الامور موضعها على الصواب والصلاح وكما هذا المعنى
 انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان المراد بالحكمة هاهنا النبوة قال تعالى امر محمد والناس على
 ما اتاهم الله من فضله فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وقال فيما
 بعث به بنينه عليه السلام ويعلم الكتاب والحكمة فان قل فاذ كان المراد من الحكمة
 النبوة فلم يقدّم الملك على الحكمة مع ان الملك ادون حال من النبوة قلنا لانه
 تعالى في هذه الآية كيفية داود عليه السلام الى المراتب العالية واذ اسلم المنكسر
 كيفية الترقى فكما كان اكثر اثار في الذكر كان اصلاحا لا واعظمة رتبة اعماله
 على عمله فمما يشاء نفيه ويجمع احدها ان المراد به ما ذكر في قوله وعلمناه صنعة
 لبوس لكم لنحفظكم من اسكم وقالوا لانه الحادي ان اعمل سابقات وقد روي في
 السيرة وثانيها ان المراد كل احد الطير والنمل قال تعالى حكما به عنه علمنا منطق
 الطير وثالثها ان المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورت
 الملك من اية لا تترك ما كانوا ملوكا بل كانوا اعداء رابعها علم الدين قال تعالى
 وايتنا داود داود زبور داود لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وان يعلمه الله كيفية الحكم
 والقضا وخامسها الاحكام العلية ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه لما

لما ذكر انه اثناء الحكمة وكان الميراث بالحكمة البتة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكره
وعليه نمايشا قلنا المقصود منه البتة على ان العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغنى
عن العلم سواء كان بنيا او لم يكن ولهذا السبب قال المحقق صلى الله عليه وسلم في حديثه
ثم قال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلما انه تعالى لما بين
الفساد الواقع بالآلوت وجنود والملك ان من طالوت وجنوده وبما كان من اود
من قتل جالوت بين عقبة ذات حدة فتشتمل على كل تفصيل في هذا الباب وهو انه
تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض كي لا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم
ببعض لفسدت الارض وما هنا ما بل **المسئلة الاولى** قال كثير من اهل التوراة ولولا دفع الله
بغير الف وكذا في سورة الحج ولولا دفع الله وتوحيده ان الله يدفع عن الذين آمنوا
بغير وقواصم وحمزة والكاي وابن حاتم المحصى دفع الله بغير الف الا انهم غيروا ان
الله يدفع عن الذين آمنوا بالالف وفرا تافع ولولا دفع الله وان الله يدفع بالالف
اذا عرفت هذه الروايات فنقول انما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع عن وجهه
ظاهر وامان قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه
ان المدفوعة مفاعلة وهي صيانة عن كل واحد من المدافعين فانما الصاحبه وما انفاله عن قوله وذلك
من العبد في حقا الله تعالى حال وجوابه ان لاهل اللغة في لفظ دفع قولان احدهما
انه مصدر لدفع يقول دفعوه تقول حمحا وطرحا وتقول لقيته لقاء وقت قيا
وعلى هذا الثاني ان قوله ولولا دفع الله معناه ولولا دفع الله والقول الثاني قول من جعل
دفع من دفع فالتعني انه سبحانه انما يكلف النظم والعصاة عن ظلم المؤمنين على يد انبيائه
ورسله وائمة دينه وكان يقع بين اولئك المحققين واولئك المبطلين مداخلات حسن
الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال تعالى يحاربون الله ورسوله وليشاور الله وكما قال
فان الله له نظارها كثيرة وافه اعلم **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى ذكر في هذه الآية
المدفوع والمدفوع به اما المدفوع عنه فغير مذكور ففعله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض
اشارة الى المدفوع وقوله بعض اشارة الى المدفوع به فانما المدفوع عنه غير مذكور في الآية فيحمل
ان يكون المدفوع عنه الشرور في الذين ويجعل ان يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ويحمل
ان يكون مجموعها اما القسم الاول وهو ان يكون المدفوع عنه الشرور في الذين فثبت الشرور
اما ان يكون المرجح بها الى الكفر الى الضيق وايها قلند ذكر هذه الاحتمالات الاول ان يكون المعنى
ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء عليهم
والامة الهدى انهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر باظهار الدلائل والبرهين والبيئات
قال تعالى كتابك نزله ايت يخرج الناس من الظلمات الى النور والاحتمال الثاني ان يكون المراد ولولا
دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم
القائمون بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالعروف وتنهون عن المنكر وتدخل في هذه الآية المنصوبون من قبل الله تعالى لاجل اقامه للهدى
واظهار شعار الاسلام ونظم قوله تعالى ادفع بالتي هي احسن التشبه وفي موضع اخر يدفعون
بالحسنة الشبهة الاحتمال الثالث ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر واثارة الفتن في الدنيا
بسبب البعض واعلم ان الدافعين على هذا التقدير هم الانبياء عليهم السلام واولئك الذين

عن زهيرهم ونعيرهم ان الانسان الواحد لا يمكن ان يعيش وحده لانه عالم بطير هذا الذي لا يمكن
في النمل ولا في البني هذا الذي لا ينجح ذلك هذا الاست مصححة الا انك انظر ان مصحح الانسان
لا يستلزم الاحتياج جمع في موضع واحد فلهذا قيل الا انك ان تدق بالطلع ثم ان الاحتياج سبب
المنازعة المفضية الى الخاصة او لا والمقابلة ثانيا فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة
بين الملوك لتكون الشريعة قاطعة لمخوضات المنازعات فالانبياء عليهم السلام الذين
اتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم ونسببت شريعتهم الاقات
عن الملوك فان الملوك ما داموا ساقون يتمتكون بالشرائع لا يقع منهم خصام ولا فساد فالتام
والائمة حتى كانوا متمكنين بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصله فظهر ان الله تعالى
يدفع عن المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام واعلم انه كالا بدف
قطع لمخوضات المنازعات في الشريعة فكذلك لا بد في عقيد الشريعة من الملوك ولهذا
قال عليه السلام الاسلام والسلطان اخوان تواما وقال ايضا الاسلام امن والسلطان
حارث فالانبياء هم منهدوموا لاحاد من له فهو ضايع ولهذا يدفع الله عن المسلمين انواع
شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وبقتولهم ومن قال بهذا القول
قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي فليست اهل الارض القتل والمعاصي وذلك سمي
فسادا قال تعالى يهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اريد ان يقتني
كما قلت نفسا بالامس ان يريد الا ان يكون جبارا في الارض وما يريد ان يكون من
المصلحين وقال في اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وقال
انذر موسى ومومه ليعصدا في الارض وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت
ايدي الناس وهذا الناموس يشهد له قوله في سورة الحج ولولا دفع الله الناس بعضهم
ببعض لفسدت صوامع وبيع وصلوات ومساجد الاحمال الرابع ولولا دفع الله عن
بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفاقر لفسدت الارض ولصكت بمن فيها
ويصدق هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله يدفع عن صلي
من امتي عن لا صلي وعن تركي عن لا تركي وعن يصوم عن لا يصوم وعن يحج عن
يحج عن لا يحج وعن يجاهد عن لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما
انظر هل الله طرفة عين ثم نال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية
وعامد لعل صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى واما الجدار فكان لفلان
يخمين الى قوله وكان ابوهم صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات
للع لوترسوا العذبة الذين كفروا ومنهم عذابا ليلما وقال وما كان الله ليعذب
وانت فيهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اي
لاهل الله اكثر اهلها كثرة الكفار والعصاة والاحتمال الخامس ان تكون اللفظ
يحمل على الكل لان بين هذه الاقسام قدر مشترك وهو دفع الفسدة فاذا حملنا
اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه **المسئلة الثانية** قال انما هي من
الاية من اقوى ما يدل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه
يصح ان يقول تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب
ان لا يكون عاقبة لقوله ولولا دفع الله ان الله انما يدفع بعض الناس عن بعض الناس لفسدت الارض

وذلك لان في قولهم انما لا يقع بسبب ان لا يفعل الله تعالى ولا يحمله لا لان
يرجع الى الناس بل لوجوب ان الله تعالى لما كان عالما بوقوع العباد فاذا اوضح
العلم الا ان يفعل العباد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم العباد
بين العلم بوجود العباد فيكون ما ذكرنا على الجمل بين النبي والاشياء
وهو محال واما قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه
ان دفع العباد بهذا الطريق اعادهم الناس كهم واحسن اصحابنا بهذه الآية على
ان الكل قضاء الله تعالى فقالوا لو لم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع
الحق من المبتغين فضلا من الله على اهل الدنيا المتوفى لذلك الدفع اذا كان العبد
من قبل نفسه واختياره ولم يكن الله تعالى في ذلك الدفاع اثر اصلا واليه لم يكن الله تعالى
على العالمين فضل فيسبب ذلك الدفاع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين
عقيب قوله ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت على العالمين
بسبب ذلك دفع الله تعالى فدل هذا على ان ذلك الدفاع الذي هو فعله هو من خلق
الله تعالى ومن تقديمه فان قالوا يحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلت كل ذلك قائم
في حق الكفار والنجار ولم يحصل منه الدفاع فعملنا ان فضل الله ونعمته علينا انما كان
بسبب نفس ذلك الدفاع وذلك يوجب قولنا والله اعلم قوله **تلك الايات الله تلونها**
عليك بالحق وانك لمن المرسلين اظهر ان قوله تلك اشارت الى القصص التي ذكرناها
من حديث لا لوف واما انتهت واحياهم وتلك طلوت واظهار الآية التي هي نزول
الانبياء من السماوية الجبار على يد داود وهو صبي فقد ولاشك ان هذه الاحوال
ايات قاهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل
هذه ان تلك يشار بها الى غايته لا الى حاضرها فلما ثبتنا في تفسير قوله ذلك الكتاب
لا ريب فيه ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذه ايضا من القصص لما ذكرت صارت
بعد ذكرها كاشفي الذي انقضى ومعنى فكانت في حكم الغايه فدلنا ان تلك ايات
قوله تعالى نتلوها يعني نتلوها جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا تشريف عظيم
لجبريل عليه السلام وهو كقول الذين يسمعون ان انبياء يقولون الله اما قوله بالحق
ففيه وجوه احدها ان المراد من ذكر هذه القصص ان يغير بها حال المؤمنين في الامم
وسلم ويغير بها ائمة في احوال السداد في الجهاد كما احملها المؤمنون في الامم
المتقاة وثانيها بالحق اي باليقين الذي لا شك فيه اهل الكتاب لانه في
كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وثالثها انما انزل هذه الايات على وجه يكون
دلالة على نبوتك بسبب ما فيها من العصا والبلادة ورابعها تلك ايات الله تلونها
عليك بالحق اي يجب ان تعلم ان نزول هذه الايات عليك من قبل الله تعالى ليس بسبب
الفناء الشايطين ولا بسبب تحريف الكفرة والفسقة ثم قال **تلك المرسلين** واغاد هذا
عقيب ما تقدم لوجوه احدها انك اخبرت عن هذه الافاصيص من غير تعلم ولا دراسة وذلك
يدل على انه عليه السلام انما ذكرها وعرفها بسبب لوجوه من الله تعالى وثانيها انك قد عرفت ان
الايات ما جرى على الانبياء عليه السلام في بني اسرائيل من الملائكة عليهم والرد لقولهم فلا
يعظمون عليك كفر من كفر برب وخلاف من خالف عليك ثلاث منهم واما بعث الكل

لثانية الرسالة ولا مثال الامر على سبيل الاختيار والتمطوع لاهل وجه الاكراه
فلا عيب عليك في خلاصهم وكفرهم والربا في ذلك يرجع عليهم فيكون تسدية
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من الكفار والمنافقين ويكون قوله وانك لمن
المرسلين كالتيه على ذلك قوله تعالى تلك المرسلين ففعلنا بعضنا بعضا
منهم منكم **كلم الله** ورفع بعضكم درجات **وليتنا عيسى بن مريم ابنتات**
وايدناه بروح القدس **ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم**
البيئات **ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما قتلوا**
ولكن الله يفعل ما يريد في الآية مسائل **المسئلة الاولى** تلك ابنتا وانما قال تلك و
لم يقل اولئك المرسل لانه ذهب الى الجملة كانه قبل تلك الجملة والمرسل رفع
لانه صفة لتلك وخبر الا بندا فضلتنا بعضنا بعضا **المسئلة الثانية** في قوله
تلك المرسل رفع لانه احوال احدها ان المراد منهم من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم
السلام في القرآن كابرهم واسمعي واسحق ويعقوب وسليمان وغيرهم صلوات الله عليهم
والثاني ان المراد منهم من تقدم ذكرهم في هذه الآية كاخوة داود ووطولت على قوله
من جعله نبيا والقول الثالث وهو قول الاسم تلك المرسل الذين ارسل الله لدفع
فساد الذين يهلكون لانه يقول تعالى ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت
الارض **المسئلة الثالثة** وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره ابو مسلم وهو انه
تلك ابنتا محمد صلى الله عليه وسلم من اخبار المتقدمين مع قومهم كسوال قوم موسى اربنا
الله جبره وقوله جعل لنا اماما موحدا وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه اجبا
الموتى وابناء الاكف والابرص اذن الله فكذلك واما ما قبلها فانه يربط على الكفر
وهم اليهود وفريقهم من النصارى وادعى اليهود قتله وصلى على ما كذبهم
الله تعالى فيه وكالملاء من سنن اسرايل حسد وطاوت ورد فعوا انك بعد المسئلة
وكذلك ما جرى من امر النهر فغري الله رسوله جاري من قومه من التكذيب والحد
فقال هؤلاء المرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم ورفع اباقيهم درجات وانك عيسى
بروح القدس قد نام من قومه ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات وانك رسول
مستقيم فلا تحزن على ما ترى من قومتك فلو شاء الله لاختلصوا النصارى وانك ولكن ما
قضى الله فهو كائن وما قدر فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذه الكلام تسدية
الرسول صلى الله عليه وسلم عن ايداء قومه له **المسئلة الرابعة** اجعت الامة على ان
ان بعض الانبياء افضل من بعض وعلى ان محمد صلى الله عليه وسلم افضل من اكل ويدل
عليه وجوه احدها قوله تعالى وما ارسلناك الا بمرحمة للعالمين فلما كان رجا لكل
العالمين لزمان يكون افضل من كل العالمين الحجة الثانية قوله تعالى ونفينا لك ذكرنا فيقول
فيه قرن ذكره بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء
كذلك الحجة الثالثة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من طيع الرسول فقد طيع
الله وحسبه فقال الذين ساءعون انما يسمعون الله وعونه بعضه فقال والله
العزة والرسول له ورضاه برضاه فقال لما الله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته
فقال يا ايها الذين آمنوا اسجدوا لله والرسول الحجة الرابعة ان الله ارسل محمد

على كل سورة من القرآن فقال فانما يسوق من مثله واقهر التوريسورة الكوش
 وحى ثلاث وكان الله عز وجل كل ثلاث ايات من القرآن ولما كان القرآن ستة
 الاف اية وكذا اية لزمان لا يكون معجز القرآن معجز او ابدال يكون التي معجزة و
 لا بد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى بنع ايات دلائل
 فلا يحصل لمحمد هذه الايات الكثرة كان اولى الحقبة الخامسة ان معجزة رسوله
 افضل من معجزات سائر الانبياء فوجب ان يكون رسوله افضل من سائر الانبياء بيان
 الاول قوله عليه السلام القرآن في الكلام كاد في الموجودات بيان الثاني ان
 الحاجة كلما كانت اشرف كان صاحبها اكرم عند الملأ الحقبة السادسة ان معجزة
 عليه السلام هي القرآن وهو من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية
 وسائر معجزات الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم
 باقية اخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانتهت بنقض الحقبة السابعة انه تعالى بعد ما ذكر
 احوال الانبياء عليه السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهم اهتد فاسم محمد صلى الله عليه وسلم
 وسماه الله فاما ان يقال انه كان مامورا بالاقديهم في اصول الدين وهو غير جائز لانه تعالى
 اوفى فروع الدين وهو غير جائز ايضا لان شروحه نسخ سائر الشرايع فلم يسبق الا ان يكون المراد
 بحاسن الاخلاق فكما سجدنا قال انا اطعنك على اهل الهدى وسيرهم فاختارت منها ابراهيم
 واحسنا وكن مقتديا بهم في كل ما وهذا يقتضي انه اجتمع فيه من الفضائل المرسومة ما كان يتفوقها
 فهو فوجي ان يكون افضل منهم الحقبة الثامنة انه عليه السلام بعث الى كل الملق وذلك مقتضى
 ان يكون مشقة اكثر فوجب ان يكون افضل اما انه بعث الى كل الملق فلقوله تعالى وما ارسلنا
 الا كافة فاشان وانما ان ذلك يقتضي ان يكون مشقة اكثر فلا نه كان اسنانا فردا من غير
 مال ولا احوان وانصار فاذا قال جميع العالمين بايماء الكاغرون صاروا اعداء له وخيصة
 بغير حايان اكل فكانت المشقة عظيمة ولذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني
 اسرائيل فهو ما كان جاف احد الامم فرعون وقومه وانما محمد عليه السلام فاكل كانوا اعداء
 له بين ذلك ان اسنانا لوقيل له ان هذا البلاء الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد
 له قوة وسلاح وبلغ اليه خبره بوحشه ووديه فانه فلما استمع نفسه بذلك
 مع انه انسان واحد ولم يقل له اذهب الى اذ به بعدد لعين من المؤمنين ولا صديق
 وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الامتار الموحشة شق ذلك على الانسان
 اما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان مامورا بان يذهب طول ليلة ونهار في كل
 غمر الى الجن والانس الذين لا عهد لهم بل المعناد منهم انهم يعادونه ويؤذونه
 ويستحقون به ثم انه عليه السلام لم عمل من هذه الحالة ولم سلكا اليه بل سارع
 اليه صاعدا مطيعا هذا يقتضي انه عمل في اظهر ردين الله اعظم المشاق وهذا
 قال الله تعالى لا يستوي منكم من اتقى من قبل الفتح وقابل وعلو من ذلك البلاء كان
 على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذ اعظم فضل كفاية بسبب تلك الشدة فما
 ظننت بالرسول اذا ثبت ان مشقته اعظم من مشقة غيره فوجب ان يكون فضله
 اكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام افضل العبادات احبها الحقبة التاسعة ان
 دين محمد عليه السلام افضل الاديان فوجب ان يكون محمد عليه السلام افضل الانبياء بيان

الاول انه تعالى جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان والناسخ سبحانه ان يكون افضل لقوله
 عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما
 كان هذا الدين افضل واكثر ابا كان واضعه اكثر فوابا من واضعي سائر الاديان فيلزم
 ان يكون محمد افضل من سائر الانبياء الحقبة العاشرة امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل
 الاصف فوجب ان يكون محمد افضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنت خير امة اخرجت
 للناس بيان الثاني ان هذه الامة امانات هذه الفضيلة متبعة بمحمد صلى الله عليه وسلم
 قال تعالى قل ان كنت تحبون الله فابعثوني بحبك الله وفضلته النابع توجب
 فضيلة المشيوع وايضا ان محمد عليه السلام اكثر لانه مبعوث الى الجن والانس فوجب
 ان يكون نوابه اكثر لان كثرة المحسن له اثر في علو شان المبتوع الحقبة الحادية عشر
 انه عليه السلام خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لان نسخ الفضائل بالمفضول فيصح
 في العقول الحقبة الثانية عشر ان افضل بعض الانبياء على بعض يكون لا موز
 منها كثرة الخيرات التي هي دالة على صدقهم وموجبة للتشريفهم وقد حصل في حق
 نبي عليه السلام ما يفضل على غيره الا في وهي بالجملة على اقتضاء منها ما يتعلق بالقدرة
 كاشباع الملوك الكثر من الطعام القليل وارادهم من المال القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم
 كالاجابة عن الغيوب ونصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضل بخو
 كونه سبيبا من اسرار العرب وايضا كان في غاية الشجاعة كما روى انه قال بعد
 محاربة على عليه السلام لعمر وابي وزكيت وجدت نفسي بيا على قال وجدتهما لو كان
 كل اهل المدينة في جانب وانا في جانب لقد رت عليهم فقال ناهب فانه يخرج من
 هذا الوادي في يقا تلك الحديث الى اخره مشهور ومنها في خلقه وطلعه وقبائه و
 فصاحته وسخاياه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب الحقبة الثالثة
 عشرة قوله عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل
 على انه افضل من ادم ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم
 ولا خير وقال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها ولا يدخلها
 احد من الامم حتى تدخلها مني وروى انس قال صلى الله عليه وسلم انا اول الناس
 خروجا اذ بعثوا وانا خطيبهم اذ وقفوا وانا مبشرهم اذ ابسوا والواء الحمد بيدي
 وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا خير وروى ابن عباس رضي الله عنهما قال جلس انس من
 العقباة يند اكر ون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم
 عجبا ان الله الخذر ابراهيم خليله وقال لخر ما ذا باعجت من كلام موسى كلمة الله كلاما
 وقال اخر فبسي كلمة الله وروحه وقال لخر ادم اصطفاه الله تعالى فخرج رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم وحجتكم اما ان ابراهيم خليل الله فهو
 كذلك وموسى بنى الله وهو كذلك وموسى روح الله وهو كذلك وادم اصطفاه الله
 تعالى وهو كذلك الا انا جيب الله يوم القيمة ولا خير وانا اول من يحرك خلقه الحقبة
 فيفتح الله في فادخلوا معي فقراء المؤمنين ولا خير وانا اكرم الاولين والاخرين ولا خير الحقبة
 الرابعة عشرة روى البيهقي في فضائل الصحابة انه طهر على ابن ابي طالب عليه السلام من
 بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت هاشمة الست انت سيد العرب

وكان ما كان في الحديث من القوة والبرهان والاول

وتلذذ بصحة المسئلة الثانية فريكم الله بالنصب والقراءة الاولى ان كل من قال على الفضل ان
كل من قاله يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي مناجاة الله انما الشرف في ان يكلمه الله
تعالى وقرئ كالملة من المكالمة ويدل عليه قوله عليه السلام كليم الله بمعنى مكالمة المسئلة الثانية
اختلغوا في ان من كلم الله فالمستوح هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا
بصوت او غير وقال لا شعري واتباعه المستوح هو ذلك فانه لما لم يستمع ربه
ما ليس بمكلف فكذلك لا يستمع من كلام الله تعالى ما ليس بحرف ولا صوت
بحال وانما المستوح هو الحرف والصوت المسئلة الرابعة انما قيل ان موسى عليه
السلام مراد بقوله تعالى ففهم من كلام الله قالوا قد سمع من قومه موسى السبعون
المختارون وهم الذين ارادهم الله تعالى بقوله واختار من قومه سبعين
رجلا واهل بيته صلى الله عليه وسلم لئلا يعجزوا عن كماله المعراج اختلغوا فيه ففهم من قال نعم
بالقول فارجى الى عبد ما ارجى فان قيل ان قوله تعالى ففهم من كلام الله
المقصود منه بيان منقبة اولئك الانبياء الذين كملهم الله تعالى لهذا السبب لما بالغ
في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن مكالمة بين
الله تعالى وبين ابيس حيث قال انظر الى يوم يعثون قال فانك من المنظرين الى
يوم الوقت المعلوم الى اخر هذه الايات وظاهر هذه الايات يدل على مكالمة بين
الله تعالى وبين ابيس فان كان ذلك يوجب عليه الشرف فكيف حصل لابليس ان لا
شرفا فكيف ذكر في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى
تكليما والجواب ان في قصة ابليس ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال تلك الجوابات معه
من غير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة اما قوله تعالى ورفع بعضهم درجات
ففيه قولان الاول ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اخذ
اربعهم خيلا ولم يزل احد مثل هذه التفصيلة وجع لداود الملك والنبوة ولم تحصل هذا
لغيره وسخر سليمان الاقن والجن والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لايه داود عليه السلام
ومحمد عليه السلام مخصوص بانه مبعوث الى الجن والانس وبان شرفه ناسخ لكل الشرائع
وهذا اذا سلمنا الدرجات على المناصب والمناصب اما اذا سلمنا على المعجزات ففيه
ايضا وجه لان كل احد من الانبياء اوتي نوعا من المعجزات لا يقال بزمانه معجزات موسى
عليه السلام وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وخلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل
ذلك العصر متقدمين فيه وهو الشجر ومعجزات عيسى عليه السلام وهو ابراهيم الا انه
والابصر والحياء الموق كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو
الطلب ومعجزته محمد عليه السلام هي القرآن كانت من جنس العصا حية واليد البيضاء والخلق
والاشجار وبالحكمة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدمها وبالقوة
وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدينا وهو كثر الامية
والنجابة ووقع الدولة واذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمد عليه السلام كان مستحكما
لكل منصفه اهل ومعجزته ارفع وقومه اكثر وولته اعظم واوفر القول الثاني
ان المراد من الالة محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم
بعض درجات على سبيل التبيين والتمثيل فقل فعلا فقل انما قال له من فعل بقوله اعدكم

يريد به نفسه ويكون ذلك نعم من التمتع به وسبيل الخطة عن اشعر الناس فذكر زهير والامة
ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث يعني اراد نفسه ولو قال لو شئت لذكرت نفسي ليس
فيه فخر فانه قيل المصهور من قوله ورفع بعضهم درجات هو المصهور من قوله تلك
الرسائل فقلنا بعضهم على بعض فما الغاية في التكرير وايضا قوله تلك الرسائل فقلنا بعضهم
على بعض كلامه على وقوله بعد ذلك منهم من كلام الله شروع في تفصيل تلك الجملة
وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعاده لذلك السبب ومعلوم ان اعاده الكلام
الكل بعد الشروع في تفصيل جزائه يكون تذكيرا او لبيان ان قولنا تلك الرسائل فقلنا بعضهم
على بعض يدل على اثبات تفصيل البعض على البعض فاما ان يدل على ان ذلك التفصيل حصل
بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم على بعض
درجات فيه فانه زائد على قوله كبريا اما قوله تعالى وايضا عيسى بن مريم البيئات ففيه
سوالان السؤال الاول انه تعالى قال في اول الاية فقلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا
النوع من الكلام الى المعابة فقال منهم من كلام الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل
من المعابة الى الشرح الاول فقال وايضا عيسى بن مريم البيئات فما الغاية في العدول عن
المخاطبة الى المعابة ثم عدل الى المخاطبة من اخرى والجواب ان قومه منهم من كلم الله
احببوا اكثر وقيل ان يقال منهم من كلمنا وكذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا الغرض
اجتاها لفظه العينية واما قوله وايضا عيسى بن مريم البيئات فاما الخفاء لفظه المخاطبة
لان العينية قوله وايضا عيسى بن مريم البيئات وتعتبر الموق يدان على عظمة الايات السواء
الثاني لم يخص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكور وهل يدل ذلك على انها افضل من
غيرها الجواب سبب التخصيص ان معجزاتها البهرى اقوى من معجزات غيرها وايضا فاشهرهم
موجودون خاضعون في هذا الزمان واستمر سائر الانبياء ليسوا موجودين فخصصهم بالالة
بتيه على الطعن في امتهم كما نه قيل هذا رسولان مع علو درجاتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل
الاقتداء من امتهم بل ازعموا خالفوا عن الواجب عليهم في طاعتها اعرضوا السؤال الثالث
تخصيص عيسى بن مريم بايائه البيئات بدل او بوجه ان اياته البيئات ما حصل في غيره
ومعلوم ان ذلك غير ما زعموا فان قلت انما خصها بالذكور لان تلك البيئات اقوى فيقول
ان بيئات موسى عليه السلام كانت اقوى من بيئات عيسى عليه السلام فان لم يكن اقوى
فلا اقل من المساواة للجواب المعصوم منه التبيين على صحة فتح افعال اليهودي حيث انكروا
بنوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البيئات اللاحقة السؤال الرابع البيئات حج
قوله وذلك لا يليق بهذا المقام فلما لا نسلم انه حج قلة واقفه اهل اما قوله تعالى وايدناه
بروح القدس ففيه مشلمان المسئلة الاولى ان القدس شق له اهل الحجاز وتحققه تمسيد
المسئلة الثانية في تفسير احوال الاول قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل
عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعانه جبريل في اول امره وفي وسطه وفي آخره
اما في اول الامر فلعله فتنخاؤه من روحنا واما في وسطه فلان جبريل عليه السلام
علمه العلوم وحفظه من الاعداء واما في آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل
عليه السلام ورفعته الى السما والذي يدل على ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيى به
عيسى عليه السلام الموق والقول الثاني ان من المنقول عن ابن عباس ان روح القدس

الذي يتبدى بمجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فابانه بها عن غيره من اجتماع
 تطفيح الذكر والانشى مشر قال تعالى ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم
 البينات وفيه مسائل المسئلة الاولى تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان الرسل بعد ما جاءتهم البينات
 وصحت لهم الدلالة لا تلتخلف فيهم فمنهم من امن ومنهم من كفر ونسب ذلك لاختلاف
 تقاليدهم وتجارهم ولو شاء الله ان لا يقتلوا لم يقتلوا والمعتزلة لا يقتل الا قتال لا يرضيه
 عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال
 مقصبة فدل ذلك على ان الايمان والكفر والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته
 وعلى ان قتل الكفار وقتلهم للمؤمنين ناراده الله تعالى واقام المعتزلة فقدا اجابوا عن
 هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الآية بيان ان الكفار اذا قتلوا قتلوا فليس ذلك عقبة
 منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بان يقال انه تعالى ليس الا معكم وانادىهم ويقال لو شاء
 سلب القوى والقدرة منهم او يقال لو شاء لم يمتهم من القتل خبرا وقصرا او اذا كان كذلك
 فقوله ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يجد
 الجحش النار في مملكة ولم يشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التي ذكرناها ههنا ثم اكد
 القاضى هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على جرم وتنتج على جرم لم يكن في انطواء
 دلالة على الوجه المخصوص لا سيما وهذه الانواع من المشيئة متباينة متنافية والجواب ان
 انواع المشيئة وان اختلفت وتباينت لا انها مشتركة في عموم كونها مشيئة والمذكور في
 الآية في معرض الشرح هو المشيئة من حيث انها مشيئة خاصة فوجب ان لا يكون هذا
 المسمى حاصله وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة وهي اما مشيئة الملاك او مشيئة
 سلب القوى والقدرة او مشيئة القهر والاجبار فتبين المطلق وهو غير جائز كما ان هذا
 التخصيص على خلاف ظاهر النفاذ فهو على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان
 عالما بوقوع القتال والعلم بوقوع القتال حال وقوع الاقتتال مع بين النفي والاثبات وذلك حال
 ثبت ان ظاهر الآية وبين السلب والاجاب حال حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم
 الاقتتال لكان قد اراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك حال ثبت ان ظاهر الآية على
 صفة جرمية وبالله التوفيق ثم قال ولو كان اختلفوا فيهم من امن ومنهم من كفر فقد ذكرنا في اول
 الآية ان المسمى ولو شاء الله لم يخلقوا او اذا لم يخلقوا لم يقتلوا ولكن اختلفوا فيهم من امن ومنهم
 من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول
 الداعي لانه بين ان الاختلاف يستلزم انتقال المعنى ان اختلفوا فيهم في الدين فاعلم
 الى المقابلة وذلك يدل على ان المقابلة لا تقع الا بعد الداعي وعلى انه متى حصل
 هذا الداعي وقعت المقابلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل يمتنع الوقوع عند
 عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل
 بقضاء الله وقدره لان الداعي تستدل بحال له الى دأبته بخلقها الله تعالى
 في العبد دفعا للتسلسل فكانت الآية دالة ايضا من هذا الوجه على صحة مذهبنا
 ثم قال ولو شاء الله ما اقتتلوا فان قيل فما الغاية في الفكر فقلت قال الواحد
 منكم الله انما كبره تاكيدا للكلام وتذكيرا لبيان زعمهم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم
 ولا يجوز قضاء ولا قدر من الله تعالى ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد فيوق من

نشأ ويحذل من لاشالا اعتراض عليه في فعله واجتج الاصحاب بهذه الآية على
 انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين قاله الا ان الخصم ساعد على انه تعالى يريد
 الايمان من المؤمنين ودلت الآية على انه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار
 يفعلهم الايمان وكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على مشيئة خلق الاعمال وعلى
 مشيئة ارادة الكائنات والمعتزلة يعتقدون المطلق ويقولون المراد بفعل كل ما يريد
 من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه احدها انه تعييد المطلق بالثاني ان على
 هذا التقدير يصير الآية بيانا للتواضعات فانه يصير معنى الآية انه يفعل ما يقدره
 الثالث ان كل احد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذلك دليل على كمال قدرته
 وعلمه ومجيبته والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من ثمنكم من
 قبل ان ياتي بامر لا يبلغ فيه ولا خلة ولا شناعة **والكافرون هم الظالمون**
 اعلم ان اصعب الاشياء على الانسان بدل النفس في القتال وبدل المال في الانفاق
 فلما قدر الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه اخر وهو انه تعالى
 امر بالقتال فيما سبق بقوله وقالموا في سبيل الله ثم اعقبه بقوله من ذا الذي
 يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه سرقة ثأبه
 اكد الامر بالقتال وذكر قصته طالت وجازت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد
 وهو قوله يا ايها الذين امنوا انفقوا اذا عرفت وجهه انفسه فقوله في الآية ما سأل
 المسئلة الاولى المعتزلة اجتج على ان الرزق لا يكون الا خلا لا بقوله انفقوا متا
 رزقناكم يقول الله تعالى امر بالانفاق من كل مكان رزقا وبالاجماع ما كان حراما فانه
 لا يجوز انفاقه وهذا بعيد القاطع بان الرزق لا يكون حراما والاصحاب قالوا انما
 هذه الآية تدل على الامر بالانفاق كل ما كان رزقا حلالا لا المسئلة الثانية اختلفوا
 في ان قوله انفقوا يختص بالانفاق الواجب كالزكاة او هو عام في كل الانقافات
 سواء كانت واجبة او مندوبة فقال الحسن هذا الامر يختص بالزكاة قال لان
 قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا حيلة كالوعد والوعد لا يتوجه الا على الواجب
 وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب المندوب وليس في الآية وعيد فكانه
 قيل حصلوا منافع الاخرى حين يكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا
 لا يمكنكم خصيصة واكتسابها في الاخرة والعقول الثالثة ان المراد منه الانفاق
 في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق
 في الجهاد وهذا قول الاصم المسئلة الثالثة فوالاين كثير ابو عمر ولا بيع ولا حيلة
 ولا شناعة بانفس وفي سورة ابراهيم لا بيع فيه ولا حلال وفي الطور لا اعوم فيها
 ولا ناسيها والباقيون جميعا بالرفع والعرق بين النفي والرفع قد ذكرنا في قوله
 لا رقت ولا عشوق ولا جلال المسئلة الرابعة المقصود من الآية ان الانسان
 يحيى وحي ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتنا مفواذي
 كما خلقناكم اولا مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال وره ما يقول وبما نفوذ
 اتما قوله لا بيع نفية وجهان الاول ان البيع حافنا بمعنى العدي كمال لا يوزن منكم
 فديته وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل وقال وان تعدل كل عدل لا يرد

منها فانه قال من قبل ان ياتي يوم لا تجاز فيه فتكتب ما فقدى به من العذاب والثاني
 ان يكون المعنى قد مو لا يفسد من المال الذي هو في ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي
 لا يكون فيه جناح ولا مباينة واما قوله ولا خلة فالمراد المودة ونظير من الايات
 قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وكذا ويقطعت بها اسباب
 وقال يوم تكفر بعضكم ببعض يلعن بعضكم بعضا وقال حكايه عن الكفار فلما اتوا من
 شافعين ولا صديق حميم وما للنظامين من انصار واما قوله ولا شفاعة فهو مقتضى
 نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عاقر في الكل الا ان سائر الال
 دلت على ثبوت المودة والجنة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقايدنا
 في تفسير قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يغني عن الشفاعة
 واعلم ان عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة امور احدها ان كل احد يكون
 مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه والثاني
 ان الخوف الشديد غالب على كل احد على ما قال يومئذ نكاد هل كل من صفة ما ارضعت
 وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى واثالث انه اذا ازيل العذاب سبب
 الكفر والعشق صار بمنزلة الذين الامرين واذا صار بمنزلة لها صار بمنزلة لزمكان
 موصوفها اما قوله تعالى والسكاكين هم الذين هم انظروا في حالهم من كان في حال
 الحمد لله الذي قال والسكاكين هم الذين هم انظروا في حالهم من كان في حال
 في تاويل هذه الآية وجوب احدها انه لما قال ولا خلة ولا شفاعة او هو ذلك نفي
 الخلة والشفاعة مطلقا فذكر في نفسه والكافرون هم الذين هم انظروا في حالهم
 انفي يختص بالكافرين وعلى هذا التفسير الآية دالة على اثبات الشفاعة في
 حق النفاق قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم
 الظالمون كلام مبتدأ لم يربطه بغيره بما تقدم والجواب بالوجه ان هذا الكلام
 مبتدأ يتلوه في الحلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قد يكون ظالما اذا
 طغى بما تقدم قال الامام في قوله تعالى لا يظلم احد الا بالظلمة عاقبه التاويل الثاني
 الثاني ان الكافرين اذا دخلوا النار وعجزوا عن التماسق عن ذلك العذاب
 فانه تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر
 والعشق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظير قوله تعالى ووجدوا ما يحملوا
 حاملا ولا يظلم ريت احدا في التاويل الثالث ان الكافرين هم الذين هم انظروا في حالهم
 تركوا تقدم الطيرات ليوم فاقبهم وحاسهم وانتم ايها الكافرون لا تقعدوا
 بهم في هذا الاختيار الذي ولكن قد مو لا تفسد ما جعلوه يوم القيامة
 فادبه لانفسكم من عذاب الله في التاويل الرابع الكافرون هم الذين هم انظروا في حالهم
 لانفسهم لا مو في غير مواضعها التوفيق الشفاعة من لا تشفع لهم عند الله
 فانهم كانوا يقولون في الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ايضا انما نعبدكم ليقربنا
 الى الله زلفى فمن عبد مجادا وتوقع ان يكون له شفعاء عند الله فقد ظلم نفسه حيث وقع الخلل
 من لا يجوز التوقع منه والتاويل الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى انت
 اكلمهم ولم يظلم منه شيئا اي اعطيت ولم تمنع تكون معنى الآية والكافرون هم الذين هم انظروا في حالهم
 لانفاق في سبيل الله واما المسلم فانه لا بد ان يسعى شيئا من اوكثره والتاويل السادس

والكافرون هم الظالمون اي هم الكافرون في الظلم انما يكون المبلغ العظيم فيه
 كما يقال انما هو الظالمون اي الكافرون في العلم نكدها هنا والكثير من الوجوه قد
 ذكرها القائل رحمه الله والله اعلم قوله تعالى لا اله الا هو الحي القيوم لا يلهي
 ولا يؤلم له حلق السمر وما في الارض من الذي يسفح عن الابان يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
 ولا يحصون من من الله الا ما شاع وسبح كرسنه السموات والارض ولا يوجد حفظها وهو الحي القيوم
 اعلم من عاده سبحانه في هذا الكتاب الكريم انه علق هذه الايات الثلاثة بعضها ببعض اعني علم
 الاحكام وعلم التوحيد وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص اتمام كيد دلائل التوحيد
 واما المبالغة في الزاوا الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لان بقا
 الانسان في النوع الواحد كانه يوجب الملل فاذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع اخر فكانه
 ينشج به الصبر ويخرج به القلب وكانه مسافر من بلد الى بلد اخر ومتقل من بستان الى
 بستان اخر ولا شك انه يكون الذواشهي ولما ذكرنا تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص
 بما مره مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي الآية ما
 المستلزم الامرين في فضل هذه الآية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قويت هذه الآية
 في دار الاخرة منها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن
 عليه السلام سمعت جبريل عليه السلام يقول من قرأ الآية الكريمة في كل صلاة مكتوبة لم يمت
 من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعا امنه
 الله على نفسه وجار وجار والايات التي حوله وذكرها في كتابه افضل ما في القرآن فقال الله
 تعالى عليه السلام من قرأها في كل يوم لم يمت من قرأها في كل يوم لم يمت من قرأها في كل يوم لم يمت
 اذ هو وسيد العرب محمد ولا غير وسيد الكلام القرآن وسيد البقرة وسيد البقرة وسيد البقرة
 وعن علي انه قال تحيت وهو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يرد على ذلك ثم رجعت الى القتال ثم
 جئت وهو يقول ذلك فلما ان اذبح وارجع وانظر اليه وكان لا يرد على ذلك الى ان فتح الله له
 واعلم ان الذكر والعلم جبران المذكور والمعلوم فلما كان المذكور والمعلوم اشرف كان الذكر
 والعلم اشرف اشرف المذكور والمعلوم هو الله سبحانه بل هو متعال عن ان يقال له اشرف
 من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ما سواه فلذا
 السبب كل كلام اشتمل على صفات جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشي
 ولما كانت هذه الآية كذلك لا يجوز كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى أقصى القاب والمقامات
 المستلزم الثانية اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم في ازل الكتاب وتفسير قوله لا اله الا
 هو قد تقدم في قوله والحكماء واحد لا اله الا هو اي ما هنا ان لا يكون في تفسير قوله الحي القيوم
 وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول لعظماء الله الحي القيوم وما روي عنه صلوات الله
 عليه وما كان يريد على ذلك في التجويد ويريد على عظمة هذا اسم والبرهان العقلية
 العقلية دالة على حقيقة بقرير ومن الله الشوق فنقول لا شك في وجودات هي
 اما ان يكون بأسرها ممكنة وبعضها واجب لا جاز ان يكون بأسرها ممكنة لان كل
 مجموع فهو مقتدر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه هذا المجموع ممكن للفقير
 الى الممكن اولى بالامكان لهذا المجموع فكيف يكون كل واحد من اجزائه ممكن فانه
 لا بد من وجوده على عدمه لا يخرج مغايرة لهذا المجموع مقتدر بحسب كونه مجموعا

من كان يومئذ قائما فليست له العاقبة
 الله على الله عليه السلام انظر ما في ذلك

وحسب كل واحد من اجزائه الى مزيج مغاير له وكل ما كان مغاير لكل الممكنا لم يكن
 ممكنا فقد وجد موجود ليس ممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن وانما القسم الثاني
 وهو ان يقال الموجودات باسرها واجبة فبطل ايضا لانه لو حصل موجودان كل واحد
 منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين ومباينه المشاركة معا
 لما به المتباينة فكيف يكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذي به المشاركة ومن المتغاير الذي
 به المتباينة وكل مركب فهو مقتصر الى كل واحد من جزئيه وخر غير مكل مركب فهو مقتصر
 الى غير وكل مقتصر الى غير فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شي
 منها واجبا لوجوده وذلك محال ولا بطل هذا ان القسمان ثبت انه حصل في مجموع الموجود
 موجود واحد واجبا لوجوده لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن لذاته موجود بالحد ذاته
 الموجود الذي هو واجب لذاته فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغنى في
 وجوده عن كل ما سواه فمقتصر في وجوده وما هيته الى اتحاد الواجب لذاته فالواجب
 لذاته قائم بذاته وسبب لقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده فهو القوم الى
 بالنسبة الى كل الموجودات فالقوم هو المقوم بذاته المقوم لكل ما عداه في ماهيته
 ووجوده ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القوم للحق بالنسبة الى الكل ثم انه
 لما كان الموشتر في الغير اذ ان يكون موشرا على سبيل القلة والاعجاب وانما ان يكون
 موشرا على سبيل الفعل والاختيار لا جرم اذ لا وهو كونه مؤثرا بالقلية والاعجاب
 بقوله الحق فان الحق هو الذات التي يقال قولها الحق دل على كونه عالما قادرا وبقوله القوم
 دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ما عداه ومن هذين الاصلين نشعب جميع المسائل
 المستمرة في علم التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة
 عن الاجزاء او جزاها انه ان كل مركب فهو مقتصر بغيره والمقوم بغيره لا يكون
 مقوما بذاته فلا يكون قوما وقد ثبت بالبرهان انه يقوم واذا ثبت انه
 تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان احدهما ان واجب الوجود واحد
 بمعنى انه ليس في الوجود شيان كل واحد منهما واجب لذاته اذ لو فرض
 ذلك لاشتراكا في الوجوب ولشائنا في التبيين وما به المتبادر كغير ما به
 المتبادر فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مركبا عن جزئين وقد بان انه محال
 الاثر الثاني انه لما اشيع في حقيقته ان يكون مركبة من جزئين اشيع كونه
 محتجزا لان كل محتجز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه مشيع واذا
 ثبت انه ليس بمحتجز اشيع كونه في الجهة لانه لا معنى للمحتجز الا ما يمكن ان
 يشار اليه اشارة حشوية واذا ثبت انه ليس بمحتجز وليس في جهة اشيع ان
 يكون له اعضاء وحركة وسكون وثابتها انه لما كان قوما كان قائما بذاته وكونه
 قائما بذاته ليستلزم امورا الاثرا الاول ان لا يكون عرضا في موضوع ولا صورة في
 مادة ولا حالا في محل اصلا لان الحال مقتصر الى المحل والمقتصر الى الغير لا يكون قوما
 بذاته والاثر الثاني قال بعض العلماء لا معنى للعلم الا حضور حقيقة المعطوف للعالم
 فاذا كان قوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته فاذا
 كان لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب ان يكون حقيقته معلومة لذاته فان ذاته
 معلومة لذاته وكل ما عداه فاما يحصل بتاثيره ولا نائيا انه يقوم بمعنى كونه مقوما

لغيره وذلك اننا ان كان بالاجتناب فالفاعل المتأثر لابد وان يكون له شعور بفعله
 وان كان لا لا يجاب لزم ايضا كونه عالما بكل ما سواه لان ذاته موجبة لكل ما سواه و
 قد دللنا على انه يلزم من كونه قائم بنفسه كونه عالما ببقائه والعلم بالعلمة حلة للعلم
 بالمعلول فعلى التقديرين كلاهما يلزم من كونه قوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قوما
 لكل ما سواه كان كل ما سواه محدثا لان ثابت في يقوم ذلك الغير بمنع ان يكون حال بقاء ذلك
 الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اما حال عدمه واما حال عدمه وعلى التقديرين وجب
 ان يكون الكل محدثا ورابعها انه لما كان قوما لكل الممكنا استدل كل الممكنا اليه انما
 بواسطة او بعينه واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا وهذا
 بما قد حصنا ووضحنا في هذا الكتاب في ايات كثيرة فالت ان تساعدك التوفيق
 وتاملت في هذه المعاقلة التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشي من
 المسائل المتعلقة بالعلم الا الهى بواسطة كونه حيا قوما فلا جرم لا سبيل ان يكون
 الاسما لا عظم هو هذا او ما سائر الايات الالهية كقوله والحكم واحد لا اله الا هو
 وقوله شهد الله انه لا اله هو فقيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضلالتة وبمعنى ان
 حقيقته غير متوكة من الاجزاء او لما قوله ان تركب الله الذي خلق السموات والارض فقيه
 بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان وحد الحقيقة اذ قوله الحق القوم فانه دل
 على الكل لان كونه قوما يقتضي ان يكون قائما بذاته وان يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته
 يقتضي الوجود بمعنى في الكثرة وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفى التعدد والتعدد يقتضي نفى
 التمسد وبواسطته يقتضي نفى الجهة وايضا كونه قوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضي
 حدوث كل ما سواه جسما كان او روحا عقلا كان او نفسا وبمعنى اسناد الكل اليه وثالثها
 حلة الاسباب والمسببات اليه وذلك لوجوب القول بالقضاء والقدر فظهر ان هذين
 البطلين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الا الهى فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف
 الى المقصد الاقنى واستوجب ان يكون هو الاسم الاعظم من اسماء الله تعالى لما بين
 انه حي يقوم اكد ذلك بقوله لا تاخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يفتر عن تدبير
 الخلق لان القيد بامر الطفولية لو غفل عنه ساعة لا خلت امر القتل فهو سبحانه
 قديم جميع الهدات ويقوم الممكنا فلا يمكن ان يفعل عن يد برحم ففعله لا
 قوله لا تاخذه سنة ولا نوم والتمحي كما لنا كيد لبيان كونه تعالى قوما وهو كما يقال
 لمن ضيع واهل انتك لوسنان نام ثم انه تثا لثابت كونه مستويا بمعنى كونه قائما بذاته
 مقوما لغيره رتب عليه حكما وهو قوله له ما في السموات وما في الارض لانه لما كان كل
 ما سواه اذ يفترقت ماهية وانما حصل وجوده تقويمه وكونه وتخليقه لزم ان يكون
 كل ما سواه ملكا له وهو المراد بقوله من ذا الذي يشيع عنه الا بآذنه ولما ثبت انه يلزم
 من كونه مالكا لكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف ووجه من الوجود ثبت ايضا انه يلزم
 من كونه عالما بكل كون غيره غير عالم بالكل ان لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه
 من الوجود الا بآذنه وهو قوله يعلم ما بين ايديهم ونا خلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه
 عالم بكل شئ قال ولا يحيطون بشي من علمه وهو اشارة الى كون ضيع غير عالم بجميع المعلومات
 ثم لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارضين بين ان ملكه فيما وراء
 السموات والارضين اعظمه اجل وان ذلك مما لا يصل اليه او هام المتوهمين

ومنقطع دون الارتماء الى ادنى درجة من درجاتها حالات الخلقين فقال وسع كرسية
 التبريد والادنى ثم بين نفاذ ملكه وحكمه في كل على وقت واحد وصورة واحدة فقال
 ولا يوده حفظها ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للحدوث والمكانات والخلق
 بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه وزانه منزها عن الاحتياج الى غيره في امره
 الامور فقال ان يكون مستقرا حتى يحتاج الى مكان او متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال
 وهو على العظم فالمراد منه العلية والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في امره الامور واليات
 غيره في صفة من الصفات ولا في وقت من الاوقات وهو العلي العظيم اشارة الى
 ما بدأ به في الاية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما للغير ومن احاط عقله بما
 ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلاما وكل ولا بهان في
 اوضح مما اشتملت عليه هذه الايات واذا عرفت هذه الاسرار فليخرج المظهر الى
 التفسير اما قوله الله لا اله الا هو فبينه مسئلتان المسئلة الاولى الله رفع بالابدان
 وما يعرف خبر المسئلة الثانية قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ الوجهين
 الاول انه لا يمكن ان اله في الارض وما كان معبودا او الثاني انه تعالى اثبت معبودا
 سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله ببل الاله هو الغادر على ما اذا
 فعله كان مستحقا للعبادة اما قوله الحق فبينه مسائل المسئلة الاولى التي اصلها
 حتى كفوا له حذر وطمع فانعمت اليباء في ابناء عند اجتماعها وقال ابن الانباري
 اصله الحجة فلما اجتمعت اليباء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلنا يله مشقة
 المسئلة الثانية قال المتكلمون الحق كل ذات يصح ان تعلم ويقدروا وتختلف في هذا المظهر
 صفة موجودة او لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يتبع ان يعلم ويقدروا
 الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم
 امره في اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون مستحيل الوجود
 وهو محال واذا اثبت ان الامتناع عدم وبث ان الحياة عدم هذا الامتناع واثبت ان الوجود
 وجود لزم ان يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب **المسئلة الثالثة**
 نقابل ان يقول لما كان معنى الحق هو انه الذي يصح ان يعلم ويقدروا وهذا القدر حاصل في
 الحيوان فكيف يحسن ان يدع الله نفسه بصفة يشترك فيها اخس الحيوان والذئب
 عند في هذا الباب ان الحق في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كذا
 في جنسه فانه يستحق حيا الارض ان عمار الارض الحرة تستحق احياء للوات قال تعالى
 فانظر الى اثر رحمت الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بله ميت فاحيها والصفة
 المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال الوجود ان يكون اوصافا
 الصفة فلا حرم سميت تلك الصفة حياة وكما حال الاشجار ان تكون موروثة حية
 فلا حرم سميت هذه الحالة حية وكما حال الارض ان يكون مدمر فلا حرم سميت هذه
 الحالة حية فثبت ان المفهوم من الاصل من لفظ الحق كونه واقعا على احواله وحياته
 واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من الحق هو الكمال ولما لم يكن ذلك مفيدا
 بانه كمال في هذا دون ذلك دل على انه كمال على الاطلاق فقوله الحق بعيد كونه كمالا على
 الاطلاق والكمال على الاطلاق ان لا يكون قابلا للعدم لاني ذاه ولا في صفاته الحقيقية

والانفرد

ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا القيوام بكونه سببا لقيام
 غيره فقد زال الاشكال لان كونه حيا يدل على كونه مقوما بذاته وقيوما بغيره
 كما كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوام اسما يتناول المقوم بذاته
 والمقوم لغيره وكان لفظ القيوام مفيدا فايدع لفظ الحق مع زيادة
 هذا ما عند في هذا الباب والله اعلم اما قوله تعالى القيوام فقيه مس
 المسئلة الاولى القيوام في اللغة مبالغة في القيام فلما اجتمعت اليباء والواو
 ثم كان السابق ساكنا جعلنا يله مشقة ولا يجوز ان يكون على فعل
 لانه لو كان كذلك كان مقوما وفيه ثلاث لغات قيوام وقيام وروى عن غيره
 قول الحق القيوام ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لاعتدبية لانهم يقولون
 حيا قيوما وليس الامر كذلك لاننا بينا ان له وجهها صحيحا في اللغة ومثله ما في
 القرآن ويا زبور وديوبور وهو من الالوهة اي ما بها خلق بمعنى يحيى ويذهب
 وقال امية بن ابي الصلت قد زها المسمين القيوام **المسئلة الثانية** القيوام
 عبارات المفستين في هذا الباب فقال بجاهد القيوام القيام على كل شيء يتأمله
 انه قائم تدبير امر الخلق في ايجادهم وادراهم ونظير من الايات قوله
 تعالى الحق هو قائم على كل نفس بما كسبت وقال شهد الله ان لا اله الا هو والملائكة والرسل
 العلم قائما بانفسط وقال ان الله عسى السموات والارض ان ترفلا لئن لم يكن
 اسكنها من احد من بعد وهذا القول يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الصالح
 القيوام القيام الموجود الذي يتبع عليه التغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما
 بنفسه في ذاته وفي وجوده وقال بعضهم القيوام الذي لا ينال بالسنن بانه وهذا القول
 القول بعيد لانه يصير قوله لا تاخر سنة ولا يوم تكرارا اما قوله تعالى لا تاخر سنة
 ولا يوم فبينه مسائل المسئلة الاولى السنة ما يتقدم النور من النور الذي يسميه
 الناس ما قبل اذ كانت السنة عبارة عن مقدمة النور فاذا قال لا تاخر سنة
 فقد دل ذلك على انه لا تاخر نور بطريق الاولى فكان ذكر النور تكرارا فلما تغير
 الاية لا تاخر سنة فضلا عن ان تاخر يوم المسئلة الثانية الدليل العقلي على ان
 النور والسهو والغفلة محال على الله تعالى لان هذه الاشياء انما يكون عبارات
 عن عدم او عن اضعاف العلم وعلى التقديرين تجوز بانها يقتضي جواز ان علم الله تعالى
 فلو كان كذلك لكانت ذاه تعالى بحيث يصح ان يكون عالما ويصح ان يكون عالما
 يقتصر حصول صفة العلم له الى فاعل وانكلامه في كافي الاول والتسلسل محال
 فلا بد وان ثبت هي الى من يكون علمه صفة واجبة البتة معتدلة الزوال
 واذا كان كذلك كان النور والغفلة والسهو عليه محالا **المسئلة الثالثة** يروي
 عن الرسول الله عليه وسلم انه حكى عن موسى انه وقع في نفسه هل ينال الله تعالى
 الله اليه ملكا فارقته ثلاثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتقان
 بهما فكان لحنه لجهنم الى ان نام في اخر الامر فاصططفت يداه فانكسرت القارور
 فغضب الله تعالى فغاد له مثلا في بيان انه لو كان ينال ما قدر على حفظ السموات والارض
 واعلم ان مثل هذا الامكن شسبة الى موسى عليه السلام فان من جوز النور على الله تعالى

او كان شاكاً في جوارحه كان كافاً فكيف يجوز نسبة الى موسى عليه السلام بل ان صحت الرواية
 فالجواب نسبة هذا السؤال الى الجهل في قوله اما قوله تعالى له في السموات وما في الارض من
 من هذه الاضافة اضافة المخلوق والملائكة وتقدر عاذراً من انه لما كان واجب الوجود
 واحداً كان ما سواه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله موثر وكل ماله موثر فهو محدث
 فاذا كان كل ما سواه فهو محدث باحد انه مبدع يابداً فكانت هذه الاضافة اضافة الملائكة
 والاعباد فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات قلنا لما كان المراد
 اضافة كل ما سواه اليه بالخلق والقدرة وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجري الغالب مجري الكبر
 فغير عليه بلفظ ما سواه فلهذا الاشياء لما استندت اليه من حيث انها مخلوقة
 وهي من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فغير عنه بلفظ يقتضي ابتداءه على ان المراد
 من هذه الاضافة هذه الجهة وسلم ان الاصحاب قد اخرجوا هذه الآية على ان
 افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات يتناول كل ما في
 السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان تكون نسبة
 الى الله تعالى انساب الملائكة والخلق وكما ان اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل وكذا
 وذلك لان كل ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يتخرج الا بتأثير واجب الوجود
 لذاته والافعال مخرج الممكن من غير مخرج وهو حال اتم قوله تعالى من ذا الذي يشفع عن
 الابدان فيه ففهم من سبيل المسئلة الاولى قوله من ذا الذي استغفروا عنه الانكار
 والنفي اي لا يشفع عنهم الابدان وذلك ان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام يشفعون
 لهم وقد اخبر الله تعالى عنهم انهم يقولون ما نعبدهم الا نعبودنا الى الله زلزل
 ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين انهم لا يجدون هذا المطلوب فقال عبيد
 من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم فاخبر الله تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد الا من
 استثناه الله تعالى بقوله الا باذنه ونظير قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة خفيقا
 لا يكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا المسئلة الثانية قال تعالى ان الله تعالى
 لا باذن في الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لا يجوز في حكمه التسوية بين اهل الظلمة
 واهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا العقاب عظيم الرغبة في الاعتدال
 حسن الاعتقاد في حكماتهم ومع ذلك ففلكان قليل الاحاطة باصولهم وذلك
 لان من ذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبر حسن العقول الا ان
 السمع دل على ذلك لا يقع واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلي على المنع من
 الشفاعة في حق العصاة خطا على قولهم بل على مذهب الكبي ان العفو عن المتكسبي
 في حق عقاب كان العقاب على منتهى الكبر فيستقيم هذا الاستدلال
 الا ان الجواب عنه بعد ذلك من وجوه الاول ان العذاب هو الله تعالى والمستحق ان يسقط
 حق نفسه بخلاف الشرائع في حق العبد فلا يكون له تعالى يسقطه وهذا الفرق ذكره الزيد
 في الجواب عن شبهة الكبي والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والمعصي ان اراد به
 انه لا يجوز التسوية بينهما في امرين الامور فهو جمل لانه لا تفاوت فيهما في الملق والمطيع
 والرد في اطعام الطيبات والممكن من الارادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية
 بينهما في كل الامور فنحن نقول بموجبه وكيف لا نقول ذلك والمطيع لا يكون له

المواد

في بعض النسخ
 في بعض النسخ
 في بعض النسخ

فخرج ولا يكون خافاً من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف ويتردد في النار ويتألم مرة ثم
 تخلفه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعته الرسول عليه السلام واعلم ان العقاب رحمة الله
 حسن الكلام في التفسير وفي النظر في نوايل الالفاظ الا ان كان عظيم الباطل في تقريره
 المعقولة اما قوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ففهم من مسئلة الاول ان صاحب
 الكشاف الضعيف لما في السموات والارض لان فيهما العقاب ولما دل عليه من ذم المصلحة والنجاة
 المسئلة الثانية في الآية وجع احدها قال مجاهد وعطاء السدي ما بين ايديهم يعني الآخرة
 لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم خلفونها وراء ظهورهم والثاني قال بعض
 عن ابن عباس يعلم ما بين ايديهم من السماء والارض وما خلفهم من الارض الى السماء والثالث
 يعلم ما بين ايديهم بعد القضاء اجابهم وما خلفهم ما كان قبل ان يخلقهم والاربع ما فعلوا
 من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم ان المعقود من هذا الكلام انه عالم سبحانه
 عالم احوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم
 بجميع المعلومات بحكمة خافية والشفاع لا يعلم من انفسهم ان لهم من الشفاعة ما
 تستحقون به هذه الميزة العظيمة عند الله تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل
 اذن لهم في تلك الشفاعة او انهم يستحقون الحق والجزاء عن ذلك وهذا
 يدل على انه ليس لاحد من الملائكة ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى المسئلة
 الثالث هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل ان يكونوا اهل الملائكة وشايعين من شفيع
 يوم القيمة من النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين اما قوله تعالى
 بشي من علمه فيه مسائل المسئلة الاولى المراد بالعلم ها هنا المعلوم كما يقال المعلوم
 اغفر لنا صلات فبما اذ اظهرت له عظمته قبل هذه قدرة الله اي مقدور المعنى
 ان احده لا يحيط بمعلومات الله تعالى المسئلة الثانية اخرج بعض الاصحاب عن
 الآية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجع احدها كلمة من للضعيف
 وهي دالة ها هنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الشفاعة لورد في التبعيض
 في صفة الله تعالى وهو محال والثاني ان يحمله بما يشاء لا يتأتى في العلم الغائبي في
 المعلوم والثالث ان الكلام ها هنا اما في معلومات الملائكة والمراد انه تعالى عالم
 بالمعلومات والحكمة لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل المسئلة
 الثالثة قال النبي يقال لكل من اخبر شيئا او بلغ عليه اقضاه قد احاط به وذلك
 لانه اذا علم او اتى واخرج تمامه صار العلم كالحيط به اما قوله ان ما شاء ففهم من لان
 احدها انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا بما شاء هو ان يعلمهم كما يحب عندهم قاله الا
 علم لنا الا ما علمنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاق الله تعالى انباءه على بعض
 الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من رضى من رسول اما قوله
 تعالى وسع كبريته السموات والارض فاعلم انه تعالى وسع فلان الشئ سعة اذ احاطه
 واطاقه وامكنه القابلية ولا سعت هذه الا بالحكمة ولا حقيقة ومنه قوله عليه السلام
 لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لا يحتمل خرد ذلك وانما كبري فاصله في اللغة من تراكب
 الشئ بعضها على بعض والكبر من ابوال ادواب وابعادها بزيادة بعضها فوق بعض والكرست
 الدار اذا كثرت فيها الابعاد والابوال ونبذ بعضها فوق بعض وتركي الشئ اذا تراكب

ومنه الكراسية لتركب بعض اوراقها على بعض والكبرى هو هذا الشئ المعروف لتركب
 خشانه بعضها فوق بعض واختلف المفسرون في تفسيره على اربعة اقوال الاول ان
 جسم عظيم يبع السموات والارض ثم اخلفوا فيه فقال الحسن الكبرى هي نفس
 العرش لان السبر قد وصف بأنه كرسى لكن كل واحد منهما حيث يصح التمكن عليه وبما
 بعضهم بل الكبرى غير العرش ثم اخلفوا فيهم من قال انه دون العرش وفوق
 السماء السابعة وقال الخوارج انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم ان لفظ كرسى
 ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة
 ولا ضناع في القول به فوجب القول به وانما ما روي عن معبد بن جبير عن ابن عباس رضي الله
 عنهما انه قال موضع القدمين من العبد ان يقول ابن عباس موضع قدمي الله عز وجل
 وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة
 من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية او جعلها على ان المراد ان الكرسى موضع قدس
 الروح الاعظم او ملك اخر عظيم العذر عند الله تعالى القول الثاني ان المراد من الكرسى
 السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والملك والابن
 والعرب يسون اصل كل شئ وتارة يسمى الملك الكرسى لان الملك يجلس على الكرسى
 فسمى الملك باسمه فكان الملك القول الثالث ان الكرسى لان الملك هو العلم لان من
 العالم هو الكرسى فسمى صفة الشئ باسمه مكان ذلك الشئ في سبيل المجاز اول ان العلم
 هو الامر المعتمد عليه والكبرى هو الشئ الذي يعتمد عليه ومنهم من قال للعلم كرسى لان
 الذين يعتمد عليهم كما يقال لهؤلاء اباد الارض والقول الرابع ما اخبرنا القائل رحمه الله
 وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى
 خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملكهم وعظماهم فمن ذلك
 انه جعل الكعبة بيتا له يطوفون فيه كما يطوفون بيوت ملكهم وامراتهم
 ثم تارة كما يرون بيوت ملكهم وذكر في البحر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعل
 موضع التقبيل كما يقبل الناس ايدي ملكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد بوجهه
 من حضور الملائكة والنبين والشهداء او وضع الملائكة على هذا القياس اثبت
 لنفسه عز وجل فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على
 الماء ثم قال وتري الملائكة خافين من حول العرش يستحيون بحجرتهم وقال ويجعل عرش
 ذلك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله اثبت لنفسه كرسى فقال
 وسع كرسية السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ المبهمة
 للتبشير في العرش والكبرى فقد ورد منها بل او في منها في الكعبة والطواف وقبيل الحجر
 ولما افقتناها هنا ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع انقطع بانه منزه عن
 ان يكون في الكعبة فكذلك الكلام في العرش والكبرى وهذه اجواب متين الا ان المقصود هو
 الاول لا ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله اعلم انما قوله تعالى ولا يزداد حفظهما فاعلم انه
 يقال اده بوجه او اذا اذنت له واجهك واودت العود اوده او ذنت اذا اعتدت
 عليه بالقل حتى املكه والحق لا يملكه ولا يشق عليه حفظهما اي حفظ السموات والارض من
 ثم قال وهو اعلى العظم واعلم انه لا يجوز ان يكون المراد منه العلو بالجهة وقد لنا

عنا ذلك بوجه كثيره ويريد هاهنا وجوها اخر الاول انه لو كان علوه بسبب المكان
 كان لا يخلو انما ان يكون متناهي في جهة فوق او لا يكون فاما ان متناهي في جهة
 فوق كان الميت المضروب فرفقه اعلى منه فلا يكون هو اعلى من كل ما عداه بل يكون
 اعلى اعلى منه وان كان غير متناه فذلك حال لان القول باثبات بعدي لانهاية بال
 البراهين المتقدمة وايضا اذا قدرنا بعدي لانهاية له فليفرض من ذلك البعد فقط
 غير متناهية فلا يخلو انما ان يحصل في تلك النقطة نقطة واحدة لا يفرض في تلك النقطة اخرى
 وانما ان لا يحصل فان كان الاول كانت تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون
 ذلك البعد متناهي وقد فرضناه غير متناه فذلك خلاف وان لم يوجد فيها نقطة الا في تلك
 نقطة اخرى كان كل واحد من تلك النقطتين المضروبة في ذلك البعد متناه ولا يكون
 فيها ما يكون فوقها الا ملاقى فيشبه لا يكون الشئ من النقطتين المضروبة في ذلك
 البعد متناه مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية المحيطة الثانية ان العالم كونه ومتى
 كان ذلك كان اي جانب فرض علوه بالنسبة الى احد وجهي الارض يكون متناهي بالنسبة
 الى الوجه الثاني فقلنا غاية العلوية النقط المحيطة الثالثة ان كل وصف يكون
 شئ به لاحد الامرين بذاته ولاخر بتبعيته الاول كان ذلك الحكم في الذات ام في كل
 وفي العزم اقل واضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان
 الذي بسبب حصول هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية وكان حصول هذا العلو لله تعالى
 حصلا لا يتبع حصوله في المكان فكان علو المكان ام وكل من علو ذات الله تعالى
 فيكون علو الله تعالى ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك حال فخذ الوجه قاطعة في ان علو
 الله تعالى يتبع ان يكون بالجهة وما احسن ما قال ابو مسلم بن الحر الاصمغاني في تفسيره
 قوله قلنا ما في السموات والارض قل لله قال وهذا يدل على ان المكان والمكانات
 باسرها ملكات الله وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان
 الزمان والزمانيات باسرها ملكات الله تعالى وملكوته فتدبر وتذكر من ان يكون علو
 بسبب المكان وانما عظمته هي ايضا بالمهاية والتهير والجرى او يمنع ان يكون
 بسبب المقادير والمحجرات لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في بعض
 الجهات فهو حال لما ثبت بالبراهين القاطعة ان اثبات ابعاد غير متناهية
 حال وان كان متناهي من كل الجهات كانت الاحبار المحيطة بذلك المتناهي
 اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشئ عظيم على الاملاق فالحق انه سبحانه وتعالى
 واعظم من ان يكون من جنس الجواهر والاشياء متعلقا بقول الظالمين علوا
 كبير قوله تعالى لا اله الا هو في الذين قد سبق الرشد من النبي في **تفسيره** بالعلم
 وببرهانه ففقد استتمت بالبرهان التوفيق لا يفتقر الى الله تعالى
 فليست قوله لا اله الا هو في الذين فيه مستلثان المسئلة الاولى الامر في البتة
 فيه فلو ان احدهما انه لام العهد والثاني انه يدل من الاضافة كقوله فان
 الجنة هي الماوى اي ماواه واراد في دين الله المستلثان الثانية في تاويل هذه الآية
 مرجع احدها هو قول ابو مسلم والقائل وهو الايق باصول المعتزلة معناه
 انه تعالى ماوى امر الايمان على الاجبار والعسور وانما يراه على التمكن والاجبار

الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياءه الا المتقون فجعل نفسه بمان
 المسجل ولما له وفيه الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان معنى البري المتكفل
 بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه ولما المؤمن على التخصيص فلما انه
 تكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار ان يكونوا اولياءه وعنده
 الاعتدال انه تعالى سوى بين الكافر والمؤمن في الهداية والتوفيق والاطلاق
 فكانت هذه الآية مبطله لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول
 على احد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الاطراف كاذرة في قوله هو
 والذين آمنوا وازادهم هدى وبقره من حيث العقل ان الخير والاطراف
 بدعوا بعينه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا جرى فيه الوعظ
 فانه يلقى قلبه خشوع وحضور وانكار ويكون حاله مغفرا فاما حال من قضا
 قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه يصح في المؤمن من الاطراف الا يصح في
 غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وليهم محمول على ذلك والوجه الثاني
 انه تعالى شتم في الآخرة وتخصم بالنعيم المقيم والاكرام العظماء فكان
 التخصيص محمولا عليه الثالث وهو انه تعالى وان كان ولنا لكل معنى كنهه
 ممكن لا بمصالح الكل على السوية الا ان المستفاد من الآية هو المؤمن ففصح تخصيصه
 بهذه الآية كافي في له هدى للمؤمنين الرابع انه تعالى ولي المؤمنين بمعنى انه لهم والمراد
 انه يحبهم اعجاب الاحباب عن الاول بان زيادة الاطراف على الكفار وجبت عدم الاكوار
 انه تعالى في حق المؤمن الاداء الواجب وهذا المعنى بتمامه حاصل في حق الكافر في المؤمن على
 ما لا جله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف واما السؤال الثاني وهو انه تعالى
 في الآخرة فهو ايضا بعيد لان ذلك الثواب وحسب الله تعالى في المؤمن هو الذي جعله
 مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله ويا له واما السؤال
 الثالث وهو ان المستفاد من الآية هو المؤمن فيقول هذا الامر الذي به امتاز المؤمن هو
 جود الكافر بآية صدر من العبد لا من الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول
 هو العبد نفسه لا غير واما السؤال الرابع وهو ان الولاية معناها المحبة فالجواب ان المحبة
 معناها انظار الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد اجبتنا عنه انما قوله تعالى يخرجهم
 من الظلمات الى النور فبقية مسائل **المسئلة الاولى** اجمع المفسرون على ان المراد
 ما هنا من الظلمات والنور الكفر واليمان فكون الآية صريحة في ان الله تعالى الذي
 اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فليدرك ان يكون خلق الله لانه لو حصل خلق
 العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية
 اجاب المعتزلة عنه من وجهين الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على
 نفس الدلائل وارسال الانبياء وازال الكتب والترغيب في الايمان بالغ البوجه والتخدير
 عن الكفر باقضي البوجه قال نقاضى قد نسب الله الاضلال الى الاصنام في قوله رب
 انهم اضل من كثير من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما يضللهم فلا يضاف
 الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان اول
 الوجه الثاني ان يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على انه تعالى مدله بهم من النار

الى الجنة

الى الجنة قال نقاضى هذا ادخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من
 فعله تعالى وكأنه فعله والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان هذه الاضافة حقيقية
 في الفعل ويجاز في الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه
 الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صادرا راجح واجبا والموجع مستغفرا
 فحينئذ بسط قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسحبها بالاجراج
 واما السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدد ولهم من النار الى الجنة فهو ايضا
 مدفوع من وجهين الاول قال الواقدي كل ما في القرآن من الظلمات الى النور فانه لا
 بالكفر واليمان غير قوله تعالى في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعني به
 الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المتع من الادراك وجعل الايمان
 نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى
 الجنة امر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه **المسئلة الثانية**
 قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم منه
 من ذلك الكفر الى الايمان ثم هاهنا قوله لان القول الاول ان يجري اللفظ على
 ظاهره وهو ان هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم والقائلون بهذا القول
 ذكروا في سبب القول روايات احدها قال مجاهد هذه الآية نزلت في قوم آمنوا
 بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به كفر
 بعيسى وكفر به من آمن بعيسى وثانيها ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام
 على طريقة النصاري ثم آمنوا به بمحمد صلى الله عليه وسلم ففقد كان ايمانهم بعيسى حينئذ
 به ظلمة وكفر لان القول بالاحاد كقول الله تعالى اخرجهم من الظلمات الى نور
 الاسلام وثالثها ان الآية نزلت في كل كافرا اسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني
 ان يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه السلام سواه كان ذلك الايمان بعد الكفر اوله
 يكن وتقرره انه لا يبعد ان يقول يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في
 الظلمات البتة ويدل على حواء القرآن والحبر والاعرف انما القرآن فقوله تعالى وانتم
 على شفاخرة من النار فانفدكم منها ومعلوم انهم ما كانوا اقط في النار وقالوا فما استؤوا
 كشفا عنهم فذاب الحزى ولم يكن يزلهم فذاب ابنته وقال في قصة يوسف عليه السلام
 تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن تتبعها قط وقال ومنهم من يرتد الى ارتدادهم
 وما كانوا فيه قط واما المذنب فروي انه صلى الله عليه وسلم سمع انسانا قال اشهد ان
 لا اله الا الله فقال على المنطق فلما قالوا اشهدان محمد رسول الله قال خرج من النار
 ومعلوم انه ما كان فيها وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم اقبل على اصحابه فقال
 يتهاقون النار فها انت الجراد وها نا اخذ بخنكم ومعلوم انهم ما كانوا آمنين
 في النار واما العرف فهو ان الاسباب التي كل ما له فالابن قد يقول له اخبرني
 من مالك اي جعل لي منه شيئا لا انه كان فيه ثم اخرج منه وتحقق ان العبد
 لو دخل عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات نصار توفيقه تعالى سببا لدفع تلك
 عنه وبين ذلك مشابة بهذا النظر يجوز استعمال الاخراج والابعاد في معنى
 الدفع والرفع والله اعلم **اما قوله** والذين كفروا اولياءهم انصارهم فاعلم ان

الحسن قولوا وهو الطواغيت واجتمع بقوله تعالى بعد محرجهم الا انه شاذ
 مخالف للمصنف وايضا قد بينا في استحقاق هذا اللفظ انه مفرد لا جمع اما
 قوله **لما يخرجهم من النور الى الظلمات** فقد استدل المتعذر له بهذه
 الآية على ان الكفر ليس من الله تعالى لانه تعالى اضافة الى الطاغوت لا
 ان اضافة الكفر الى الطاغوت مجاز بالانفاق لان المراد بالطاغوت على الظهور
 الاقوال هو انفسهم واذا كانت هذه الاضافة بالانفاق بيننا وبينكم وبينكم مجازا
 اخرجت عن ان يكون حجة لكم ثم قال تعالى **اولئك اخفابا** تارهم فيها خالدين
 ويحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت
 معا يكون رجوا لكل واحد لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه
 الى كل المذكورين ويجب رجوعه اليهما معا والله اعلم قوله تعالى **لما يخرجهم من النور الى الظلمات**
 ابراهيم في ربه ان اتاه الله الملك ان قال ابراهيم **ربي الذي يحيي ويميت قال اناحي وحيي**
قال ابراهيم فان الله يارب المستغنى من المستغنى فأت بها من اعزب قلب الذي
كفر والله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى ذكر ما هنا قصصا
 ثلثة الاولى منها في اثبات اصناف العالم والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والثالثة
 فالقصة الاولى مناظرة ابراهيم مع ملك زمانه وهي هذه الآية التي نحن في تفسيرها
 نقول لما قوله المترف في كلمة توقفها المخاطب على امر يقينه وبلفظه نفذ الاستفهام
 وهو كما قال اما ترى الى فلان كيف يضع معناه هل رايت تكدون في معناه كذا اما قوله
 الى الذي جاح ابراهيم في ربه فقال بجاهد هو عمرو بن كنان وهو اول من جبر وادعى
 الربوبية واخلفوا في وقت هذه الحاجة قبل عند كسر الاصنام وقيل اللفظ في
 النار عن مقاتل وقيل بعد المقايمة في النار والحاجة المغالبة يقال حاجته محججته
 حالته فقلت والضمير في قوله ربه يحتمل ان يرجع الى ابراهيم ويحتمل ان يرجع الى الطاغوتي
 والاول هو الاظهر كما قال وحاجته قومه قال الخاجج في الله والمضى وحاجته قومه
 في ربه اما قوله ان اتاه الله الملك فاعلم ان في الآية قولين الاول ان الآية في اتاه
 عابرة الى ابراهيم يعني ان الله تعالى ابراهيم عليه السلام الملك واجتبر على هذا
 القول بوجع الاول قوله تعالى فقد اتينا ابراهيم كتابا والحكمة وايضا هم ملكا عظيما
 اي سلطانا بالنور والقيام بدين الله تعالى والثاني انه تعالى لا يجوز ان يوتي الملك
 الكافر ويدين الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى اقرب المذكورين يجب
 وابراهيم اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب ان يكون الضمير عابدا لله القول الثاني
 وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عابدا الى ذلك الانك الذي جاح ابراهيم
 واجابوا عن الحجة الاولى ان هذه الآية دالة على حصول الملك لابي ابراهيم وليس فيها
 دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بان المراد من الملك
 هاهنا التمكين والقدرة والبسطة في الدنيا والحسن يدل على انه تعالى قد اعطى
 الكافر هذا المعنى وايضا فلا يجوز ان يقال انه تعالى اعطاه الملك حال ما كان كافرا
 ثم انه بعد ذلك كفر بالله وعن الحجة الثالثة ان ابراهيم وان كان اقرب المذكورين
 الا ان الروايات الكثيرة واردة بان الذي جاح ابراهيم هو الملك فعود الضمير اليه

اولى من هذه المبرهنة ثم لاجتماع الفيلون هذا القول على مذهبه من وجوه الاول ان
 قوله تعالى ان اتاه الله الملك يحتمل ثلاثا وكل واحد منها انما يصح اذا
 قبلنا الضمير عابدا الى الملك لا الى ابراهيم فاحد تلك التاويلات ان يكون جاح ابراهيم
 في ربه لاجل ان اتاه الله الملك على معنى ان اتاه الملك ابطره واورثه الكبر والعنوة
 فاجب لذلك ومعلوم ان ذلك انما يقع بالملك العاني والتاويل الثاني ان يكون المعنى
 انه جعل بحاجة في ربه شكرا على ان اتاه الله الملك كما يقال عاد في فلان لاني احسن
 اليه ربه انه عكس ما يجب عليه من المودة لاجل الاحسان وتظهير قوله تعالى ويجعلون زركم
 انكم تكذبون وهذا التاويل ايضا لا يقع الا بالكافر والتاويل الثالث انه جاح وقت
 ان اتاه الله الملك وهذا لا يقع بالتي فانه يجب عليه اظهار الحاجة قبل حصول الملك
 وبعده اما الملك العاني فانه لا يليق به اظهار هذا العنوة الشديدة لانه بعد ان يحصل
 له الملك العظيم فيثبت انه لا يستقيم لقوله ان اتاه الله الملك معنى تاويل الا اذا
 حملناه على الملك العاني الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية بيان ان ابراهيم
 عليه السلام في اظهار الدعوى الى الدين الحق كان الكافر سلطانا مسلما واربع
 ما كان ملكا كان هذا المعنى اتم اما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا لم يكن كذلك الحجة
 الثالثة ما ذكره ابو مسلم الاموي وهو ان ابراهيم عليه السلام لو كان هو الملك لما قدر
 الكافر ان يقتل احد الرجلين ويستبيح الاخر بل كان ابراهيم عليه السلام عنده منه
 اشد المنع بل يجب ان يكون كالمجاني الى ان لا يفعل ذلك قال القاضي هذا الاستدلال
 لانه من المحتمل ان قال ان ابراهيم عليه السلام كان ملكا وسلطانا في الدين والتمكن من الظلم
 المخبرات وذلك الكافر كان مستظرا فاذ كان الظلم لهذا السبب امكنه قتل احد
 الرجلين وايضا يجوز ان يقال انما قتل احد الرجلين قوة او كان الاختيار اليه واستبقى
 الاخر اما لانه لا قتل عليه وبذلك الذمة فاستبقاه وايضا قوله اناحي واميت خبر
 وعود ولا يدل في القرآن على انه فعله فاما يتعلق بجمع المسيئة والله اعلم اما قوله
 تعالى قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت ففيه مسائل المسئلة الاولى ان الظاهر
 ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك ان من المعلوم ان من ابراهيم عليه
 السلام بعثوا الدعوة وانظروا انه متى ادعى الرسالة فان الملك بطايعه باثبات
 ان للعالم انما الاتري ان موسى عليه السلام لما قال انما رسول رب العالمين قال دعونوا
 رب العالمين فاجتمع موسى عليه السلام ادعى الرسالة فقال عمرو بن زبب فقال
 ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك المقدمة خذفت لان الواقعة تدل عليها المستدلون
 الثانية دليل ابراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك انه لا سبيل للمعينة
 الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا تشارك فيها احد من القادرين والاحياء والاموات
 كذلك لان الخلق عاجزون عنها والعلم به بعد الاحياء موزر فلا بد من موزر اخر
 هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك الموزر اما ان يكون موحيا او مختارا والاول
 باطل لانه يلق من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لا يتبدل الامانة بالاحياء والثاني
 الموزر في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير
 الموزر بالذات لا يكون كذلك فعلنا انه لابد في الاحياء والامانة من موجود اخر موزر

تعالى في ان اتاه الله الملك
 فكذلك انما انما في حجة

على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي امانتها وذلك هو الله تعالى
وهو دليل متيقن قوي ذكره الله سبحانه في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا
الانسان من سلاله من طين الماخز وقوله ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم رددناه اسفل سافلين وقال تعالى الذي خلق الموت والحياة والحياة للمستلثة الثالثة
لنقاب ان تقول الله تعالى الذي خلق الموت والحياة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون
بالله وكنت اموانا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكي عن ابراهيم عليه السلام
انه قال مع ثنائه على الله تعالى والذي يمتني ثم يحين فلاتي سبب قد مر في هذه الآية
ذكر للحياة الموت حيث قال تعالى الذي يحيي ويميت والى جواب ان المقصود من ذكر
الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب ان يكون الدليل في غاية الوضوح
ولا شك ان عجائب الخلق في حال الحياة اكثر واطلاع الانسان عليها اتم من احوالها
تقديم الحياة هاهنا في الذكر اما قوله تعالى قال احيى واميت ففيه مسالك المسئلة
الاولى يروى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بثلاث الحجج دعا ذلك الملك البكا في حديقته
وقتل اعداء واستبقى الاخر وقال انا ايضا احى واميت هذا المنقول في التفسير
وعندي انه بعيد وذلك لان الظاهر من حال ابراهيم عليه السلام انه شرح حقيقة
الاحياء وحقيقة الامانة على الوجه الذي خفضناه في الاستدلال ومضى شرحه على
ذلك الوجه استمع ان تشبه على العاقل الامانة والاحياء ذلك الوجه بالامانة
والاحياء بمعنى القتل وتركه وبعد في الجمع العظيم ان يكون في المحاجة بحسب لا يعرفون
هذا القدر من الفرق بل المراد من الآية والله اعلم على ما هو وان ابراهيم عليه السلام
لما احتج بالاحياء والامانة قال المنكر ايدى الاحياء والامانة من الله ابتداء من غير واسطة
الاستبانة الارضية والاسباب السماوية او يدعى صدور الاحياء والامانة من الله تعالى
بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل اليه اما
الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منها يقدر على الاحياء والامانة بواسطة
سائر الاسباب فلان الجماع قد يفيض الى الولد الحى بواسطة الاسباب الارضية
والسماوية وتناول المستند يفيض الى الموت فلما ذكر في هذا السؤال على هذا الوجه
اجاب به هو صلى الله عليه وسلم بان قال هب ان الاحياء والامانة حصلتا من الله تعالى بغير
الانبياء الفلكية الا انه لا بد من تلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل
ومدير فاذا كان المدير تلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء انصداد عن
البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة على البشيرة
على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا قوله ان الله ياتى بالنفس
ليس دليلا اخر بل اتماما للدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والامانة من
الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء
والامانة ايضا من الله تعالى واما البشيرة فانه وان صدر منه الاحياء والامانة بواسطة
الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة
بعذرة فثبت ان الاحياء والامانة انصداد عن البشر ليس على ذلك الوجه انه
لا يصح نقضا عليه فهذا هو الذي اخفاه في كيفية جريان هذه المناظرة لاما هو

في هذا السؤال على هذا الوجه
اجاب به هو صلى الله عليه وسلم بان قال هب ان الاحياء والامانة حصلتا من الله تعالى بغير
الانبياء الفلكية الا انه لا بد من تلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل
ومدير فاذا كان المدير تلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء انصداد عن
البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة على البشيرة
على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق اذا عرفت هذا قوله ان الله ياتى بالنفس
ليس دليلا اخر بل اتماما للدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والامانة من
الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحياء
والامانة ايضا من الله تعالى واما البشيرة فانه وان صدر منه الاحياء والامانة بواسطة
الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة
بعذرة فثبت ان الاحياء والامانة انصداد عن البشر ليس على ذلك الوجه انه
لا يصح نقضا عليه فهذا هو الذي اخفاه في كيفية جريان هذه المناظرة لاما هو

عند المحل والله اعلم بحقيقة الحال المستلثة الثانية اجمع القران على اسقاط الفاعل
وصلى جميع القران الاماروى عن نافع في اثباته عند استقبال الحضرة والصح
ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم انا وهو الحضرة والنون فاما الالف فيحتمل
في الوقف كما يحتمل الهاء ماله للوقف وكما ان هذه الهاء سقطت عند الوصل فكذلك
هذه الالف سقطت عند الوصل لان ما اتصل به يقوم مقامه الا ترى ان هزة الوصل
اذا انقضت الكلمة التي هي فيها بسبب سقطت ولم يثبت لان ما يتو به الى ان ينطق
بما بعد الحضرة فلا يثبت الحضرة عند الوصل اما قوله تعالى قال ابراهيم فان الله
ياتي بالشمس من المشرق فانت بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام
طريقين الاول وهو طريق اكثر المفسرين وهي ان ابراهيم عليه السلام لما
راى من غروب الشمس انه التي تلك الشبهة عاد الى دليل اخر الى دليل اخر اوضح
منه فقال فان الله ياتى بالشمس من المشرق فانت بها من المغرب فاعلم
ان الانتقال من دليل الى دليل اخر اوضح جازم للمستدل فان قيل هلا قال بمرور
فليات بها من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه الحاجة كانت
مع ابراهيم عليه السلام بعد لقائه في النار وخروجه منها سالما فاعلم ان من قدر على
حفظ ابراهيم عليه السلام في تلك النار العظيمة من الاحتراق بعد ان ياتى بالشمس
من المغرب والثاني ان الله تعالى اخذ له واسناد ابراهيم هذه الشبهة بقضه لئلا
الله عليه وسلم والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان
انتقالا من دليل الى دليل اخر بل الدليل واحد في الموضوعين وهو ان ترى حدوث
اشياء لا تعد مر الحلق على حدتها له امثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب
والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل يجوز له ان ينتقل
من دليل الى دليل وان كان اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا له ان ينتقل من مثال الى
مثال للقول ليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل اخر وهذا الوجه لصح
من الاول واليق بسلام اهل التحقيق منه والاشكال عليهم من وجع الاول
ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة وقعت تلك الشبهة في الاسماع وحيث
الحق القادر على ذكر الجواب في الحال ازالة تلك الشبهة في الجاهل عن القول
فلما طعن انكافى في الدليل الاول وفي المثال الاول ثبتت الشبهة كان الانتقال
بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا كيف يبق بالمعصوم ان ترك ذلك الواجب
والاشكال الثاني انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك الحق ذلك ما
الكلام الاول وانتقل الى كلام اخر او هو ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا
وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه وبهتة عليه وهذا
فما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقا في شأنه وانه خير جازم والاشكال
الثالث وهو انه وان كان حسن الانتقال من دليل الى دليل او مثال الى
مثال لكنه يجب ان يكون المستقل اليه اوضح واقر وبها هنا ليس الامر كذلك لان
جنس الحياة لا يدرى لخلق عليه واما جنس حركات الاجسام فلخلق منزه عليه
ولا يتعدى في الخلق وجود ملك عظيم الجنة اعظم من السموات وانه هو يكون محمدا

في الوقف كما يحتمل الهاء ماله للوقف وكما ان هذه الهاء سقطت عند الوصل فكذلك
هذه الالف سقطت عند الوصل لان ما اتصل به يقوم مقامه الا ترى ان هزة الوصل
اذا انقضت الكلمة التي هي فيها بسبب سقطت ولم يثبت لان ما يتو به الى ان ينطق
بما بعد الحضرة فلا يثبت الحضرة عند الوصل اما قوله تعالى قال ابراهيم فان الله
ياتي بالشمس من المشرق فانت بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام
طريقين الاول وهو طريق اكثر المفسرين وهي ان ابراهيم عليه السلام لما
راى من غروب الشمس انه التي تلك الشبهة عاد الى دليل اخر الى دليل اخر اوضح
منه فقال فان الله ياتى بالشمس من المشرق فانت بها من المغرب فاعلم
ان الانتقال من دليل الى دليل اخر اوضح جازم للمستدل فان قيل هلا قال بمرور
فليات بها من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه الحاجة كانت
مع ابراهيم عليه السلام بعد لقائه في النار وخروجه منها سالما فاعلم ان من قدر على
حفظ ابراهيم عليه السلام في تلك النار العظيمة من الاحتراق بعد ان ياتى بالشمس
من المغرب والثاني ان الله تعالى اخذ له واسناد ابراهيم هذه الشبهة بقضه لئلا
الله عليه وسلم والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان
انتقالا من دليل الى دليل اخر بل الدليل واحد في الموضوعين وهو ان ترى حدوث
اشياء لا تعد مر الحلق على حدتها له امثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب
والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل يجوز له ان ينتقل
من دليل الى دليل وان كان اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا له ان ينتقل من مثال الى
مثال للقول ليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل اخر وهذا الوجه لصح
من الاول واليق بسلام اهل التحقيق منه والاشكال عليهم من وجع الاول
ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة وقعت تلك الشبهة في الاسماع وحيث
الحق القادر على ذكر الجواب في الحال ازالة تلك الشبهة في الجاهل عن القول
فلما طعن انكافى في الدليل الاول وفي المثال الاول ثبتت الشبهة كان الانتقال
بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا كيف يبق بالمعصوم ان ترك ذلك الواجب
والاشكال الثاني انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك الحق ذلك ما
الكلام الاول وانتقل الى كلام اخر او هو ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا
وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه وبهتة عليه وهذا
فما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقا في شأنه وانه خير جازم والاشكال
الثالث وهو انه وان كان حسن الانتقال من دليل الى دليل او مثال الى
مثال لكنه يجب ان يكون المستقل اليه اوضح واقر وبها هنا ليس الامر كذلك لان
جنس الحياة لا يدرى لخلق عليه واما جنس حركات الاجسام فلخلق منزه عليه
ولا يتعدى في الخلق وجود ملك عظيم الجنة اعظم من السموات وانه هو يكون محمدا

في الوقف كما يحتمل الهاء ماله للوقف وكما ان هذه الهاء سقطت عند الوصل فكذلك
هذه الالف سقطت عند الوصل لان ما اتصل به يقوم مقامه الا ترى ان هزة الوصل
اذا انقضت الكلمة التي هي فيها بسبب سقطت ولم يثبت لان ما يتو به الى ان ينطق
بما بعد الحضرة فلا يثبت الحضرة عند الوصل اما قوله تعالى قال ابراهيم فان الله
ياتي بالشمس من المشرق فانت بها من المغرب فاعلم ان للناس في هذا المقام
طريقين الاول وهو طريق اكثر المفسرين وهي ان ابراهيم عليه السلام لما
راى من غروب الشمس انه التي تلك الشبهة عاد الى دليل اخر الى دليل اخر اوضح
منه فقال فان الله ياتى بالشمس من المشرق فانت بها من المغرب فاعلم
ان الانتقال من دليل الى دليل اخر اوضح جازم للمستدل فان قيل هلا قال بمرور
فليات بها من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه الحاجة كانت
مع ابراهيم عليه السلام بعد لقائه في النار وخروجه منها سالما فاعلم ان من قدر على
حفظ ابراهيم عليه السلام في تلك النار العظيمة من الاحتراق بعد ان ياتى بالشمس
من المغرب والثاني ان الله تعالى اخذ له واسناد ابراهيم هذه الشبهة بقضه لئلا
الله عليه وسلم والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون ان هذا ما كان
انتقالا من دليل الى دليل اخر بل الدليل واحد في الموضوعين وهو ان ترى حدوث
اشياء لا تعد مر الحلق على حدتها له امثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب
والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل يجوز له ان ينتقل
من دليل الى دليل وان كان اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا له ان ينتقل من مثال الى
مثال للقول ليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل اخر وهذا الوجه لصح
من الاول واليق بسلام اهل التحقيق منه والاشكال عليهم من وجع الاول
ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة وقعت تلك الشبهة في الاسماع وحيث
الحق القادر على ذكر الجواب في الحال ازالة تلك الشبهة في الجاهل عن القول
فلما طعن انكافى في الدليل الاول وفي المثال الاول ثبتت الشبهة كان الانتقال
بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا كيف يبق بالمعصوم ان ترك ذلك الواجب
والاشكال الثاني انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك الحق ذلك ما
الكلام الاول وانتقل الى كلام اخر او هو ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا
وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه وبهتة عليه وهذا
فما يوجب سقوط وقع الرسول المعصوم وحقا في شأنه وانه خير جازم والاشكال
الثالث وهو انه وان كان حسن الانتقال من دليل الى دليل او مثال الى
مثال لكنه يجب ان يكون المستقل اليه اوضح واقر وبها هنا ليس الامر كذلك لان
جنس الحياة لا يدرى لخلق عليه واما جنس حركات الاجسام فلخلق منزه عليه
ولا يتعدى في الخلق وجود ملك عظيم الجنة اعظم من السموات وانه هو يكون محمدا

استرات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والامانة على وجود الصانع
 اظهر واقرى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يكون
 بابني المعصوم ان ينقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي الذي لا يكون
 في نفس الامر قويا الاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع
 اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لاننا نرى في ذات الانسان وصور
 تبدلات واختلافات والتبدل اقوى في الدلالة على الحاجة الى المورث القادر
 اما الشمس فلا ترى في ذاتها تبدلا ولا في نهج حركاتها تبدلا البتة فكذلك
 دلالة الاحياء والامانة على الصانع اقوى مكان العدو ومنه الى طلوع الشمس
 استقلالاً من الاقوى الى الاضعف وانه لا يجوز الاشكال الخامس ان غرور العلم
 يستحي من معارضة الاحياء والامانة الضادتين من الله بالقتل الخفية
 فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس
 من المشرق ومتى فان كان ذلك الله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند
 ذلك التزم المحققون من المعتزلة فقالوا انه لو اورد هذا السؤال كان
 من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار
 فساد شبه الله في الاحياء والامانة اهلون بكثير من التزام اطلاق الشمس من
 المغرب وانما يقتدر ان تحصل طلوع الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل
 على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق
 دليلاً على وجود الصانع وحيلته يصير دليلاً الثاني ضايقا كاضار الاول ضايقا
 واصفاً الذي حمل ابراهيم عليه السلام على ان ترك الجواب عن ذلك التمسك
 بالركبتين والتمسك بالانقطاع واعتزف بالحاجة الى الاستدلال وتمسك بدليل يمكنه
 تمحيصه الا بالتمسك باطلاق الشمس من المغرب ويقتدر ان ياتي باطلاق الشمس
 من المغرب فانه يصير دليلاً الثاني كاضاع الاول ومن المعلوم ان التزام
 هذه المحذورات لا يفي باقل الناس علما وفهماً في فضل العقل واعلم العلماء بظهر
 بهذا ان هذا التفسير الذي اجمع الجمهور عليه ضعيف واما الوجه الذي ذكرناه
 فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاشكالات لاننا نقول لما اجمع ابراهيم بالاحياء
 والامانة اورد الخصم عليه سؤالا لا يليق بالعقل وهو ان ادعى ان الاحياء
 والامانة بطرأسه فذلك لا يجد الى اثباته سبيلا وان ادعى حصولها بواسطة
 حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابراهيم عليه السلام
 بان الاحياء والامانة وان حصلت بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات
 حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والامانة من الله تعالى بخلاف
 الخلق فانه لا يقدح لهم على حركات الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والامانة
 محذورين منهم ومتى قلنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة
 لازماً عليه والله اعلم بحقيقة كلامه اما قوله تعالى فمبته الذي كفرنا المعنى نفى مغلوباً
 لا يجد مقالا ولا المستدل جواباً وهو كقول بل نأيتهم فمته وهو لا يستطعون
 ردّها قال الواحدى فيه ثلاث لغات مته الرجل فهو مبهوت ومته ومتهت قال

عروة العذري فما هو الا ان اراها فجاءة فامتنعت حتى لا اكاد اجيب
 اى احبته واسكت ثم قال والله لا يهدى القوم الظالمين تاويله على قولنا ظاهراً
 اما المعترلة فقال القاضي انه يحتمل وجوها منها انه لا يهدى لهم فظلمهم وهم
 يحتاجون للحق كما يهدى المؤمنين فانه لابد للكافر من ان يحترق وسقطع واقول
 ان هذا ضعيف لان قوله لا يهدى لهم يحتاج انما يقع حيث يكون الحجاج موجوداً
 لا يحتاج على الكفر فكيف يقع ان يقال ان الله تعالى لا يهدى به الله قال القاضي
 ان يريد ان لا يهدى لهم يزياد ان الهدى والاطاف من حيث انهم بالكفر والظلم
 سدوا على انفسهم طريق الاستعانة به واقول هذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادة
 اذا كانت في حقيقة مختلفة عقلاً لا يقع انتقال ان الله تعالى لا يهدى لهم كما لا يقال انه
 تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى
 لا يهدى لهم الى الثواب في الآخرة ولا يهدى لهم الى الجنة واقول هذا ايضا ضعيف لان
 المذكور هاهنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يخو لجنه ذكره بعد صرف
 اللفظ الى الجنة بل اعول الاية لسباق الالة ان يقال ان يقال انه تعالى لما
 بين ان الدليل كان قد بلغ في الظهور والاحتجاج الحثيث ما زان لمبطل كالمهوت
 عند سماعه الا ان الله تعالى لما يقدر له الاحتمال لم ينفعه ذلك الدليل ذلك
 الدليل انما هو نظره في التفسير قوله ولو انزلنا اليهم الملائكة وكلهم الحرق
 وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا يؤمنوا الا ان يشاء الله **القصص الثاني**
 المقصود منها اثبات **الطهارة** قوله تعالى **وَلَا يَدْرِي سَرَّ عَلِيٍّ وَبِهِ وَبِحَيِّ تَابِيَةٍ**
عَلَى عَمْرٍوسَئِلَهَا تَالِيَانِ حَيٌّ هُنَا اللَّهُ مَعَهُ مَوْتَهَا فَاَمَّا بِنَاءِ اللَّهِ مَائَةً عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ
مَقَالَهُ لَبِثَ قَالَ لَبِثَ يَوْمًا وَبَعْضُ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثَ مَائَةً عَامٍ فَانْظُرْ
إِلَى طَعَامِكَ وَشَرِبَاتِكَ لَمْ يَشْهَدَهُ وَانْظُرْ إِلَى خِمَارِكَ وَلِيُخَبِّرَكَ لَيْلَتُكَ
وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نَشْرَبُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا فَالْحَقَّ فَمَا بَيْنَهُ لَه قَالَ أَعْلَمُ
أَنْ أَلَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ تَذَكَّرُ فِي آيَةِ مَسَابِلِ الْمُسْتَدَلِّ الْأَوَّلِ اخبرنا القوم
 في ادخال الكاف في قوله اكاله في ذكره وفيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله
 المراد الى الذي جاج ابراهيم ربه بمنزله امرأت الذي جاج ابراهيم او كالدري
 على قرية فيكون هذا عطفاً على المعنى وهو قول الكسائي والفراوانى على القاري
 واكثر المحررين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل للارض ومن فيها ان
 كنتم تعلمون مسيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم
 مسيقولون لله فلهذا عطف على المعنى لان المعنى كذا السموات فقل لله وقال
 وقال الشاعر معاوية بن ابي سفيان فاحسب فلسنا بالحيال ولا الحد بنا
 فحل على المعنى وترك اللفظ والقول الثاني وهو اخبار الاخفاس
 الكاف زايدة والتقدير المراد الى الذي جاج ابراهيم او الى الذي مر على قرية
 والقول الثالث وهو اختيار الملتزم انما نص في الاية زيادة والتقدير المر
 ت الى الذي جاج ابراهيم والمراد الى من كان كالدري مر على قرية والله اعلم
 المسئلة الثانية اخبرنا في الذي مر بالقرية فقال قوله كان رجلاً كافراً اشكرا

في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقر انه كان
مسلياً ثم قال قتادة وعكرمة والفضال والسدي هو عزيز وقال عطاع ابن
عباس هو ارميا وهو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هارون بن عمران
عليه السلام وهو قول محمد بن اسحاق وقال يوهب بن ميمون ان ارميا هو النبي
الذي بعثه الله تعالى عند ما حارب تحت النصر ببيت المقدس واحرق التوراة
حجة من قال هذا المات كان كافرا ووجه الاول ان الله تعالى حكى عنه انه
قال اني لمحي هذه الله بعد موتها وهذا الكلام من يستبد من الله الاحياء بعد الاما
وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجوز
تعالى ان يجيب رسوله منه والقبلي لا يحجب من شكه في مثل ذلك وهذه الحجة
لا احتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان فبما اثبت في قدرة الله تعالى على ذلك بل
بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الحراب فلما بعثه الله تعالى بمحمد
هذا كما ان الواحد منا يشتر الى جبل فيقول سئى بقله الله ذهابا وبقا لا
ان المراد منه الشك في قدرة الله تعالى بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا
ولا يحصل في مطرد العادات فكذلك اها هنا الوجه الثاني قالوا اليه قال في حقه
ثبت له وهذا يدل على ان قبل ذلك لم يكن ذلك اثبتين حاصله وهذا ايضا
ضعيف لان ثبتين الا ان ثبتين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصله
قبل ذلك فاما ثبتين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصله فهو مجموع
الوجه الثالث انه قال اهل ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا
العلم انما حصل له في ذلك الوقت وانه كان خاديا عن مثل ذلك العلم قبل
ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا تثبت انها افادت
بمعنى تأكيد او طائفة ووثوق وذلك القدر من التأكيد انما حصل في ذلك
في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم مما كان حاصله قبل ذلك الوجه
الرابع لم يزل هذا المار كان كافرا لا انتقامه مع نمرود فسلط واحد وهو
وهو ضعيف ايضا لان قبله وان كان قصة نمرود ولكن بقدره قصة سول
ابراهيم فوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم حجه من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا
وجه الحق الاول قوله اني يحيى هذه الله بعد موتها يدل على انه كان عالما
بالله وعلى انه كان عالما بانه يعجز عنه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء
بما يستبعد الاحياء انما يصح لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة
فاما من يفقد ان القدرة على الاحياء بمقتضى لم سبق لهذا التحقيق فانزع الحجة الله
ان قوله كبر لئلا لا يذله من قابل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التعريف قال
الله كبر لئلا لا يذله من قابل لئلا يذله يوما او بعض يوم فقال الله بل لئلا يذله
عام ومثناه كذا ان قابل هو الله تعالى قوله ولجعلت اية للناس ومن المعلوم على
ان القادر على جعله اية للناس هو الله تعالى فثبت ان هذه الآية دالة من هذه الوجه
الكثرة على انه تعالى تكلم منه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال اكفار فان قيل لعله تعالى
بعث اليه ملكا او رسولا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى فليطهر الكلام

يدل على

يدل على ان قابل هذه الاقوال معه هو الله تعالى نص في الكلام عن هذا الطاهر
الى الجاز من غير دليل بوجبه فربما جزو الحجة الثالثة ان افادته حيا وبقاء
العظام والشراب على حالهما وافادة السجائر حيا بعد ما صار من ميا مع كونه حيا
لاعادة اجزاء السجائر الى التركيب الى الحياة اكوار عظيم وذلك لا يليق بحال الكفار
فان قيل لا يجوز ان يقال ان كل هذه الاشياء انما ادخلها الله تعالى في الوجود اكراما
لأنسان امكان بنينا في ذلك الزمان قلنا جاز في هذه الآية ذكر النبي وليس في هذه
الآية مشعرة بوجود النبي اصلا فلو كان المعصود من ذكر هذه الاشياء الكرام
في ذلك النبي وتأييد رسالته بالمعجزة لكان ذلك ذكر ذلك الرسول اهل الامانة
العرض الاصل من الكلام وانه لا يجوز ان قبل ان ذلك الشخص لكان نبيا
لكان اما ان يقال انه ادعى النبوة من قبل الامانة والاحياء او بعد ما والاول
باطل لان رسال النبي من قبل الله تعالى يكون لمصلحة يعود على الامة وذلك
لا يستقبل الامانة والاحياء وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجزة قد تقدمت
للدعوى وذلك غير جازي قلنا اظهرنا خوارق العادات على يد من يعلم
الله انه سيصير رسولا جاز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال الحجة
الرابعة انه تعالى قال في حق هذا الشخص ولجعلت اية للناس وهذا
الكلمة انما يستعمل في حق الانبياء والرسل قال تعالى وجعلناها وايتها
ايه للعالمين فكان هذا وهذا وعدا من الله تعالى له بان يجعله نبيا وايضا هذا
الكلام ان لم يدل على النبوة نصريها فلا تثبت انه يفيد التشريف العظيم
وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والتكبر في ذلك الله تعالى فان قيل لا يجوز
ان يكون المراد من جعله اية ان من عرفه من الناس شيئا كاملا اذا شاهد
ما به سنة على شابه وقد شاخا او هو مورا او سمعوا بالخراب كان قد مات
حينئذ ما وجد عاد شيئا صح ان يقال لاهل ذلك اية للناس لانهم يقتضون
بذلك ويعرفون انه امر بذكره في ذلك الزمان ولما استمر وجوب الاية
ان قوله ولجعلت اية اجاز عن انه تعالى يجعله اية وهذا الاخبار انما وقع
بعد ان احياه وتكلم معه والجمهور لا يقولون انما وقع قبل قوله ولجعلت
اية على امر زائد از بد من هذا الاحياء والمحمل على انفس هذا الاحياء
فكان باطلا والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولجعلت اية للناس يدل
على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والتكبر في قدرة الله
تعالى الحجة الخامسة ما روي عن ابن عباس في سبب نزول الآية قال
ان نوحا نصرت غر ابي اسرايل ففسى منهم الكفر ومنهم عوز وكان من علم
فخاءهم الى بابل فدخل عوز يوما تلك القرية فزحل تحت ظل شجرة وهو
فاحمار فوسط حمار وطاف في القرية فلم يره فيها احدا فاجاب من ذلك وقال
اني يحيى هذه الله بعد موتها لاجل سبيل الشك في قدرة الله بل على سبيل
الاستبعاد لجس العادة وتكانت الاشجار مفرقة فتناول من الفاكهة من
التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاما الله في منامه مائة عام

في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقر انه كان
مسلياً ثم قال قتادة وعكرمة والفضال والسدي هو عزيز وقال عطاع ابن
عباس هو ارميا وهو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هارون بن عمران
عليه السلام وهو قول محمد بن اسحاق وقال يوهب بن ميمون ان ارميا هو النبي
الذي بعثه الله تعالى عند ما حارب تحت النصر ببيت المقدس واحرق التوراة
حجة من قال هذا المات كان كافرا ووجه الاول ان الله تعالى حكى عنه انه
قال اني لمحي هذه الله بعد موتها وهذا الكلام من يستبد من الله الاحياء بعد الاما
وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجوز
تعالى ان يجيب رسوله منه والقبلي لا يحجب من شكه في مثل ذلك وهذه الحجة
لا احتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان فبما اثبت في قدرة الله تعالى على ذلك بل
بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الحراب فلما بعثه الله تعالى بمحمد
هذا كما ان الواحد منا يشتر الى جبل فيقول سئى بقله الله ذهابا وبقا لا
ان المراد منه الشك في قدرة الله تعالى بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا
ولا يحصل في مطرد العادات فكذلك اها هنا الوجه الثاني قالوا اليه قال في حقه
ثبت له وهذا يدل على ان قبل ذلك لم يكن ذلك اثبتين حاصله وهذا ايضا
ضعيف لان ثبتين الا ان ثبتين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصله
قبل ذلك فاما ثبتين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصله فهو مجموع
الوجه الثالث انه قال اهل ان الله على كل شيء قدير وهذا يدل على ان هذا
العلم انما حصل له في ذلك الوقت وانه كان خاديا عن مثل ذلك العلم قبل
ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لا تثبت انها افادت
بمعنى تأكيد او طائفة ووثوق وذلك القدر من التأكيد انما حصل في ذلك
في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم مما كان حاصله قبل ذلك الوجه
الرابع لم يزل هذا المار كان كافرا لا انتقامه مع نمرود فسلط واحد وهو
وهو ضعيف ايضا لان قبله وان كان قصة نمرود ولكن بقدره قصة سول
ابراهيم فوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم حجه من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا
وجه الحق الاول قوله اني يحيى هذه الله بعد موتها يدل على انه كان عالما
بالله وعلى انه كان عالما بانه يعجز عنه الاحياء في الجملة لان تخصيص هذا الشيء
بما يستبعد الاحياء انما يصح لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة
فاما من يفقد ان القدرة على الاحياء بمقتضى لم سبق لهذا التحقيق فانزع الحجة الله
ان قوله كبر لئلا لا يذله من قابل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التعريف قال
الله كبر لئلا لا يذله من قابل لئلا يذله يوما او بعض يوم فقال الله بل لئلا يذله
عام ومثناه كذا ان قابل هو الله تعالى قوله ولجعلت اية للناس ومن المعلوم على
ان القادر على جعله اية للناس هو الله تعالى فثبت ان هذه الآية دالة من هذه الوجه
الكثرة على انه تعالى تكلم منه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال اكفار فان قيل لعله تعالى
بعث اليه ملكا او رسولا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى فليطهر الكلام

وهو ثابت ثم اعمى في موته عنه ابصار الاشئس والسبحا والطير ثم احيا بعد
 المائة عام ونودي من السماء يا عزركم لبنت بعد الموت قال يوما فابصر من الشمس
 بقية فقال او بعض يوم فقال الله تعالى بل لبنت مائة عام فانظر الى طعامك
 من اللبن والعنب وشرايت من العصير لم يتغير طعمها فظفر فاذا التين والعنب
 كما شاهد ثم قال وانظر الى حمارك فظفر فاذا هو عظام سيجز بلوح وقد تفرقت
 او صاله وسع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم
 اجزا عظام بعضها الى بعض ثم انصف كل عضو بما يليق به الصلح الى الصلح
 والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انسط اللحم
 عليه ثم انسط الجلد عليه ثم خرجت النفوس من الجسد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو
 فاذا هو قائم ينطق فخر عزير ساجدا وقال اهل ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل
 بيت المقدس فقال القوم حدثنا اباؤنا ان عزيرين شرحيامات ببابل وقد كانا
 تحت النصر قتل بيلك المقدس اربعين الف عامن قرا التوراة وكان فيهم عزير
 والقوم ما عرفوا انه بقرا التوراة فلما انهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة
 واجلاها عليهم عن ظهر قلبه لم يحرر منها حرفا وكانت التوراة قد دفت
 في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا في حرف فعند ذلك
 قالوا عزير بن الله وهذه الرواية مشهورة بين الناس وذلك بدل على ان
 ذلك المار كان نبيا المسئلة الثالثة اختلفوا في ذلك القرية فقال
 وهب وقتادة وعكرمة والربيع في المداوي بيت المقدس وقال ابن زيد
 هي القرية التي خرج منها الالوف حذرا الموت قولها على وهي خاوية على
 عروشها قال الاصمعي خوي البيت خوي خوام سعد فاذا ما خلا من اهله
 والخوي خلوا البطن من الطعام وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
 جدد خوي اى اجل ما بين عضديه وجنبه وبطنه وقدره وخوي الفرس ما
 بين قوائم ثم يقال للبيت اذا تعدد خوي لانه يتهددهم بخلوا اهله وكذلك
 خوي البحر والوف اذا سقطت ولم تطل لانهما ضلت والعرش السقف
 والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش اذا بنى
 من خشب فعوله وهي خاوية على عروشها اى منهذمة ساقطة خراب قاله
 ابن عباس فرضى الله عنهما وفيه وجود احدها ان حيطانها كانت قائمة وقد
 تهدمت سقفها ثم انقهرت الخيطان من قواعدها فسقطت على السقف
 المنهذمة ومعنى الخاوية بمعنى المنقعر وهي المنقلعة من اصولها يدل على ذلك
 قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وفي موضع اخر اعجاز نخل منقعر وهذا الصفة في خراب
 المنازل من احسن ما يوصف به والثاني قوله خاوية على عروشها جعل على حرف
 عن كونه اذا انكروا ان الناس يسوقون اى عنهم والثالث المراد ان القرية
 خاوية مع كونها شحارها معرشة وكان العجب من ذلك اكثر لان الغالب من القرية
 الحالية الخاوية ان بطل ما فيها من عروش النواك فلما حرت القرية مع بقاها
 كان العجب اكثر اما قوله تعالى اني يحيى هذه الله بعد موتها فاما نه الله مائة عام

فقد ذكرنا

فقد ذكرنا ان من قال ان المار كان كافرا حمله على الثلث في قدرة الله تعالى
 ومن قال ان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجازي العرف والعادة او كانت
 المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التاكيد كما قال ابراهيم عليه السلام
 ارضي كفى حتى الموت وقوله اني من اين كقوله اني لست هذا والمراد باحياء
 القرية عمارتها اي من اين يفعل الله ذلك على معنى انه لا يفعله فاحسب الله ان يريه
 في نفسه وفي احياء القرية اية قامة الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما
 الغايب في ان الله تعالى امانه عامر مع ان الاستدلال بالاحياء بعد يوم او بعض
 يوم حاصل ثلثا لان الاحياء بعد ترحي المدة بعد في العقول من الاحياء بعد و
 المدة واسفلا لان بعد ترحي المدة بعد في العقول ما يشاهد منه ويشاهد
 هو من غير العجب اما قوله تعالى ثم بعثه فاما معنى احياءه ويوم القيمة يستوي يوم
 البعث لانهم يعثون من قبورهم واصله من بعث الناقة اذا فثمت من مكانها
 وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياء لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا
 حيا ما فلا فاما استدلالنا بالاستدلال في المعارف الالهية ولو قال احياءه
 يحصل هذه الفائدة اما قوله تعالى كما لبنت ففيه مسایل المسئلة الاولى
 فيه وجهان من القرية والبرعم وخرق والكساي بالادغام والباقيون باظهار
 فمن ادغم فلنضرب المخرجين ومن اضهر فليسان المخرجين وان كانا فريتين
 المسئلة الثانية اجموعا ان قابل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف الخطأ
 من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان معروفا بالمعنى ولانه بعد الاحياء شاملا
 من لحوال خارج بظهور راسي في غطاه ما عرف به ان تلك الحوارق قد بقدر لا
 من الله تعالى المسئلة الثالثة في الاية اشكال وهو انه تعالى كان عالما بانه كان
 ميتا وكان عالما بان الميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم من متى كانت طوبه
 امر قصيق فمع ذلك لا تاتي حكمة سالة من مقدم تلك المدة والجواب عنه ان المقصود
 من هذه السئلة التبيين على حدوث ما حدث من الحوارق اما قوله تعالى لبنت يوما
 او بعض يوم ففيه سؤالات السئلة الاولى لمر ذكره هذا التردد بد الجواب ان الميت
 طالت مدة موته امر قصير فالحال واحدة بالنسبة اليه فاجاب يا قتل ما يمكن ان
 يكون ميتا لانه اليقين وفي التفسير ان امانته اياه كانت في اول النهار فقال
 يوما ثم انظر الى ضوء الشمس باقيا في روس الجدران فقال او بعض يوم السئلة
 الثانية انه لما كان اللب مائة عام ثم قال لبنت يوما او بعض يوم ليس ان هذا يكون
 كدأه الجواب انه ما قال ذلك على حسب الظن فلا يكون مواخذة بهذا الكذب بظن
 انه تعاخي عن اصحاب الكف انهم قالوا البشاي يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع
 عندهم وايضا قال لقوة يوسف عليه السلام يا اباي ان ابنت سرق وما
 شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بنا على الامانة من اجل ان الصواع من رطله
 السئلة الثالثة هل علم ان ذلك اللب كان بسبب الموت انه لم يعلم ذلك بل
 بل كان يعتقد ان ذلك اللب كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الالهية في امانه
 ثم احياءه بعد مائة سنة ان يشاهد الاحياء بعد الامانة وذلك لا يحصل الا اذا

عرف ان ذلك الميت كان بسبب الموت وايضا فهو قد شاهد انما في نفسه اوفى
 حماره احوال الله تعالى ان ذلك الميت كان بسبب الموت **اما قوله** تعالى بل ليشتموا
 عايم فالمعنى ظاهريه قيل العام اصله من العوم الذي هو التباحة لان فيه شجيا
 طويلا لا مكانة من التصرف فيه اما قوله تعالى فانظروا اليه طعاما وشربا
 ففيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف القراء في اثبات المعاني الوصل من قوله لم يشتموا
 وما ليه وسطا فيه وما فيه بعد ان اجمعوا على انما في الوقف فقرأ ابن كثير ووافقه
 وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات المعاني في الوصل كما في الباقي ولم يثبتوا
 في قوله تعالى انما الخائف في نفسه وجهه في نفسه وجهه احداهما اشتقاق قوله لم يشتموا
 من السنة وزعم كثير من الناس ان اصل سنة سنوه قالوا والدليل عليه انهم يقولون
 في الاشتقاق منها استت القوم اذا اصابهم سنة قال الشاعر
 ورجال مكة مسنونون عجاف . ويقولون في جميع سنوات وفي الوصل منها
 سالت الرجل سائلا اذا علمته سنة وفي التصغير سنة اذا ثبت هذا كان المعنى
 في قوله لم يشتموا لتكسر لا للوصل وثانيها نقل الواحدى من قوله انه قال
 يجوز ان يكون اصل سنة سنه لانهم قالوا في تصغيرها سنه وان كان ذلك
 قليلا في هذا يجوز ان يكون لم يشتم اصله لم يشتم ثم اسقطت الهمزة
 ثم ادخل عليها هاء التثنية عند الوقف عليه كما ان اصل لم ينقض البارى لم ينقض
 ثم اسقطت الضاد الاخيرة ثم ادخل عليها هاء التثنية عند الوقف فقال لم ينقضه وثانيها
 ان يكون لم يشتم ما خذ من قوله تعالى من حماء مسنون وسنن في اللغة هو
 الصب وكذا قول ابو علي الفارسي في قوله لم يشتم اي الشرب بقى بحاله لم يصب
 وقد ادى عليه عامر ثم انه خذ من الهمزة وايدى له هاء التثنية هذا هو
 على ما قرأناه في الوجه الثاني فمعنى الوجوه الثلاثة لبيان الحذف واما اثبات
 الاثبات فهو ان لم يشتم ما خذ من السنة والسنة اصلها سنة يدل انه
 يقال في تصغيرها سنه ويقال سائلا سائلا معنى عاومت وعابرت مسافره
 اذا كان كذلك فالله في لم يشتم لانه فعل فلا يجوز له حذف الهمزة عند الوقف
الوصل المسئلة الثانية قوله لم يشتم اي لم يتغير واصل معنى لم يشتم اي لم
 تات عليه السنون لان سر السنين اذا لم يتغير فكأنها لم تات عليه ونقلنا من
 ابي علي الفارسي لم يشتم اي لم يتغير الشرب بقى في الآية سؤالان يدل
السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لم يشتم ما خذ من حقه ان يذكر حقه ما
 على ذلك ومثله فانظر الى طعاما وشربا لم يشتمه لا يدل على انه لم يشتم
 ما خذ من عام بل يدل على ما قاله من انه لم يشتم يوما او بعض يوم والجواب انه
 كلما كانت الشبهة اعمى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع الدليل
 الحزيل لتلك الشبهة اكد ووقوعه في العقل اكمل فكانه تعالى لما قال بل لم يشتم
 ما خذ من عام قال انظر الى طعاما وشربا لم يشتمه فان هذا مما يؤيد قوله
 بل لم يشتم يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتداد الدليل الذي كنت في هذه

البره

الشبهة ثم قال يعرف والنظر الى حمارك واني الحمار قد صار رميما وعظما متخرا فغضب عجه
 من قدر الله تعالى في الطعام والشرب ليس مع التغير فيها والحمار لم يبق دهر الا
 ورميما عظميا فري ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشرب ما يبقى غير باق وهو العظم
 فعظم بغيره من قدر الله تعالى ويمكن وقوع هذه الحجة في عقله وفي قلبه السؤال
 الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشرب وتوهم لم يشتمه راجع الى الشرب لا الى الطعام
 والشراب كما يوصف الشراب بانه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بانه لم يتغير لا سيما
 اذا كان الطعام لطيفا فانه يسارع الفساد اليه والمروى ان طعامه كان هو الشرب
 ويشرب به كان عصر العنب والمين وفي قوله ان مسعود رضى الله عنهما فانظر الى طعاما
 وهذا شرب لم يشتم اما قوله وانظر الى حمارك فاما معنى انه عرفه طول من قوله
 بان شاهد عظم حمار نخوة رميما وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد
 انقلاب العظم النخرة خيا في الحال خائف فلم ان القادر على ذلك قادر ان
 الحمار في الحال يجعل عظامه رميما نخوة في الحال حينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام
 الحمار على طول منق الموت بل انقلاب عظم الحمار الى اللبنة معجزة دالة على صدق
 ما سمع قوله بل لم يشتم ما خذ من حمارك قال انما كان معنى قوله انه لا احيى بعد الموت
 كان دليلا على صحة البعث وقال غيره كان الله لان الله خلق بعثه شيئا اسود اللون
 ونحو انبه شيوخ بعض الا والروس اما قوله ولجعلت اية للذين فقد بينا
 ان المراد منه التشريف العظيم والوقد بالبرجعة العالية في الدنيا والآخرة
 وذلك لا يلحق بمن مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى فان قيل ما
 يدين الواو في قوله ولجعلت قلنا قال الفراء دخلت الواو لئلا يفتى على ان فعل ما بعد ما
 مضى لا يلو قال وانظر الى حمارك فجعلت اية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله اية
 جاز وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام اما لما قال ولجعلت اية كان المعنى
 ولجعلت اية فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء مثله قوله تعالى وكذلك نفخ
 الابيات وليقولوا ادركت والمعنى وليقولوا ادركت وصرف الابيات وقوله و
 كذلك ترى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اراد وليكون
 من الموقنين زينة الملكوت اما قوله وانظر الى العظام فافكر في المنقذات
 على ان المراد بالعظام عظام حمار فان الامر فيه يدل على الحكاية وقال اخرون
 اراد به عظام الرجل نفسه فيها اجتماع وينضم البعض الى البعض وكان يرى
 حمارا واقفا كما ربطه حتى كان جثما ياكل ولو يشرب مائة عام وتقدر
 الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظاما ملث وهذا قول قتادة والربيع وابن
 زيد وهو عندي ضعيف لوجوه احدها ان قوله لم يشتم يوما او بعض يوم اما يلق
 بمن لا يرى في نفسه اثر التغير فقل ان كان نائما في بعض يوم فاما من شاهد بغير
 بدنه متغيرا وعظاما بدنه رميما نخوة فلا يلحق به ذلك القول وثانيها
 انه تعالى حكى عنه انه حاله واجاب فيكون الجواب هو الذي اجاب الله تعالى
 فاذا كانت الامانة راجعة الى كلة فالجيب الذي بعثه الله تعالى ينبغي ان يكون
 جسده الشخص وثالثها ان قوله فاما انه الله ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة لحي

وبعضها اقامه بنشرها فالمراد بنشرها يقال انشره الله لئلا ينشره قال تعالى
ثم اذا انشاء النشرة وقد وصف الله تعالى العظام بالاحياء في قوله قال من يحيى العظام
وهي رميم قل يحياها وقرئ بنشرها بفتح النون ونشر الشين قال العنبر كانه
فانشر الى النشر بعد الظن وذلك ان بالحياة يكون الانسباط في التصرف
فهو كانه متطوي ما دام متيا فاذا عاد خيا صار كانه نش بعد الظن وقرئ الحرة
والكساي بنشرها بالواو اي المنقوطة من فوق والمعنى من رفع بعضها الى بعض والنشر
الشي رفعه يقال الشترته ونشرته فنشر اي رفعته فارفعه ويقال لما ارتفع من الارض
نشر ومنه نشور الحمار وهي ان ترتفع عن قضا حارة الزوج ومعنى الالة على هذه القراءة
كيف رفعها من الارض فتردها الى ما كانها من الجسد وترك بعضها على بعض وروى
عن النبي انه كان يقر النشرة بفتح النون ونشر الشين والواو ويوجهه ما قاله
الاخفش يقال نشترته ونشرته اي رفعته وللغنى من جميع القراءات انه
تعالى ركب عظام بعضها الى بعض حتى اتصلت على عظام ثم بسط اللحم
عليها ونشر العروق والاعصاب والمجود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض
فكون كل القراءات داخل في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع
الى ما تقدم ذكره من قوله ان يحيى هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وتبع
ما كان يستتبعه وقومه وقال صاحب الكشاف فاعل بيتي المضمير بقدره فلما
تبين له ان الله على كل شيء قدير قال اعلم ان الله على كل شيء قدير بخلاف الاول دلالة
الثاني عليه وهذا عندى فيه نقص بل الصحيح انه لما تبين امر الاموات
والاحياء سبيل المشاهدة قالوا اعلم ان الله على كل شيء قدير تاويله اني قد علمت
مشاهدة ما كنت اعلمه قبل ذلك الاستدلال في قوله الحرة والكساي قال اعلم على
لفظ الامر وفيه وجهان احدهما انه عند التبيين امر نفسه بذلك قال
الاعشى ودع أميئة ان الركب يزقل والثاني ان الله تعالى قال اعلم
ان الله على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعشى قبل
اعلم ان الله على كل شيء قدير ولو كان قوله في قصة ابراهيم وحى قوله رب انى كيف يحيى
الموتى ثم قال في اخبرها واعلم ان الله عزير حكيم قال القاضي القراءة الاولى
اولى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المأمورية وما هنا العلم حاصل
بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتفصيل العلم بعد ذلك غير جائز اما الاخبار عن
حصول كانه جازي الثاني وحى ايضا الله على صحة العقيدة له تعالى **وقال ابراهيم**
رب انى كيف يحيى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليظن قلى قال فخذ اربعة
من الغنم فمض من اهلك ثم اجعل على كل جيل منهم جنتا ثم ادعهم بائنت سميا
في الالة مسابيل المسئلة الاولى في التعامل في اذق لان قال الزجاج التقدير اذ
قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله انى الذى حاج ابراهيم والتقدير
تراد حاج ابراهيم في ربه الم تراد قال ابراهيم رب انى **المسئلة الثانية** انه تعالى
لم يستعير من اهل بيته من على ربه وسمى ما هنا ابراهيم عليه السلام
مع ان المقصود من البحث في كلتي القصتين شي واحد والسبب ان عيسى لم يحفظ

من الغنم فمض من اهلك ثم اجعل على كل جيل منهم جنتا ثم ادعهم بائنت سميا

الادب بل قال انى يحيى هذه الله بعد موتها وابراهيم حفظ الاله فانه انى على الله بقوله
رب ثم دعا حيث قال ارفى وايضا ان ابراهيم لما رآى الموتى جعل الامانة والاحياء في
الظهور وغيره الما مر راع الادب جعل الامانة والاحياء في نفسه **المسئلة الثالثة**
ذكره في سبب سؤال ابراهيم وجوها الاول قال الحسن والضحاك ومادة وعطا
وابن جريح انه راي خيعة مطروحة في وسط البحر فاذا امدا البحر اكل منها ذوات
البحر واذا اجزوا البحر جاءت السباع فاكلت واذا ذهبت السباع جأ الطيور فاكلت
وطارت فقال ابراهيم رب انى كيف يجمع اجز الجوارح من بطون السباع والطيور
وكذا وابت البحر اكل منها ذواته وابت الخنزير فقال اولم تؤمن فقال بلى ولكن المطلوب
بالسؤال ان يصير العلم الاستدلال في ضرورتها الوجه الثاني قال مجاهد بن
والقاضي سبب السؤال انه في منظرته مع عمرو لما قال رب انى يحيى ويميت
قال الملعون انا احيى واميت واطلق رجلا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا
باحياء وامانة وعند ذلك قال رب انى كيف يحيى الموتى لتكشف هذه المسئلة
عن غموده وابتاعه وروى ان عمرو قال قل لم تربى حتى يحيى والا فقلت فقال
الله ذلك وقوله ليظنين قلى يخاف من القتل او ليظنين قلى يرفع حتى ويراهن
فان عدوى منها الى غير ما كان بسبب ضعف تلك النسخة بل كان بسبب جهل
المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبيرة والسدى ان الله تعالى اوحى
اليه ان يتخذ بشرا خيلا فاستعظم ذلك ابراهيم عليه السلام وقال لا اله الا الله
ذلك فقال علامة ذلك انه يحيى الميت يحيى فلما عظم مقام ابراهيم عليه
السلام في درجات العبودية واذا الرسالة ختمت له انى على اكون ذلك الظليل
فقال احياء الميت فقال الله تعالى اولم تؤمن لان اتباع الانبياء كانوا اساطيرهم
باشيا تارة باطلة وتارة حق كقولهم لموسى عليه السلام اجعل لنا الهام كما لهم
الهة فقال ابراهيم عليه السلام ذلك والمقصود ان يشاهد قومه فيزول الانكار
عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر ببالي فقلت ان الامة كما يختارون الى العلم
بان الرسول صادقة في ادعاء الرسالة المبعين يظهر عليه وكذلك الرسول
عند وصول الملائكة واجباره بان الله تعالى بعثه رسولا لحاج الى معجز يظهر
على ذلك الملائكة ليعلم الرسول ان ذلك الرسول ملك كريم لا شيطان رجول
وكذا اذا سمع الملائكة كلام الله احاج ايضا الى معجز يدل على ان ذلك الكلام الله
لا كلام غيره واذا كان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم واجزه
ان الله بعثت رسولا الى الخلق طلب الخلق فقال رب انى كيف يحيى الموتى قال اولم
تؤمن قال بلى ولكن ليظنين قلى على ان الاق ملك كريم لا شيطان رجول
الوجه السادس وهو على المشا اهل التصوف ان المراد من الموتى القلوب الخفية
عن انوار المكاشفات والنجلى والاحياء عبارة عن حصول ذلك النور والانوار
الالهية فقوله رب انى كيف يحيى الموتى طلب لذلك النور والمكاشفة فقال اولم تؤمن
قال بلى ومن به امان الغيب ولكن اطلب حصولها ليظنين قلى بسبب حصول
ذلك النور وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلال في عمالا لا يتطرق اليه الشك

والشكوك وطلب علماً ضرورياً يستقر القلب معه استقراً لا يتخلله شيء من
الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع في الضعف التي انزلها الله تعالى عليه
انه مشرف ولم يصح عليه السلام بانه يحيى ويكفي بداهة فطلب ذلك فقيل له اولم
يؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان لست اقل منزلة في حضرة مني ولكن
عليه الوجه الثامن ان ابراهيم عليه السلام امر بدمج الولد فصار مع اليه ثم
الهي امرتي ان اجعل ذاك روح بلا روح ففعلت فانا اسألت ان يجعل غيري روح
روحياتاً فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك اتخذتني خليلاً الوجه
التاسع نظر ابراهيم عليه السلام في قلبه فراه مستأجراً ولم فاستخفى من الله
تعالى وقال اني كيف تحيى الموتى اي القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياً
بذكر الله تعالى الوجه العاشر تقدير الاله ان جميع الخلائق تشهدون لحشر
يوم القيمة فاراد في ذلك في الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على
انك خصصتني في الدنيا بغير هذا التشريف لمادى غيري لم يكن قصد ابراهيم
احياء للموتى احياء للموت بل كان يضع سمع الكلام به واسطة الثاني عشر
ما قال قوم من الجهال وهو ان ابراهيم عليه السلام كان شاكياً في معرفة المبدأ
ومعرفة المعاد اما شكه في معرفة المبدأ فقولوه هذا وفي قوله لن لم يهدني
ربى لا يؤمن من الضالين واما شكه في المعاد فهو في هذه الالة وهذا القول محض
بل كفر وذلك لان الجاهل بالله يعانى على احياء الموتى كافر الجاهل بقدرة الله
تعالى على احياء الموتى كافر من سبب المعصوم الى ذلك فقد كفر البني المعصومين
فكان هو الكافر ايى وما يدرك على حساد ذلك وجود احد ما قوله اولم يؤمن قال
بلى ولو كان شاكراً لم يصح ذلك في ما فيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام
عارف طالب لمريد اليقين ومنها ان اشد في قدرة الله تعالى توجب الشك
في البتة فكيف معرفة بنوة نفسه اما قوله تعالى قال اولم تؤمن فنيه وجهان
احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر السهم خير من ركب الخطايا
والذى العالمين بطون راح الثاني ان المقصود من هذا السؤال ان يحجب
بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مومناً بذلك السؤال عارفاً
به وان المقصود من هذا السؤال شئ اخر اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن
قلبي فاعلم ان الامر في ليطمئن معلق بخوف والتقدير سألت ذلك اريد قسماً
القلب قالوا المراد منه ان تزول عنه الحواطر التي تعرض للمستدل والامكان
النفس حاصل لكل المخلوقين وها هنا بحث عقل وهو ان هذا التفسير مفرج على ان
العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض ففيه سؤال صعب وهو ان الانسان
حال حصول العلم له اما ان يكون يجوز ان يقبضه وانما ان يكون فان جواز قبضه
بوجه من الوجوه فذلك ظن قوى لا اعتقاد جارم وان لم يجوز قبضه بوجه من الوجوه
اشنع وقوع الغفلة في العلوم واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا ان حصول
المطلوب هو انما يثبت في اعتقاد ملة الله تعالى على الاعيان اما قولنا المقصود في
اخر السؤال زيل اما قوله تعالى اخذ اربعة من الظير فقال ابن عباس رضي الله عنهما

طائفة وسائر اولادهم وذكاء في قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما احامدة
مبدل النور وها هنا الخات الاول انه لم يخص الطير من جملة الحيوانات بحسن الالة
وذكروا فيه وجبين الاول ان الطير هيمنة الطير ان في السما والارتفاع الى الجو والظيل
كانت هيمنة العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزة مشاكلة لهيمنة والوجه الثاني
ان الظيل عليه السلام لما دمج الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضعها في كل جبل
منها قطعة مختلطة ثم دماها طار كل جزء الى مشاكلة فليل له كما طار كل جزء الى مشاكلة
كذلك يوم القيامة يطير كل جزء الى مشاكلة حتى تانف الايدان وتتصل به الارواح ويترن
قوله تعالى يخرجون من الابواب كأنهم جراد منتشر الخث الثاني ان المقصود من
الاحياء والامانة حاصل الحيوان واحد فلم يجعل اربعة والجواب من وجبين احدهما
كانه تعالى قال انه وان كان المقصود حاصل الحيوان واحد على قدر العبودية فانا
اعطى اربعة على قدر الروحية الثانية ان التنوير الالهية هي العناصر التي منها تركبت
ابدان الحيوانات والاشارة فيه الى انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا تفقد
طير الروح على الارتفاع هو الالهية وصفها عالم القدس الخث الثالث ان المقصود
هذه الحيوانات لان الطيور من اشارة الى ما في الانسان من حب الرتبة والباء
والترفع قال تكثر من الناس حب الشهوات والشهوات اشارة الى شوق الشغف بالاكل
والذات اشارة الى الشغف بغضه شهوة الفرج والغرائب اشارة الى شهوة الحوص على
الجمع والطلب فان خرج من الغراب يخرج بالشهاب في غاية البرد للطلب والاشارة فيه
الى ان الانسان ما لم يسع في قتل شهوة البطن والفرج وفي ابطال الحوص وابطال التزين
للخلق لم يجد في قلبه راحة من نور جلال الله تعالى اما قوله تعالى فصر من
الملك فنه مسئلتان المسئلة الاولى فتر حشرة فصر من بكسر الصاد والباقر
تضم الصاد اما الفت ففنه قولان الاول انه من صرحت الشئ اصوره اذا اطلته
الملك ورجل صور الى ما يل العنق وقال صار فلان الى ان اذا قال به وما الى الله
وعلى هذا التفسير يحل في الكلام محذوف كأنه قال املن الملك فطمعن
واجعل على كل جبل منهم جرداً ثم حذف الجملة التي هي قطع من الالة الكلام عليه
كقولنا ان ضرب بعضناك البحر فانفق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهم جرداً يدل على
على التقطيع فان قيل ما الغاية في امره بضمها الى نفسه بعد ان باخذها قلنا الغاية
ان يتأمل فيها ويعرف اشكالها وهما ما لا يلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم
انها غير تلك القول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبتر والحسن ومجاهد صرحت
بمعناه فطمعن يقال صار الشئ بصوره صوراً اذا قطعه قاله في نصف خصماً
لذا صرناه بالحكم ويعني الحكم اي قطعنا وعلى هذا القول لا يحتاج الى
الاضمار واما فتاة حجرة بكسر الصاد فقد فسر هذه الكلمة ايضا بكرة
بالامالة ولغزى بالتقطع واما الالة فقال القراءون لغة هذيل وسليم صار
نصر اذا امالة وقال الاخفش وغيره صرحت بكسر الصاد فقد فسر فطمعن
يقال صار بصيره اذا قطعه قال القراء اظن ان ذلك مقلد من صر بصيره اذا
قطع فذلك ما وما كما قالوا عني ومات قال البرق وهذا لا يصح لان كل واحد من اللغتين

اصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعاً على الاخر فالمسئلة الثانية
 اجمع اهل التفسير على ان المراد بالاية قطعهم وان ابراهيم قطع اعضاها
 وخلقها ويزيدها ودماءها وخلقها بعضها بعض وعن ابي مسلم انه انكر ذلك
 وقال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب اجابة الميتين من الله تعالى اراده الله تعالى
 مثلاً لا قرب به الامر عليه والمراد بقوله فصرهن الىك الامالة والتمرن على الاجابة
 اي فعود الطيور الاربعه بحيث اذا دعوتها اجابت واثلث واذا صادت
 كذلك فاجعل على كل جيل واحد منها حال حياته ثم ادعهم باليتين سبعاً واغترس
 منه ذكر مثلاً بحسب ما في عود الارواح الى الاجساد على سبيل الشهوة واكثر
 القول بان المراد قطعهم واحتج عليه بوجه الاول ان المشهور في اللغة
 في قوله فصرهن اي الملقن واما التقطيع والذبح فليس في اللفظ ما يدل
 عليه فكان ادراج في الاية الحاقاً لزيادة بالاية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز
 الثاني انه لو كان المراد بصرهن قطعهم لم يقل الميت فان ذلك لا يقتضي بالي
 واما بعد في هذا الموضع اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال في الكلام
 تقديم وتأخير وتقدمه فصرهن ثم ادعهم الميت قلنا التقديم والتأخير
 من غير دليل على التزامه خلاف الظاهر والثالث ان الضمير في قوله ثم ادعهم
 بايدها لا الى اجزائها واذ كانت الاجزاء متفرقة منفصلة وكان الموضوع على
 كل جيل بعض تلك الاجزاء لم يمكن ان الضمير عائد الى تلك الاجزاء البها وهو خلاف
 الظاهر بل هو عائد الى الجاهل الذي لا يملك اجزائها وعلى قولهم اذا اسي بعض
 بعض الى بعض كان الضمير في انكثت عائداً الى اجزائها لا اليها وجميع القائلون
 بالقول المشهور يرجعون الاول الى كل المعقبات في الدين كما في قول ابي مسلم
 مع انه حصل في تلك الطيور وتقطيع اجزائها فكيف انكار ذلك انكاراً لا يجمع
 والثاني ان ما ذكره غير محقق ابراهيم عليه السلام فلا يكون له فيه حجة على
 القدر والثالث ان ابراهيم عليه السلام اراد ان يري الله عز وجل كيف يحيى الموتى
 فظاهر الاية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابي مسلم يحصل الاجابة في
 الحقيقة والواقع ان قوله ثم اجعل على كل جيل متنهين جزءاً يدك على ان تلك الطيور
 جعلت جزءاً اقال ابراهيم في جواب من هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعه
 فيحتمل ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعه والجواب عنه ان ما ذكره و
 ان كان محتملاً الا انه حمل الجزء على كل جيل متنهين جزءاً فافهم مسائل المسئلة الاولى
 ظاهره انه على كل جيل يكتشف التفرقة غلبة وقال ابن جهم الدنبا فذهب بمجاهد
 والفتيان الى العروق بحسب الامكان كانه قيل فترتها على كل جيل بمكان التفرقة
 عليه وقال ابن عباس والمسن وقادة والربع اربعة اجبال على حسب الطيور
 الاربعه وعلى حسب الجهات الاربعه اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب
 وقال اسدي ويزيد بن سبعة من الجبال لان المراد كل جيل كشاهد ابراهيم عليه
 السلام حتى يفر منه دعا القبلان ذلك لا سيما لا بالمشاهدة والجبالي كان
 يشاهد ابراهيم عليه السلام سبعة المسئلة الثانية روى انه قبله سائر

والمعنى ان كل جيل
 على ما ذكرناه اظهر
 في كل جيل على كل جيل
 انما قلناه في الجبل

امو بنحوها

امر بدجها وتنف ريشها وتقطيعها اجزاء وظل رماها ولحومها ثم يمشت سبها
 ثم امر بان يجعل اجزائها على الجبال على كل جيل ربعاً من طائر ثم يصير بها قالين يادن
 بالله ثم اخذ كل جزء يطير الى الاخر ثم تكاملت الجبلت ثم اكملت كل جنة الى راسها والضم
 كل راس الى جنة وصار الكل اجزاء باذن الله تعالى المسئلة الثالثة وقامتم رؤيته
 الى جبر جزوا متقلام مهوراً حيث وقع والباقر من مسموماً مخففاً وبها لغتان بمعنى
 واحد اما قوله تعالى ثم ادعهم باليتين سبعاً فقبل عدواً ومشيأ على ان طين لان ذلك
 ما يقع في الجنة وقيل طيرنا وليس يقع لانه لا يقال للطير ان اطار لبي ومهم من
 يا احاب منه بان السعي هو الاستعداد في الحركة وان كانت الحركة مشياً بالارجل
 فالسعي هو الاستعداد تلك الحركة وان كانت الحركة طيراً فانما السعي فيها هو الاستعداد
 في تلك الحركة فلا يحتاج احكاماً بهذه الاية على ان البنية ليست شرطاً في صحة
 الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابا من حيث
 فاما للتدافد راعى السعي والعدو وذلك على ان البنية ليست شرطاً
 لصحة الحياة قال القاضي الاية دالة على انه لا بد من البنية من حيث وجب
 التقطيع بطلان حياتها والجواب انه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على
 وجوب المقارنة اما لا تفككاً عنه في بعض الاحوال يدل على المقارنة في بعض
 ما كانت واجبة ولما دلت الاية على حصول فهم الله والقدرة على السعي فذلك الاجزاء
 حال تفرقها كان دليلاً قاطعاً على ان البنية ليست شرطاً للحياة والله اعلم اما قوله واعلم
 ان الله عز وجل حكيم فالمعنى انه تعالى غالب على جميع المكنات حكيم اي عالم بعواقب الامور
 وقايات الاشياء قوله تعالى **ينفقون ما هو اليهم في سبيل الله مثل جنه الدنيا**
سبع سنابل في كل سنبلة ما هو حبه والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم
 اعلم انه سبحانه لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدء والمعاد ومن دلائل صحته ما
 اراد اتباع ذلك ببيان الشرايع والاحكام والتكاليف فالحكم الاول بيات
 التكاليف المعبرة في انفاق الاموال وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في كيفية
 النظم ووجه الاول قال القاضي رحمه الله انه تعالى لما اهل في قوله من ذا
 الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له اضعافاً كثيرة ففصل بعد ذلك ببيان
 الاية تلك الاضفاف وانما ذكر بين الاثنين الادلة لقرنه بالاحياء والامانة
 من حيث كان لولا ذلك لم يحسن التكليف بالاتفاق لانه لولا وجود الاله المثلث
 المعاقب لكان الاتفاق وسائر المطاعات عبثاً فكانه تعالى لمن رغبه في الاتفاق
 قد عرفت اني خلقت واكملت نعمي عليك بالاحياء والافئدة وقد علمت قدرتي
 على الحاراة والاثابة فلنكن علمت بهذا الاصول داعياً الى اتفاق المال فانه
 يحازي القليل بالكثر ثم ضرب لذلك الكثير مثلاً وهو من بدر حبة اخرجت
 سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبع مائة الوجه
 الثاني في بيان النظم ما ذكره الامتد وهو انه تعالى ضرب هذا المثل
 بعد ما اجتمع على الكل بما يوجب تصديق النبي عليه السلام ليرغبوا الجاهدين
 بالنفس والمال في نصرته واعلا شريعته الوجه الثالث لما بين تعالى انه

مثل الدين

ولي المؤمنين وان الكفار اوليا وهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله
وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت المستلثة الثانية في الآية انما انفق
مقابل صدقات الذين ينفقون اموالهم كحق حبة وقيل مثل الذين ينفقون كمثل
حبة المستلثة الثالثة معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه وقيل
اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل
من الانفاق في الهجرة مع الرسول صلى الله عليه وسلم ومن الانفاق في الجهاد على
وغيره ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود
في السبيل الذي هو دين الله تعالى وطريقه لان كل ذلك انفاق في سبيل الله
فان قيل فهل رايست مستنبطه فيها مائة حبة حتى يهرب المثل ما قلنا الجواب عنه من
وجوه الاول ان المقصود من الآية انه لو علم انك انفق الزيادة والرجحانه اذا
بدرجته واحرق اخرجت له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التمس
فيه وكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله ان لا يتركه اذ علم انه يحصل
له على الواجب مائة واذا كان هذا المعنى معقولا فهو وجوه في الدنيا سبيلة
بذلك الضيقة او لم يوجد كان المعنى حاصل مستقيما وهذا قول الفقهاء رحمه الله
وحسن جدا والجواب الثاني انه شوهه ذلك في سبيلة الجاهل من وهذا الجواب
في غاية الركائز المسئلة الرابعة كان ابو عمرو وجرم والكاى يدعون الناء
في السنين في قوله انبت سبع لانها حرفان مهموسان والباقيون بالاظهار على الاول
ثم قال والله يضاهف لمن يبس وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من
لشرفه الله تعالى بغير المضاعفة بل لجواز انه تعالى يضاعف لكل المنفقين ويجوز ان
يضاعف بعضهم من حيث يكون انفاقه اذ قل في الامور اولا به تعالى فضله وحشا
سجل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله راع علم اي واسع
القدرة على الجازاة وعلى الجود والافضل عليه بمقادير الانفاق وكيفية
ما يستحق عليها وتركان الامر كذلك لم يصرف على العامل ما يباعه عند الله
تعالى قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا ينعون انفقوا
منا ولا ادنى لهم اخبرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله اتبعه بيان الامور التي
يجب تخصيصها حتى تبقى تلك الثواب ومنها تركت المن والادنى وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى في الآية في عيشمان وعبد الرحمن عوف اما عيشمان
فختم من جيش العسق في غزوة تبوك بالفس بغير رامت بها والفس دينار
وفرع رسول الله صلى الله عليه وسلم يد يقول يا ايها عثمان رضى الله عنه
فارض عنه واماعبد الرحمن بن عوف فنصف من ماله اربعة
انف دينار قرأت الاسان المسئلة الثانية قال بعض المفسرين ان الآية
المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه ووجه الآية فمن انفق على غيره
فبين تعالى ان الانفاق على الغير اعم بما يوجب الثواب العظيم المذكور في
الآية المتقدمة اذ المر بجمع ما ولا ادنى قال القائل ويحتمل ان يكون هذا القول

معتبر

معتبر ايضا فمن انفق على نفسه وذلك هو ان تنفق على نفسه وحضر الجهاد
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء مرضاة الله تعالى ولا يمن به
على النبي والمؤمنين ولا يردى احدا من المؤمنين مثل ان يقول لو لم احضر
لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بقال لا تنفقه فبنت في هذا
الجهاد المستلثة الثانية التي في اللغة على وجوه احدها بمعنى الانفاق
يقال قد من على فلان اذ انفق ولما على منة اي نفقة انشد ابن ابي رية
فمنى علينا بالسلام فانما كلامك باقوت ودر منظم
ومنه قوله عليه السلام ما من انسان ادا من علينا في صحبته ولا ذات برح
من ابن ابى محافة يريد اكثر انما بما له وايضا الله تعالى وصف بانه منة
اي منعه الوجه الثاني في تفسير المن بمعنى النقص من الحق والنجس له
قال تعالى وان لك لاحد غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع
ومنه معنى الموت فمننا لانه ينقص الاحداد ويقطع الاعار ومن هذا الباب
المنة المددومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والكرب يمدحون بترك
المن بالنعمة قال قائلهم كثير زاد معروفت عذى عظما
انه عندك مستور خفي تتساءله كان طرياته
وهو في العالم مشهور اذ اعرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطفا
اليهم والادنى سكاينة خفية بيب ما اعطاهم وانما كان المن مذموم
لوجوه الاول ان الفقير لا اخذ للصدقة فتنكر القلب لاجل حاجته الى الصلة
غيره معترف بالبد العليا المعطى فاذا اضاف المعطى الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد
في الحكار قلبه فيكون في حكم المضرب به بعد ان نفقه فيصير في حكم المنى اليه
بعد ان احسن اليه والثاني ان اظهار المن لمنا تنظر اهل الحاجة
من الرغبة في صدقة اذ الشهير من طريقته ذلك الثالث ان المعطى لخب
ان يعتقد ان هذه النعمة نفقة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان الله تعالى
نعما عظيمة عليه حيث وفقه لهذا العمل وان تخاف انه هل اقترن بهذا
الانعام ما يخرج عن قول الله تعالى اياه ومضى كان الامر كذلك امتنع
ان يجعله منه على الغير الرابع وهو التبين الاصل انه ان علم ان ذلك الانعام
انما انبت لان الله تعالى هيا اسباب الاعطاء وازال اسباب المنع ومضى
كان الامر كذلك كان المعطى هو الله في الحقيقة لا العبد والعبد اذا كان في هذه
الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور جلال الله واذا لم يكن كذلك بل كان مغفلا
بالمعنى كان ظله مستغلا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن نظارة
الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة كان قلته البهايم الذين لا يفهمون
نظرهم عن الجسوس الى العقول ومن الآثار الى المورثات وانما الادنى فقد
اختلفوا فيه فمنهم من حمله على الإطلاق في اذى المؤمنين وليس كذلك البين
بل يجب ان يكون مختصا بما نفقه وذكر وهو مثل ان يقول للفقير انت ابد لك
لجنى وبالا قد دهر فرح الله عنى منك وباعد ما بيني وبينك بين سبجانه

ن

ونعالي انه من انفق ماله ثم انه لا يتبعه الحق والادنى فله الاجر والثواب الجزيل
 فان قيل ظاهر اللفظ انها مجموعهما بنظر الان لا بغيره فليزمر انه لو وجد احدهما
 دون الثاني ان لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما
 لان قوله لا يتبعون ما انفقوا ماثلا ولا اذى يقتضي ان يتظلم لا يحصل منه
 لا هذا ولا ذلك المسئلة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على ان
 الكبار يحفظ ثواب فاعلموا وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما ينق
 اذ لم يوجد الحق والادنى لانه لو ثبت مع عدمهما مع وجودهما
 لم يكن لهذا الاستراط فاذن اجاب اصحابنا بان المراد من الآية ان حصول
 الحق والادنى يخرجان الاتفاق من ان يكون فيه اجر وثوابا صلا من حيث يلاين
 مع انه انفق لكي يمن ولم ينفق بطلب رضوان الله ولا لغير وجه العزة والعتا
 فلا يجوز بطل الاجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا
 الاتفاق قد صح فلهذا قال لم لا يتبعون ما انفقوا او كلمة ثم الترخي وما يكون
 متأخر عن الاتفاق لا يجوز ان يكون شرطا في كون الاتفاق موجبا للثواب
 لان شرط التأثير يجب ان يكون حاصل حال حصول المثر لا بعده اجاب
 اصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر الحق والادنى وان كان متأخر عن الاتقا
 الا ان هذا الذكر المتأخر يدل ظاهرا على انه حين انفق ما كان اتفاقه لوجه الله
 تعالى بل لاجل السمع على الثاني وطلب الثواب والاشارة متى كان الامر كذلك
 كان اتفاقه غير موجب للثواب الثاني ان هذا الشرط يستأخر لكن لا يجوز ان
 يقال ان تأثير المثر يتوقف على ان لا توجد بعد ما يضافه على ما هو مذهب اصحابنا لافادة وتغيره
 وعلوه في علم التكميل المسئلة الرابعة الآية دللت على ان الحق والادنى من الكبار
 حيث يخرج عن الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن ان يفقد ذلك الثواب
 الجزيل اما قوله تعالى فله اجرهم عند ربهم ففيه مسائل المسئلة الاولى
 اجبت المعتزلة هذه الآية على ان العمل موجب للجر على الله تعالى واصحابنا يقولون
 حصول الاجر بسبب لوعده لا بسبب نفس العمل لان واجب العبد واداء الواجب
 لا موجب الاخر المسئلة الثانية اجبت اصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك
 لاننا ندل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصل لهم بعد
 فعل الكبار وذلك بطل القول بالاحباط المسئلة الثالثة اجبت الامة على
 ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منهم الكفر وذلك يدل
 على انه يجوز ان تكلم بالعام لا رادة الخاص متى جاز ذلك في الجملة لم يكن دلاله للفظ
 المقار على الاستغراق دالة قطعية وذلك موجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك
 بالعمومات على القطع بالوحد والله اعلم اما قوله تعالى ولا خوف عليهم ولا هم
 يحزنون فيه قولان الاول ان اتفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر
 عليهم يوم القيمة لا يخافون من ان لا يظلموا ولا يفتنوا والثاني ان الكفر المردى يوم
 ولا يحزنون بسبب ان وجد وهو قوله ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو
 موطن تلاضاف ظلما ولا حضما وانما ان يكون المواد انهم يوم القيمة لا يحزنون

العذاب

العذاب الهيب كما قال وهم من فرح يومئذ امنون وقال لا تحزن بعد الفرغ
 الاكبر قوله تعالى قوله معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى الله
 حتى حليم اما قوله المعروف فهو القول الذي يقبله القلوب لا التكر
 والمرا دها عن ان يرده السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء بن حسة
 اما المغفرة ففيها وجه احدها ان القصد اذارة بغير مقصود شق عليه
 ذلك فربما حمله ذلك على زيادة الشا فامر بالمغفرة من زيادة الفقير والضعف
 عن اساءته وثانيها ان يكون المراد وسيل مغفرة من الله بسبب ذلك
 الرذة الجميل وثالثها ان يكون المراد من المغفرة ان يسترح حاجة الفقير ولاه
 تقتل ستره فالمراد من القول المعروف رده باحسن الطرق وبالمغفرة
 ان لا تفتك ستره بان يذكر حاله عند من كرهه الفقير وقوفه على حاله ورايها
 ان قوله قول معروف خطاب مع المسئول بان يرده السائل باحسن الطرق
 ومغفرة خطاب مع السائل بان يعذر المسئول في ذلك الرذة فربما لم يقدر على
 ذلك الشئ في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل هذين الامرين خير له
 من صدقة يتبعها اذى وسبب هذا الترجيح انه اذا اعطى ثم ابع الاضطراب بالادب
 فذاك جمع بين الانفاق والاضرار وربما كان ثواب الانفاق بغير الاضرار واما
 القول المعروف ففيه انفاق من حيث انه يتضمن اتصال السرور الى قلب المسلم
 ولم يقتصرن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من يبال
 الآية واردة في المطلق لان الواجب لا يحل منه ولا ردة السائل فيه ويحتمل ردة به
 الواجب انه قد يعدل به من سائل الى سائل ومن فقير الى فقير ثم قال والله حتى عن
 صدقة العباد فانما اسوكتها ليتذكر عليها حليم اذ لم يقبل بالعقوبة على من يمن
 ويودي بصدقة وهذا السخط منه **يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن**
والادنى كالذي سقى ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فذلكم
ضغوان عليه ثواب فاصابه ويل فنركم صدقا لا بعدد ما سقى مما نسبوا لله لا
اليوم الكافرون ومثل الذي سقى ماله رياء الله ومثما من اقيم كشد
جبه بواصبها بل ان الله تعالى وصف حال هذين النورين من الاتفاق احدهما الذي
يتبعه الحق والادنى والثاني الذي لا يتبعه الحق والادنى فشرح حال كل واحد منهما
فقال في القسم الاول وهو الذي يتبعه الحق والادنى يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والادنى كالذي يفتن ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله
واليوم الآخر وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال القاضي انه تعالى اكد
النبي عن ابطال الصدقة باليمن والادنى وارا كل شبهة للرجية بان الحق
والادنى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وقد تمت فلا
يصح ان يبطل فالمراد ان ابطال اجورها وثوابها لان الاخر لم يحصل بعد وهو
مستقبل فيصح ابطاله بما ماتت من اليمن والادنى واعلم انه تعالى ذكر كونه
ابطال اجرا الصدقة باليمن والادنى مثليين مثله اوله بمن سقى ماله رياء الناس
وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان اخرقة هذا المرادى الكافر

والله اعلم
 بدينه
 واليوم الآخر

اظهر من بطلان امره من جهة من يتبعها بالمرء والادنى ثم مثله ثانيا بالصفوات
 التي وقع عليه ثواب وعقاب ثم اصابه الخطر القوي فبطل ذلك الثواب عنه حتى
 يصير كانه ما عليه ثواب وعقاب اصلا فالكافر كالصفوان والذات مثل ذلك
 الاتفاق والوايل كالكفر الذي يخط عمل ذلك الكافر والادنى للذين
 يحطان عمل هذا المنفق قال من كان الوابل ازال الثواب الذي وقع على الصفوان
 فكذلك المن والادنى يجب ان يكر ناصطين لاحل الاتفاق بعد حصوله وذلك
 صريح في القول بالاجباط التكفير قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة
 قولنا فالعقل دل عليه ايضا وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته
 وعقاب معصيته لو جبان ليجب ان يستحق التقضين لان شرط الثواب ان يكون
 خالصة دائمة معقونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة
 دائمة معقونة بالاهانة فلو لم تقع الحاطة الحاصل استحقاق التقضين وذلك
 محال وذلك لانه حين يعاقبه فقد منعه الاتابة ومنع الاتابة ظلم وهذا العقاب
 عدل فليكن ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظالما من حيث
 انه منع الاتابة مكن ظالما بنفس الفعل الذي هو مادل فيه وذلك محال فصحة
 قولنا في الاجباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا الكلام المعنوي
 واما اصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا يتطاول اليه من ازالة هذا الثواب
 بعد ثبوته بل المراد به ان يات بهذا النص ويبدله لا يزل باطلا وذلك لا يتصور
 اذا قصد به غير وجهه الله تعالى فقد انى به من الابتداء على بطلان
 واجبة اصحابنا على بطلان قوله المعنوي بوجوه من الدلائل اولها ان
 الباقي والطارى ان لم يكن بينهما منافاة لم يستلزم من طر بان الطاري
 يزوال الباقي وان حصل بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطاري اولى من زوال
 الباقي بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطاري يزول
 متى زوال الباطل لكان اما ان يتطاول ما دخل في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي
 انقضى ولم يبق في الحال واقدام المحدث وهو محال واما ان يتطاول ما هو موجود في الحال
 وهو ايضا محال لان الموجود في الحال لو احدثه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود
 وهو محال واما ان يتطاول ما سبقه في المستقبل وما سبقه في المستقبل
 معدوم في الحال ولعل ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طر بان الطاري
 يزوال الباقي فلم يزل الباقي بطلا بطر بان الطاري لزواله وهو محال
 ورابعها ان الطاري اذا طرى واعد الثواب السابق فالثواب السابق اما ان
 يعدم من هذا الطاري شيئا ولا يعدم والا فلو هو الموزنة وهو قول ابن عباس وهو
 باطل وذلك لان الموجب لعدمه كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا للذات
 هما معدومان لزم حصول الوجودين اللذين هما علشان فيلزم ان يكون كل واحد منهما
 معدوما وهو محال واما الثاني وهو قولنا في الجبائي فهو ايضا باطل لان العقاب الطاري
 لما زال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له اثر البتة في ازاله من غير ان يعاقب
 الطاري فيجوز ان يحصل له من العمل الذي وجب الثواب السابق فبطل اجلا لا يوجب

في قوله لا يتطاول اليه من ازالة هذا الثواب

ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مصاد ما انقضى القصر في قوله فمن يعمل
 ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولا به خلاف العدل حيث
 يحل العبد ميثاق الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب المنفعة ولا في
 دفع المضرة وخامتها انهم يقولون الصغيرة بحسب بعض اجزاء الثواب
 دون البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية
 في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات
 فبطلت البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجحا للممكن من غير مرجح
 وهو محال فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة تنزل كل تلك الاستحقاقات وهو
 باطل بالاتفاق ولا ينزل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان العقاب الكبير
 اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان الموت في ابطال الثواب بعض
 اجزاء العقاب الطاري او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالموت
 دون البعض مع استواءها في الماهية ترجح للممكن من غير مرجح وهو محال والثاني
 باطل لانه حينئذ يجمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جز من العقاب مع
 ان كل واحد من دينيت الجزين مستقل باطل ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر
 الواحد سورتان مستقلتان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل
 واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا محال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وثالثها
 وهو انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قاتل لعيده احفظ
 المقام لا ييسره التارو ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد
 فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب
 استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم
 حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقل يرجعون
 في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهاداة فاما ان يحكم بان استحقاق احد الاستحقاقين
 يزواله فذلك مدفوع في سبيله العقول وثانيها ان الموجب لحصول هذا
 الاستحقاق هو الفعل المفضل المتقدم في هذا الطاري واما ان يكون له اثر في
 افضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق فيجب سبب الاقتضا كما كان ولا يزول
 او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل انما كان موجودا في الزمان الماضي
 فلو كان لهذا الطاري اثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا ابقاءا للتاثير في
 الزمان الماضي وهذا محال وان لم يكن لهذا الطاري اثر في جهة اقتضاء
 ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى الاقتضاء كما كان
 وان لا يزول لا يقال لا يجوز ان يكون هذا الطاري مانعا من ظهور الاثر
 عن ذلك السابق لا نقول اذا كان هذا الطاري لا يمكنه ان يحل بحجة م
 اقتضاء ذلك السابق اصلا وابنته من حيث ان ايقاع الاثر في الماضي محال
 والذماع اثر هذا الطاري يمكن في الجمله كان الماضي يدفع هذا الحادث اولى
 من العكس وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شراب جرعة من الخمر يحبط
 ثواب الامان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاطلاق وذلك محال
 لانهم بالنسبة ان ثواب هذه الطاعات اكثر من عذاب هذه المعصية

الواحد والاعظم في ان لا يخطئ بالافل قال الجاني انه لا يمنع ان يكون الكبير
 الواحد اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى معظمة على قدر
 كثير نعمة واحسان كما ان استحقاق الابن باسمه وقدر تاد ومملكه وبها
 الى السهايه العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمة واذا كان كذلك
 وكانت نعم الله على عباده بحيث لا يحيط عظمها وكثرة لم تمنع ان يستحق
 على المعصية الواحدة العقاب العظم الذي يوفى على ثواب جملة الطاعات
 واعلم ان هذا العذر ضعيف وذلك لان الملك الذي عظمت نعمة على عبده
 ثم ان العبد قام بحق عبودية خمسة عشر سنة ثم انه كسر راس فلذلك
 الملك مقصدا فلما اجب الملك جميع طاعاته بسبب قدر ذلك القدر
 من الحزم فكل احد يدعه وينسبه الى ترك الانصاف والعسوة ومعلوم
 ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله اقل من كسر راس القلم فظهر ان ما
 قالوه على خلاف قياس العقول وحاشا ان امان ساعة تهدم كبر سبعين
 سنة كيف تهدم بنفس ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم بهذا
 الدلائل العقلية على ضاها القول بالمجاورة في غنى عن تلك المعزلة هذه الاية فيقول
 قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم كما يحمل امرين احدهما لا يترا به باطلا وذلك
 ان سوى الصدقة الرماء والسبعة فتكون هذه الصدقة حين يجرى
 حصلت باطلا وهذا التاويل لا يصحنا السه الاحتمال الثاني ان يكون
 المراد بالابطال ان يوفى بما على وجه يوجب الثواب ثم اذا التفت بعد ذلك
 بالحق والادنى صار عذاب ذلك الحق والادنى يربلا لثواب تلك الصدقة
 وعلى هذا الوجه يتفهم انتمست بالاية فلم كان حمل اللفظ على هذه الوجه
 الثاني اولى من جملة على الوجه الاول واعلم ان الله تعالى ذكر ذلك في مثلين
 احدهما مطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذي يتفق ماله رياء الناس
 ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كون عمل هذا باطلا انه دخل في الوجود
 باطلا الا انه دخل لا يصحيا ثم رول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر
 المقارن له فيمتنع دخوله في صحة هذا العمل يشهد لما ذهبنا اليه
 من التاويل واما المثل الثاني وهو الصنفان الذي وقع عليه غبار و
 ثواب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لنا ويظهر لانه تعالى جعل الثواب لربلا لذلك
 الغبار بعد وقوع الغبار على الصنفان فكذاها هنا يجب ان يكون الحق والادنى
 صنفين لا يجرى حصول استحقاق الاجر الا ان لنا نقول لا شمل ان
 المشبه بوقوع الغبار على الصنفان حصول الاجر للكافر المشبه بذلك
 صفة هذا العمل الذي لو لا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول
 الاجر والثواب فالمشبه بالثواب الواقع على الصنفان هو ذلك العمل الصادق
 منه وحمل الكلام على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصنفان لم يكن
 ملتصبا به وعاصفا منه البتة بل كان ذلك الاتصال كالاتصال وهو في
 مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الاتفاق المقترن بالحق

والادنى

والادنى في الظاهر انه عمل من اعمال التروفي الحقيقة ليس كذلك تظهر
 ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف واما الحق العقلية التي تستلزمها
 فقد بينا انه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك
 للجمع اما الترجيح واما الماهية والله اعلم المستند الثانية قال ابن
 عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالحق على الله بسبب صدقة و
 بالادنى لذلك السائل وقال الباقر بن الحسن علي الغفر وبالادنى للفقير وهو
 ابن عباس رضي الله عنهما محتمل لان الالف اذا انفتحت مستحقة بغيره ولا يستلزم
 نظريته التواضع والانضغاط الى الله والاعتراف بان ذلك من فعله
 ومومعه واصحابه فكذلك لما كان على الله تعالى وان كان الثاني اظهر
 اعاقبه تعالى كالذي يتفق ماله رياء الناس فبني مسائل المستند الاول
 الكاف في قوله كالذي يتفق فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير
 لا تبطلوا صدقاتكم بالحق والادنى كالذي يتفق ماله رياء الناس فبين تعالى
 ان الحق والادنى يتطللان الصدقة كما ان النفاق والرياء يتطللان
 بمقتضى القول فيه ان المنافق والمراد بالبيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى
 ومن يقون الصدقة بالمال والادنى فقد انى تلك الصدقة لا لوجه الله
 ايضا ان لو كان غرضه من تلك موضة الله تعالى لما كان على الفقير ولا اذ
 ثبت اشتراك الصنفين في كون الصدقة ما يتبعها لا لوجه الله تعالى
 وهذا تحقيق ما قلنا ان المقصود من الابطال الايمان به صحيحا ثم اذا الله تعالى
 بسبب الحق والادنى والثاني ان يكون الكاف في محل النصب على الحال لا يتطلبا
 شهد فانكم تماثلين الذي يتفق ماله رياء الناس المستند الثاني ان الربا يصد
 كالمراءه يقال رايته رياء ومراءه يقال رايته رياء ومراءه مثل رايته رياء
 ومراءة وهو ان تراءى بعينك وتحقق الكلام في الرياء قد
 تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال فمثلته وفي
 هذا الضمير وجهان احدهما انه ما يد الى المنافق فيكون المعنى ان الله تعالى
 شبه المان المودى بالمنافق ثم شبه المنافق بالبحر والثاني انه عابده
 الى المان المودى ويكون المعنى انه شبهه بالمنافق ثم شبهه بالبحر ثم قال
 كمثل صنفان وهو البحر الاملس وحكي ابو حنيفة عن الاصمعي ان الصنفان
 والصنفان الصنفان واحد وكل مقصور وقال بعضهم الصنفان جميع
 صنفانة فمن جان ومريانة وسعدان وسعدان ثم قال اصابه وابل الواسل
 المصلر الشديد فقال وبنت السماء ثبل وبلا وارض موبلة اي اصابها وابل
 ثم قال فتركه صلدا الصلدا الاملس اسامى فقال جرد صلد وصين صلد
 اذا كان براقا املس وارض صلد التي لا يست شيئا كالحجر الصلد و صلد
 الريد ان الربور تارا واعلم ان هذا امثل ضربه الله تعالى لعل المان المودى
 ولكل المنافق فان الناس يراون فاذا كان يوم القيامة اضل ذلك كله
 وبطل لانه بين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما ذهب الواسل

ما كان على الصنفان من التراب واما المعتزلة فقالوا المعنى ان ثلث
 اوجبت الآخر والثواب ثم ان المنة والادنى اذا ادركت الامر كما يزول التراب عن
 وجه الصنفان واعلم ان في كيفية هذا التشبيه وجهين الاول ما ذكرنا ان
 العمل انما هو كالتراب والماتان المودى كالمناقب والصنفان ويوم القيمة
 كالوايل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالماتان والادنى كالوايل والوجه
 الثاني في التشبيه قال الفقهاء رحمهم الله ومنه احتمال اخر وهو ان اعمال الصفا
 د خايرهم في يوم القيمة فمن عمل باخلاص فكان له اجر في ارض فوفيت
 له ونمو احيى يحصل في وقته ويحرم وقت حاجته والصنفان محل بدر
 المناقب ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول لبدر والمعنى ان
 عمل الماتان والمودى والمناقب يشبه ما اذا طرح بدر في صنفان صلد عليه
 غبار قليل فاذا اصابه مطر جرد في مستودع بذره خالص لا شيء فيه الا
 ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بحنة فوق ربوع والجنة ما يكون انجارا ويحيا
 فمن اخلص لله كان كمن غرس نخلة في ارضه في يوم من الارض فهو يبنى من عمله
 في اوقات الحاجة وهي ينبت اكلها كل حين نادى ربها متضاعفة رابدة ولما
 عمل الماتان والمودى والمناقب فهو كمن بدر في الصنفان الذي عليه تراب عند
 الحاجة الى الربيع لا يجد فيه شيئا من المخلصة من طعن في هذا التشبيه فقال
 ان الوايل اذا اصاب الصنفان جعله نقيا طبعا من الغبار والتراب
 فكيف يجوز ان يشبه به عمل المناقب والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرنا
 ولا يعتبر باختلافهما فيما رواه القاضي رحمه الله وايضا فوقع التراب
 على الصنفان بغير منافع من وجوه احدها انه اصر في الاستقرار عليها
 وثانيها الانتفاع به في التيمم وثالثها الانتفاع بما يصل بالنبات وهذا
 الوجه الذي ذكره القاضي حسن الا ان الاعتماد الاول اما قوله تعالى
 لا يقدرون متاكسبو اعلى شيء فاعلم ان الصنفين في قوله لا يقدرون في
 ما ذكرنا من قولنا احدهما انه عايد الى معلوم غير مذكور اي لا يقدرون
 احد من الخلق على ذلك البدر الملقى في ذلك التراب وزال ما كان فيه
 فلم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البدر وهذا يعوق الوجه الثاني
 في التشبيه الذي ذكره الفقهاء رحمهم الله فكذلك الماتان والمودى والمناقب
 لا ينفع احد منهم بهما في يوم القيمة والثالث انه عايد الى قوله كالدنى
 يتفق ماله انما اشبه الى الجنة والجنة في حكم النعم قال الفقهاء رحمهم الله
 ومنه وجه ثالث وهو ان يكون سورة على قوله ولا يسلطوا صدقائهم
 بالماتان والادنى فانهم اذا فعلوا ذلك لم يقدروا على شيء مما كسبتهم
 الخطاب الى المعاني كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الغلظت وحين يفسد ثم
 قال والله لا يهد القوم السالكين ومعناه على قولنا انه يضلهم
 عن الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة لسوء
 اختيارهم وقوله تعالى ومثل الذين يفتنون أموالهم ابتغاء مرضاة الله

وتمت

وتشبهت من انفسهم اعلم انه تعالى لما ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك
 وهو هذه الآية ثم بين ان عرض هؤلاء المنفقين من هذا الاتفاق امرات
 اخدها طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من نعت اي طلبت وسواء
 قولك بغيت وابتغيت والعرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجه احدها
 انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك
 ترك اتباعها باليمن والادنى وهذا قول القاضي وثانيها وتثبيتا من انفسهم عند
 المؤمنين انها صادقة في الايمان بخاصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتثبيتا عند
 انفسهم وثالثها ان النفس لا تثبت لها في موقف العبودية الا اذا صارت من
 مقصودة بالمجاهدة ومعتقها امران الحياة العاجلة والمال فاذا اكلفت باقيا
 المال فقد صارت مقصودة من بعض الوجوه واذا اكلفت سدل الروح فقد صارت
 مقصودة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية بديل المال صارت
 النفس مقصودة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعد التثبيت فلهذا دخل فيه من التي
 هي للتبعية والمعنى انه من بدل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن
 بدل روحه وماله معا فهو الذي يتيها كلها وهو المراد من قوله بجاهد ربي سبيل الله
 يا موالك وانفسك وهذا الوجه الذي ذكره صاحب الكتاب وهو كلام حسن و
 تفسير لطيف وراعيها وهو الذي خطر سالي عند كتبه هذا الموضع ان ثبات
 القلب لا يحصل الا بذكر الله تطين القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل
 له اطمينان القلب في مقام الخلق الا اذا كان انفاقه لحض غرض العبودية فلهذا
 السبب حكى عن علي عليه السلام انه قال في انفاقه انما انفقكم لوجه الله لا لغيره منكم
 جراء ولا شكرا ووصف اتفاق ابي بكر فقال وما لامد عن من نعمة بخير الا
 ابتغاء وجه ربه الاعلى وسوف يرزى واذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق
 لا لاجل غرض النفس وطلب الخط فذلك اطمان قلبه واستقرت نفسه ولم
 تحصل لنفسه منازعة مع قلبه فلهذا قال اولي في هذا الاتفاق انه لطلب مرضاة الله
 تعالى ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم وخامسها انه ثبت في العلوم العقلية في
 المنكرات الافعال بسبب حصول الملكة اذا عرفت هذا فنقول ان من واطبق على الانفاق
 مرة بعد اخرى لا يتقار مرضاة الله تعالى حصل له من تلك المواظبة امران احدهما حصول
 هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى
 يصير القلب بحيث متى صدر عنه فعل على سبيل العقل والانفاق مرجع القلب في حاله
 الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العلاقة صارت كالعادة والخلق للروح
 فاني ان العبد بالطاعة لا يتقار مرضاة الله تعالى فيقيد هذه الملكة المستقرة التي
 وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد ايضا بقوله ثبت الله الذين
 امسوا وعند حصول هذا التثبيت يصير الروح في هذا العالم من جوهر الملكة
 الروحانية والخواهر القدسية تصار العبد كما قاله بعض المحققين هو غايب حاضرا
 وهو ظاهرا مقيم وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت انهم يتفقون بها جازمين

بان الله تعالى لا يضيع علمهم ولا حيث رجاءهم لانهم معززون بالثواب والعقاب والبعث
والنشر بخلاف المنافق فإنه اذا انفق عذ ذلك الاتفاق ضايعا لانه لا يؤمن بالثواب
والعقاب فعد الخمر هو المراد بالثبوت وسابعها قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد
ان المنفق يتبنت في عطاء الصدقة فضعفها في اهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان
الرجل اذا اهر بصدقة يتبنت فان كان اميى وان خالطه شدة است قال الوليد
وانما جاز ان يكون التثبت بمعنى التثبت لانهم يشتتوا أنفسهم بتبنت في طلب المسحوق
وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شج ان عرضهم من الاتفاق هذا ان
الامر ان ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل حبة بريرة اصابها وابل وفي الآية مثلا
المسئلة الاولى في كمثل حبة بريرة وقرا ما صدق ابن عباس في قوله تعالى وفي
المؤمنين المذبذبين وهي لغة تميم والباقر بن بختراوة فيهما وهي اشهر اللغات
لغة قريش وفيه سبع لغات ربوة يتعاقب الحركات الثلاثة على الراء ورياء بالاء
ويتعاقب الحركات الثلاث على الراء والوزن المكان المرتفع قال الاخفش والذخيرة
ربوة بضم الراء لان جمعها الربف واصلا من قولهم ربى النخيل يربو اذا زاد وارتفع
ومنه الترابية لان اخراها ارتفعت ومنه الزيادة اذا اصابه بغض في حرفة زائد
منه الترابية ياخذ الزيادة واعلم ان المعشرين قالوا البستان اذا كان في موضع مرتفع
من الارض كان احسن واكثر ربحا وفيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع
مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا يرتفع اليه الانهار ويقتربه الرياح كثيرا
افلا يحسن ان يقال ربوة واذا كان في هذه من الارض انضبت مياه الانهار اليه ولا يقر
اليه انا الرياح فلا يحسن ان يقال ربوة فاذن البستان انما يحسن ربوة اذا كان على
الارض المستوية التي لا يكون لربوة ولا وهدية فاذن ليس المراد من هذه الربوة
ما ذكره بل المراد منه كون الارض طيبة حرق بحيث اذا نزل المطر عليه انفتح
وراءها فان الارض متى كانت على هذه الصفة كثر ربحها وبشكل الاثمار فيها وهذا
التاويل الذي ذكرته متأكد به ليلين احدهما قوله تعالى وترى الارض هامدة
فاذا انزلنا عليها الماء اعتزت ورببت والمراد من ربوها ما ذكرنا فكذا اها هنا وانما
انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم لما كان المثل الاول هو الصنفون
الذي لا يوشيه المطر ولا يربوا ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة
في هذا المثل كون الارض بحيث تروى وتنمو وهذا ما خطر بالبال والله اعلم بمساده
اما قوله تعالى اصابها وابل فانت اكلها ضعفين فيه مسائل المسئلة الاولى في قوله
كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتحفيف والباقر بن النخيل وهو الاكل والاكل بالفتحة الطحا
لا من شانه ان يكون قال الله تعالى ترى اكلها كل حين اي يثمرها وما ياكل منها الاكل
في المعنى مثل الطعمة والشد الاخفش فما اكله ان يلهي بعينه

ما جعل

ما جعل غيرهما في سنين وقال الامام ضعيف ما يكون في غيرهم وقال ابو مسلم مثلي
نما كان يعهد منه ثم قال تعالى فان لم يصيبها وابل فظل اطل مطر صغير العطر
وفي المعنى وجود الاول يعني ان هذه الجنة ان لم يصيبها وابل فيصيبها مطر ووت
الوايل الا ان يقرتها باقية حالها على التقديرين لا يتفق بسبب تقاض المطر
وذلك بسبب كرم الحنت الثاني معنى الآية ان لم يصيبها وابل حتى يضايعف
تجربتها فلا بد وان يصيبها اطل بقطر ثم دون غير الوايل فهي على جميع الاقوال
لا تاكل من ان تفر فكذلك من انخرج بمزة لوجه الله لا يصعب كسبه قليلا كان وكثرا
ثم قال الله بما يقولون يجرى والمراد من البصر العليم اي هو تعالى عليه بكرة النفقات
وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى بما ان خبره في قوله تعالى افترقوا له تعالى
ابود احمد ان يكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات
واصابه الكبر وله ذرية صغافا فاصابها اصاب فيه نار فاصترقت كذلك سبعكم اباه
اعلم ان هذا مثل اخر ذكره الله تعالى في من يتبع انفاقه باليمن والاذى المعنى ان يكون للاسنان حاجة
في غاية الحسن ونهاية كثر النفع وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب في غاية الحاجة
فكما ان الانسان كذلك فله ذرية ايضا في غاية الحاجة وفي غاية العجز ولا بد ان
ان يكون محتاجا وما جاز انقطاع الشقة والحاجة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين
به زيادة محبة على محبة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محترقة بالكلية
فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والحاجة والميلية ثار بسبب انه ضائع مثل
ذلك الملك الشريف النفيس وثانيا ان يبقى في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب
والباس عن ان يدفع احدا اليه شيئا وثالثا بسبب تعلق فتر به ومطالبة الله
اياها بوجود النعمة فكذلك من اتفق لاجل الله كان ذلك نظير الجنة المذكورة
وعو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون اعتماده في وجود الانتفاع
على تلك الجنة فاذا اعقب انفاقه بالتفاق او باليمن والاذى كان ذلك
كالا عصار الذي تحرق تلك ويعقب الحسرة والندامة فكذلك هذا المان الموزي
اذا قدر يوم القيامة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد ذلك
شيئا متبقيا لعمالة في اعظم غم وفي اكل خيره وحسرة وهذا المثل في غاية الحسن
ونهاية الكمال ولذا ذكر ما يتعلق بالفاظ الآية اما قوله ابود احمد ففيه مسائل
المسئلة الاولى في قوله هو الجنة الكاملة المسئلة الثانية للحسرة في ابود هـ
استفهام لاجل الانكار وانما قال ابود ولم يقل يريد لانا ذكرنا ان الحودة هي
الحسرة الثانية ومعلوم ان محبة كل احد بعد هذه الحالة محبة كاملة تامة
فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب اثبت
فقال ابود احدكم حصول مثل هذه الحالة ينشأ على الانكار والتاف والنقرة الباقية
له المذ الذي لا مربة فرفه اما قوله تعالى جنة من نخيل واعناب فاعلم انه تعالى
وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونها من نخيل واعناب واصلم
ان الجنة تكون محتوية على النخل والاعتاب ولا يكون الجنة من النخل والاعتاب الا
بسبب كثرة النخل والاعتاب فصارت الجنة انما يكون من النخل والاعتاب وانما

قوله ان يكون له جنة

تكون من الخيل والاصنام وانما خص الخيل والاصنام بالذكر لانها اشرف الفواكه
 وانما احسن الفواكه مناظر حين يكون ما فيها من اشجارها والصفة الثانية
 قوله بجزء من ثمنها الا انها لا تملك ان هذا يكون سبب لمن في هذه الجنة
 والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا تملك ان هذا يكون سبب
 لكان حال هذا البستان فمن على صفات الثمرات التي وصف الله تعالى هذه
 الجنة بها ولا تملك ان هذه الجنة تكون في غاية الحسن لثمنها مع هذه الصفات
 حسنة الزوايا والمنظر كبر المنفعة والبرح ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة ثم
 انه تعالى في هذه الجنة في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابكم
 الكبر وذلك لانه اذا صار كبر العجز عن الاكتساب وكثرت جهات حاجاته في مطعمه
 وملبسته ومسكنه فيه وفيمن يقوم بخدمته ويحصل مصالحه فاذا ازدادت جهات
 الحاجة وتناقصت جهات الدخل والكسب الامن تلك الجنة فينبغي ان تكون
 في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على ابوة وكيف يجوز
 عطف الماض على المستقبل قلنا الجواب من وجوه الاول قال صاحب الكتاب
 الواو بحال لا للعطف ومعناه ابوة احكم ان يكون له جنة حال ما اصابه الكبر ثم
 انها تحرق والجواب الثاني قال القرطبي يقال وددت ان يكون كذا او ددت لو كان
 كذا انجل العطف على المعنى كانه قيل ابوة احكم لو كانت له جنة واصابه الكبر شعر
 انه تعالى مراد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفا
 والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الضعف والطفولة فيصير المعنى ان ذلك
 الانسان كان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب شيخوخة والكبر وله
 ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولة والضعف ثم قال تعالى فاصابها اعضا
 فيه نار فاصرفت فالاعصار رجع يرتفع ويستدير نحو السماء كما هنا عمود وهي التي
 تسبقها الناس الزوابع وهي في غاية الشدة ومنه قوله الشاعر
 ان كنت ريحا فقد لاقت اعصارا والمقصود من هذا المثل انه يحصل في
 قلب هذا الانسان من الغم والحسرة والخيرة ما لا يعلمه الا الله تعالى
 فكذلك من ان تال اعمال الحسنة لانه لا يقصد بها وجه الله تعالى بل يعرف
 بها امورا يخرجها عن كونها موجبة للثواب حين يقدم يوم القيمة وهو حينئذ
 في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناقصت خبرته وظلوه
 هذه الآية قوله وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحسبون وقوله وقد منا الى
 ما علموا من عملهم لئلا يهابوا مشورهم قال تعالى كذلك بين الله لكم الايات
 اي كما بين لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك بين لكم آياته في
 سائر امور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مثلان المسئلة الاولى ان يعمل
 للترجي وهو لا يلبق بالله تعالى والثانية ان المعزلة عن شكرها اي انه تعالى اراد من العمل الايات
 وقد تقدم شرحها بين المسئلة الثانية قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من ثمر ما
 ما كسبتم وما اخرضا لكم من الارض ولا تسموا الخبيث منه نفقون وكنتم باذنه
 الان نفقوا فيه واعلموا ان الله عنى حميد اعلم انه رغب في الاتفاق ثم بين ان

الاتفاق مما قسم بين منه ما يتبعه المؤمن والادنى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى
 شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وصرف لكل واحد منهما مثالا فينبغي
 عن المعنى ويوضح المقصود منه على المبلغ الراجح ثم انه تعالى ذكر في هذه الآية ان الله
 الذي امرنا بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما
 كسبتم واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ما اذا افاق الحسن المراد منه الزكاة
 المفروضة وقال غيره المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول العرض والنفل فحجة
 من قال المراد به الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب
 والاتفاق الواجب ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد
 صدقة التطوع ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وللمسرح ومجاهد انهم قالوا
 اي الناس يتصدقون بشرا فامرهم وزالة امرهم فانه قال الله تعالى هذه الآية وعن
 ابن عباس رضي الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعدد حشف فوضعه في الصدقة فقال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بلش ما صنع صاحب هذا فانزل الله هذه الآية حجة
 من قال العرض والنفل واخلاق في الآية ان المفهوم من الامر ترجيح الفعل على الترك
 من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم قد مر مشترك
 بين العرض والنفل فوجب ان يكون اذا اختلف تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول اما في
 القول الاول وهو انه للوجوب فينقر عليه سائل المسئلة الاولى ظاهر الآية
 يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة اليد
 والعنفه وزكاة النمل لان ذلك مما يوصف بأنه مكتسب يدل على وجوب الزكاة في
 كل ما يتبعه الارض على ما هو قول ابي حنيفة واستدل له بهذه الآية ظاهر جدا
 الا ان مخالفه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة
 وايضا مذهب ابي حنيفة ان اخراج الزكاة من كل ما يتبعه الارض واجب قليلا كان
 او كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله الا ان مخالفه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام
 ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة المسئلة الثانية اخذت بطريق المراد
 بالطيب في هذه الآية على قولين فالقول الاول انه الجيد من المال دون الردي
 فاطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى التفسير فالمراد
 من الخبيث المذكور في هذه الآية الردي والقول الثاني وهو قول ابي مسعود
 ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو المحرم حجة القول الاول وجوب حجة
 الاولى انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون مرداله اموالهم فانزلت
 الآية وذلك يدل على ان المراد من الطيب الجيد الثانية ان المحرم لا يجوز
 اخذه بالاغراض ولا يغير احواله والاية تدل على ان هذا الخبيث يجوز اخذه
 بالاغراض قال بعض اهل العلم وعكس ان يجب عنه بان المراد من الاغراض
 المساحة وترك الاستقصا فنكون للمعنى ولستم باذنه وانتم تعلمون انه
 محرم الا ان تخصصوا الانفسكم اخذ المحرم ولا يتناول من اوجه اخذتم المال من
 حلاله ومن حرامه الحجة الثالثة ان هذا القول يوجب قوله تعالى لن اتق
 وقته تناولوا البرحي تنفقوا عما يحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء

انقيته التي ليست ثابتة على الاشياء النفسية التي تحت كل احد فمعها من
نفسه واخرها عن بدنه واجتمعت القاضى للعقل الثاني فقال اجنعا على ان المراد
من الطبيب في هذه الآية اما الجيد واما اللئال فاذا بطل الاول خلت الثاني
وانما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد كان ذلك اشرا بانفاق
مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتميز في التخصيص
خلاف الاصل فثبت ان المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن ان يذكر قول ثالث
وهو ان المراد من الطبيب هاهنا ما يكون طبيبا من كل الوجوه فيكون طبيبا بمعنى اللزوم
ويكون طبيبا بمعنى الحودد وليس نقابل ان يقول ان حمل اللفظ المشترك على معنوية
لا يجوز لاننا نقول الحلال انما يسمى طبيبا لانه يستطبعه العقل والدين والجيد انما
يسمى طبيبا لانه يستطبعه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد
مشتق بين القسمين فكان اللفظ محملا عليه واذا ثبت ان المراد من
الجيد الحلال فنقول ان الزكوة اياه اما ان يكون كلها شريعة او يكون كلها حكمة
او تكون متوسطة او تكون مختلطة فان كان الكل شريفا كان الماخوذ حيا
الزكاة كذلك وان كان الكل حشيشا كانت الزكاة ايضا مثل ذلك الحسن ولا يكون
ذلك خلافا لاية لان الماخوذ في هذه الحالة لا يكون جنيثا من ذلك المال بل ان
كان في المال جيد وندى فحينئذ يقال للاسنان لا تجعل الزكاة من ردى ماله
واما ان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال عليه السلام لمعاد بن
جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم صدقة فخذ من اغنيائهم فترد على فقرهم وبالك
وكرايم اموالهم وهذا كله اذا قلنا المراد من قوله تعالى انفقوا من طيبات
ما كسبت الزكاة الواجبة اما على القول الثاني وهو ان يكون المراد
منه صدقة التطوع او قلنا المراد منه الاتفاق الواجب والتطوع فنقول
ان الله تعالى بهم الى ان يتقربوا لله بافضل ما يملكونه كن يتقربوا الى
السلطان الكبري حقة وهادية فانه لا بد ان يكون الحقة افضل ما في ملكه
واشرفه فكذلك هاهنا بقي في الاية سؤال واحد وهو ان يقال ما انفقوا
في كلمة من قوله وما اخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر وجوابه بقدر الية
انفقوا من طيبات ما كسبت وانفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم من
الارض الا ان ذكر طيبات لما حصل في المرة الا المرة الاولى حذف في المرة
الثانية لدلالة المسرة الاولى عليه والله اعلم اما قوله تعالى ولا ينسوا
الجنت منه تنفقون فقيه مسئلتان المسئلة الاولى يقال اصمت
وعصته وتممته ونامته كله بمعنى قصده قال الاعشى
تممت فنيسا وكردونه من الارض من ممة ذي شرر المسئلة
الثانية من ابن كثير وحده ولا يتموا بشئ من المالا لانه كان في الاصل تان باد
المخاطبة واما الاصل فادغم احدهما في الاخرى والباقيون بفتح الباء محقة على
الحذف وعلى هذا الخلاف في اخوانها وهي ثلاثة وعشرون موضع لا يغرقوا فاهم
تعاونوا فترقبكم تنفق تولوا تنازعوا اربصون فان تولوا الاكل تمل

تلقونه

تلقونه ترحمن بدل تناهرو تجتسوا تناهروا لتعارفوا ميم
تخبرون تلحق تلحق تنزل الملاصقة وهاهنا بحثات
المبحث الاول قال ابو علي هذا الادغام غير جائز لان المدغم سكن واذا
اسكن يلمز ان يجب همزة الوصل لا تذف عند الايندابه كما حلت في امثلة
الماضي نحو انا راءم وازيتت واطيرنا لكن اجعلوا ان همزة الوصل لا تدخل
على المضارع الجنت الثاني اختلفوا في انتهاء المحذوفة عن قراءة العامة فقال
بعضهم هي انتهاء الاولى وسبوتها لا يسقط الا الثانية والقراءة يقول انهما
اسقطت جاز لينابة الباقية عنها اما قوله تعالى تنفقون فاعلم ان في
كيفية نظير الية وجهان الاول انه تم الكلام عند قوله ولا يتموا الجنت منه الذي
ثم ابتدأ فقال منه تنفقون ولستم باخذ به الا ان تنفقوا فيه فقوله منه
تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى انهم تنفقون مع انكم
لستم باخذ به على سبيل الانقاص والثاني ان الكلام انما يتم عند قوله
الا ان تنفقوا فيه ويكون الذي مضى والتقدير ولا يتموا الجنت منه الذي
تنفقونه ولستم باخذ به الا بالانقاص ونظير اضار الذي قوله تعالى فقد
استمسك بالعرف والحق لا انقصاوها والمعنى التي لا انقصاوها اما قوله
تعالى ولستم باخذ به الا ان تنفقوا فيه ففيه مسائل المسئلة الاولى
الانقاص في اللغة غرض البصر واطباق جفن على جفن واصله من الغرض
وهو الحفاة يقال هذا كلام غامض اي خفي الادراك ان المراد بالانقاص
سها هنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا رأى ما كره انقص عينه لئلا
يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وهبوه انقاصا
فقوله ولستم باخذ به الا ان تنفقوا فيه كاذم بقوله لو اهدى لكم مثل هذه الاشياء
لما اخذتموها الا على استحياء وانقاص فكيف ترضون لي مالا ترضون لانفسكم
والثاني ان يحمل الانقاص على المتعدي كما يقول اغضبت بصر الميت وعصيته
والمعنى ولستم باخذ به الا ان الغضمت بصر البائع يعني اسرتم بالانقاص والحفظ
من الحق ثم ختم الية بقوله واعلم ان الله غني عني عبيد والمعنى انه غني عن صدقاتكم وعني
عبيدكم يحجود على ما انعم بانيان وفيه وجه اخر وهو ان قوله غني كما تهديد
على اعطاء الاشياء الردية في الصدقات وحيد بمعنى حامدا اي انا احمدكم على ما تغفلون
من الخيرات وهو كقوله فاؤثبات كان سعيهم مشكورا قوله تعالى **اشيطان**
يعدكم انفقوا بما كسبتوا بالجنت والله يعيدكم مغفرة منه وفضلا والله ذاب
عظيم اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق امواله عليه حذرهم بعد ذلك
من وسوسة الشيطان فقال الشيطان بعدكم انفقوا اي يقول ان انفق
الاجود صرت فقيرا فلا يزال بقوله فان الرحمن يعيدكم مغفرة منه وفضلا
وفي الية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في الشيطان فيقول الميسر وقيل
ساير الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء
المسئلة الثانية الوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى النار وعدا الله

الانقاص
المستعمل في
الانقاص
في معنى
الانقاص
في معنى
الانقاص

الذي كفو او تمكن ان يكون هذا مجولا على التكم كما في قوله فبشرهم
بعذاب اليم المسئلة الثالثة الفقروا الفقير لغتان وهو الضعف
نسب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسب الفقار يقال رجل فقير
اذا كان مكسور الفقار قال طرقة واذا المسنى السبا التي ليست
فقير قال صاحب الكشاف فزى الفقرا بالضم والفتح يفتح
المسئلة الرابعة اما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في اول الكتاب
في تفسير اعدو بالله من الشيطان الرجيم وروى عن ابن مسعود ان
الشيطان لم يمت وحى اليفاد بالشر والمثل له وحى الوجد بالخير فمن
ذلت فليعلم انه من الله تعالى ومن وجد الاول فليست من الشيطان
الرجيم وقوله هذه الآية وروى الحسن عن بعض المهاجرين من سره
ان يعلم مكان الشيطان منه فليأتى قتل موضعه من المكان الذي منه
يحل الرغبة في العقل المنكر اما قوله تعالى وبامركم بالعشاء ففيه وجوب
الاول ان العشاء الجمل وبامركم بالعشاء اي وبغيركم على الكراهة
الامر لما موروا الفاحش عند العوب الجمل قال صرفة
ارواح الموت دعاء الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المثلثة
وقال تعالى وانما علمت الشديد وقد نته تعالى في هذه الآية على لطيفة وحى
ان الشيطان يخوفه او لا بالفقر ثم يتوصل بهذا الخوف الى بامره
بالعشاء وبغيره بالجمل وذلك لان الجمل صفة مذمومة عند كل احد
والشيطان لا يمكنه تحسين الجمل في عينه الا بتقدم تلك المقدمة
وهي الخوف من الفقر الوجه الثاني في تفسير العشاء وهو انه يقول
الشيطان لا تنفق الخبز من مالك في طاعة الله تعالى لئلا تصير فقير
واذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك راد الشيطان فبهم من الانفاق
بالكلية حتى لا يعطى الخبز ولا الردى وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا
يؤدى الى الضكاة ولا يعل الرحم ولا يرد الودعة فاذا صار هكذا سقط
الذوب من قلبه ويصير مبال باركها وهذا يتبع الحق ويصير فدا
على كل الذوب وذلك هو العشاء وبحقيقته ان لكل خلق طرفين ووسطا
فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبدل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد
والردى والامر المتوسط ان يجمل بالخير وينفق الردى فالشيطان اذا
اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يحرقه الى
الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذه المقام انقطع ص طوعه وان
اطاعه فيه طمع في ان يحرقه من الوسط الى الطرف الفاحش والوسط
هو قوله بعدكم الفقروا بطرف الفاحش قوله وبامركم بالعشاء انه لما ذكر سبحانه
درجات وسوسة الشيطان اردت ان يذكر الهامات الرحمن فقال والله بعدكم فقروا
منه وفضلنا المعفرة اشارة الى منافع الاخرة والفضل اشارة الى المنفعة
في الدنيا من الخلف وروى عنه صلوات الله عليه ان المثلث بنى كل ليلة الفحة

اعط كل منفق خلقا وكل ممسك تلقا وفي هذه الآية لطيفة وهي ان الشيطان
بعدكم الفقروا مدد ينادى والرحم تعادك المعفرة في مدد عيناك وروى
الرحم بالمعفرة في غدا العقبى اولى بالقبول من وجع احدها ان وجد ان
غدا الذنب لشكوك فيه ووجد ان غدا العقبى ميقن مقطوع به وثانيها ان
تقدر وجد ان غدا الدنيا فقد سبق المال المخير به وقد لا تسقى وعند وجد ان
قد العقبى لا بد من وجد ان المعفرة الموعود بها من عند الله لانه الصادق
الذي يمشع الكذب في كلامه وثالثها ان سقدر بقاء المال المخير به في غدا
الذنب فقد تمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف
او اشتغال بغيره او رابعها ان سقدر حصول الانتفاع بمعفرة الله وفضله و
احسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها ان الانتفاع بلذات
الدنيا مشوب بالمضار فلا يرى شيئا من اللذات الا يكون سببا للحنة من لف
وجه بخلاف منافع الاخرة فالفا خالصة من النوب ومن بامل فيما ذكرناه علم ان
الانقياد لودع الرحمن بالمعفرة والفضل اولى من الانقياد لودع الشيطان اذا
عرفت هذا فنقول المراد بالمعفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من اموالهم
صدقة تطهرهم وظهرهم بها وفي الآية لفظان يدلان على كاهن المعفرة
احداها التكرير لفظ المعفرة والمغنى معفرة ولى معفرة والثاني معفرة
منه فقوله منه ايضا معلوم لكل احد فلما اخبر عن المعفرة بانها منه علم
ان المعفرة تعطى حلال هذه المعفرة لان عظم المعطى يدل على
عظمة العطية وكما ان هذه المعفرة يحتمل ان يكون المراد منه ما قال في
اية اخرى فان قلت سدد الله سيئاتهم حسبات ويحتمل ان يكون المراد
منه ان يجعل شقيقا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون
كما ان تلك المعفرة امر لا يصل اليه عقلنا ماد منا في دار الدنيا
فان نقا صل احوال الاخرة اكثرها بحجوبة هذا ماد منا في الدنيا واما
معنى الفصل فهو الخلف الجمل في الدنيا وهذا الفصل عندى وجوها
احدها ان المراد من هذه الفضلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود
والسخاوة وذلك لان مراتب السعادات ثلاثة نفسية وبدنية وروح
جارية وملكت المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخا
من الفضائل النفسية واجمعوا ان اشرف هذه المراتب الثلاثة و
السعادات النفسية واغنىها السعادات الخارجية فمضى لم يحصل انفا
المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنفسية النقصانية معها
حاصلة ومضى حصل الانفاق حصل الكمال النقصانى والنقصان ل
الخارجى ولا شك ان هذه الحالة اكل فثبت ان مجرد الانفاق يعطى
ما وعد الله تعالى به من حصول الفضل والثاف وهو انه متى حصل
ملكه بالانفاق ترالت عن الروح همة الاشتغال بلذات الدنيا وروح

كحال

المها لك في طبيعتها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله تعالى لها الاجت
 الدين والذات قال عليه السلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب
 بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات فاذا نزل عن وجه القلب غابحت
 الدنيا استنار بانوار عالم القدس وصار كالنور الذي والحق باربع
 الملكة وهذا هو الفضل لا غير الثالث وهو احسن الوجوه انه ما عرفت
 من الانسان كونه منفقا لامواله في وجود الخيرات مالت القلوب اليه فلا صا
 يقوته في مطالبه فينتد تنفتح عليه ابواب الدنيا ولان اولئك الذين انفقوا امواله
 عليهم بعينونه بالدعا والحكمة فيفتح الله عليه ابواب الخير ثم ختم الالة
 بقوله والله واسمع عليم اي انه واسع القدرة قادر على اعانتكم واخر
 ما ينبغي انه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو خلفه عليكم قوله
برئ للمكذ من يشا ومن يشا للحكمة فقد اوفى خير كثر او ما يترك الا اوالا
 اعلم الله تعالى لما ذكر في الالة المتقدمة ان الشيطان بعد ما نفقوا بامر
 بالحق وان الرحمن بعد ما نفقوا من الفضل بنة على الامم الذي لاجله
 ربح ترجع وعد الرحمن على وعد الشيطان وهو ان وعد الرحمن ترجح
 الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجح الشهوة والنفس من حيث انها
 بامر ان يحصل اللذة الحاضرة وابتاع احكام الخيال والوهم ولاشك
 ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرع عن الزعم والخلل وحكم
 الحسنة والشهوة والنفس بوقع الانسان في البلاء والخسرة فكان
 حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظر
 في الالة في الالة مسائل المسئلة الاولى المراد من الحكمة اما
 العلم واما فعل الصواب وروى عن مقابل انه قال نفس الحكمة
 في القرآن على اربعة وجوه احدها مواظبة القرآن قال في البقرة وما انزل
 عليكم من الكتاب والحكمة يعني القرآن وفي النساء واول الله
 عليكم الكتاب والحكمة يعني المواظبة ومثله في عمران وثانيها
 الحكماء يعني الفهم والعلم كقوله في مريم وابناه الحكماء في لقمان
 ولقد اتينا لقمان الحكماء الفهم والعلم وفي الاعام اولئك الذين اتيناهم
 الكتاب والحكمة وثالثها الحكماء يعني النبوة قال في النساء فقلنا لئن
 ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي مريم وابناه الحكماء يعني النبوة
 وفي البقرة واتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من حجاب
 الاسرار قال في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة وفي
 هذه الالة ومن موت الحكمة فقد اوفى خير كثر او ما يترك الا اوالا
 الحقيقى ترجع الى العلم ثم تأمل انها المسكن فانه ما عطي الا القليل
 من العلم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسبحي الدنيا باس ما قلنا
 قل متاع الدنيا قليل فانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك
 الكبير والبرهان العقل ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية

مواظبة

العدد ومتناهية المدد والعلم لانها به لزمانه وعدده ومتن بقاياه والشعاع
 الحاصلة منه وذلك بتمتلك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب
 قد مر في تصدير قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى
 يحصل الصواب فيقول في جدها انما الخلق تاجلا في الله تعالى ولهم ان
 الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك ان كمال الانسان في
 يتبين ان يعرف الحق لذاته والطير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم
 والادراك المطابق وبالثاني الى الفعل العدل والصواب حكى عن ابراهيم
 عليه السلام حكما وهو الحكمة النظرية والحكمة العملية ونادى موسى
 عليه السلام فقال اني انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال واعبد
 وهو الحكمة العملية وقال عيسى عليه السلام ان عبد الله الالة وذلك الحكمة
 النظرية ثم قال واوف بالصلة والزكاة ما رمت حيا وهو الحكمة العملية
 فقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وهو
 الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في
 جميع الانبياء نزل الملكة بالروح من امره على من يشا من عباد ان تذروا
 انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فانعون وهو الحكمة العملية والعقل
 يكون من الالات الالهية ان كمال حال الانسان ليس في هاتين القوتين قال
 ابو مسلم الحكمة فعله من الحكم كالحكمة من الخلق ورجل حكيم اذا كان ذا حجة ولما
 رأى وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم اي حكم وهو فاعل بمعنى
 معقول قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم هذا الذي قاله ابو مسلم من اشتق
 مطابق لما ذكرناه من المعنى المسئلة الثانية قال صاحب الكتاب فرى من موت
 الحكمة بمعنى من يوتى الله الحكمة وهكذا هو الاغنى المسئلة الثالثة
 اخرج اصحابنا بهذه الالة على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة
 ان تشرها بالعلم لم تكن مفسدة بالعلوم النظرية لانها حاصلة للبهائم والحيث
 والاصفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي مفسدة بالعلوم النظرية وانفسها
 بالافعال الحسنة فظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية لله
 والافعال الحسنة ثابتا بنبوت غيره وبتقدير مقدر غيره وذلك الغير ليس الا
 بالانفاق فدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد
 من الحكمة النبوة او القرآن او قوة الفهم او الحشيشة كما هو قول السبع من ان
 قلنا لا دليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر
 ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم في عند الانبياء مكون الحكمة مفيدة للنبوة وللقرآن
 بل هي مفسدة اما معرفة حقايق الاشياء او لا فاما على الافعال الحسنة انما
 وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حاولت المعزلة حمل الالات على التوفيق
 والاعانة والاطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد
 فعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الالة لا يتناولهم
 فعلنا ان الحكمة المذكورة في هذه الالة شئ اخر سوى فعل الاطاف والله

اللفظة

اعلم ثم قال وما يذكر الا اولوا الابواب والمراد به عندى والله اعلم ان الانسان
 اذا اراد الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر عرف انما يحصل
 الابواب الله تعالى وتيسره كان من اولها الابواب لانه لم يقف عند المستب
 بل رقى منها الى اسبابها فهذا الانتقال من السبب الى المستب هو التذكري الذي
 لا يحصل الا الى الابواب فاما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد ان
 هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من انظاره من الذي عجزوا عن الانتقال
 من السبب الى الاسباب واما المعتزلة فانهم لما خست والى الحكمة و
 بقوة التمسك ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوى بنفسها واما ان تنفع
 بها المرء بان تدبر وتذكر وتفكر فيعرف ماله وما له عليه وعند ذلك
 بقوله **والمؤمنون هم الذين هم في صفات الله تعالى** **والمؤمنون هم الذين هم في صفات الله تعالى**
من انصار ان يصدقوا الصدقات فيخرجون من الفقر **والمؤمنون هم الذين هم في صفات الله تعالى**
 لما بين ان الاتفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم حث عليه اولاً بقوله ولا
 تمشوا في الدنيا منه تنفقون وثانياً بقول الشيطان بعدكم انفقوا حث عليه
 بقوله **وما انفقتم من نفقة** فان الله يعلمه وهو على اختصار بعد الرد
 العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمعصين وبيان من وجوه هذه الآية
 كما قال الله تعالى **انما يتقبل الله من المتقين** وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن
 يعمل مثقال ذرة شراً يره وثالثاً انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب
 والعقاب على تلك الدواعي والاشياء فلا يهل عليها منها ولا يشبهه عليه شيء منها
 والله اعلم المسئلة الثانية اما قال فان الله يعلمه ولم يقل فان الله يعلمها
 لوجهين الاول ان الصبر ما يد الى الاجتر كقوله ومن يكسب خطيئة او اثماً ثم
 يره به مراراً وهذا قول الاخفش والثاني ان الحكمة عادت الى ما في قوله وما
 انفقتم من نفقة لانها استمد كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم
 به المسئلة الثالثة انذر ما ينذر منه الانسان بالحكمة على نفسه يقال ينذر
 وينذر واحده من الخوف لان الانسان انما يعقد على نفسه خوف التقصير في
 في الامر اليه من واذرت لذاراً بالخوف وفي الشريعة على ضربين معتبرين
 غير معتبرين فالمعتبر ان يقول الله على عتق رقبة والله على خج فيها سبيل فرادة
 اتوا به ولا يخبره عن غير معتبر المعتبر ان يقول نذرت لله ان لا اقبل
 كن انم بقله او يقول لله على نذر من غير تسميه فيلزمه فيه كذا يمين استا
 قوله وما للظالمين من انصار فقيه مسائل المسئلة الاولى انه وعيد شديد
 للظالم وهو ثمان امان من ظلم نفسه فذلك حاصل في كل المعاصي واما من ظلم
 غيره فثان لا يتحقق او بصرف الاتفاق عن المستحق الى غيره او يكون نيته
 في الاتفاق على المستحق ارتاء والسقعة او يفسد بها بالمعاصي وهذا ان العثمان
 الاخير ان ليل من تاب انظلم للغير بل من تاب انظلم للنفس المسئلة الثانية

في
 في
 في

المعزلة

المعزلة تشكو ايضاً الآية في نفى الشفاعة عن اهل الكبار قالوا لان ناصر الانسان
 من يدفع الضر عنه فلو انه دفع العقوبة عنهم بشفعاء لكان اولئك
 انصار لهم وذلك بتطيل قوله تعالى وما للظالمين من انصار والجواب من وجوب
 الاول اعلم ان في العرف لا يستحق الشفيع ناصراً بل الله تعالى قال وانقروا
 يوماً لا يجزى نفس من نفس شيئا ولا يصل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل
 ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع وبين الناصر فلا يلزم
 من نفى الانصار نفى الشفعا والجواب الثاني ليس مجموع الظالمين انصار
 فلم قلت ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين
 ولفظ الانصار جميع والجمع اذا قيل بالجمع توزع الفرد على الفرد فكان المعنى
 ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع
 توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط
 لا مقابلة الفرد بالفرد الثالث ان هذا الدليل الثاني للشفاعة فاق في حق
 الكل وفي الاوقات والخاص مقدور على العاق والجواب الرابع ما بيننا والمسئلة
 ليست ظنية فكان التمسك به قاطعاً والله اعلم المسئلة الثالثة انصار جميع
 نصير كاشراف واجباب جمع جيب اما قول تعالى ان يبدوا الصدقات فنعلمها
 هي اعلم انه تعالى بين اولاً ان الاتفاق منه ما يتبعه الحق والادنى ومنه مالا
 يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان يبدوا الصدقات
 وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ما لو ارسل الله صلى الله عليه وسلم
 صدقة السرايا او صدقة العلاءية منزلة هذه الآية المسئلة الثانية
 الصدقة قد تطلق على الغرض والنقل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وزكاة
 لا تطلق الا على الغرض قال اهل اللغة اصل من دق على هذا الترتيب موضع
 للصحة والكمال ومنه فوله رجل صدق انظر صدق التقا وفلان صادق
 المودة وهذا اصل صادق الحيرة وغير صادق الحوضه وصدق فلان في
 خبره اذا خبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحاً كاملاً والصدق يسمى صدقاً
 لصدقه في المودة والصدق اي صدقاً لان عقد النكاح به يستدركه ويصح
 الله تعالى الزكاة صدقة في المودة والصدق اي صدقاً لان المال بما يصح
 ويحكم في سبب اما كماله ثمن وقائه واما انه يستدل بما على صدق العبد
 في ايمانه وكما به فيه والله اعلم المسئلة الثالثة الاصل في قوله فنعلمها
 الآية ادغم احد الميمين في الاخر ثم فيه ثلاثة اوجه من القراءة فقرأوا
 وابو بكر عن عاصم ونافع عن ورش فنعلمها بكسر النون واسكان العين وهو
 اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال عمر بن
 العاص نعلمها بالمال الرجل الصالح هكذا الروي في الحديث لكون العين
 والخوون قالوا هذا يفتى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا ان يكون الاول
 منها حرف مذ وبين نحو دابة وشابه لان ما في الحرف من المد يصير هو مكرراً
 المحركة واما الحديث فانه لما دل على انه لا يمكن الجمع بين هذين التاب

ان الاصل العاقل لا يكون قاطعاً
 في الاستغراق بل في كل ما
 سبيل الظن القوي نصار
 اوله ليل ظنية

علمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تكلم به اوقع في العين حركة خفيفة على سبيل
 الاخلاص والقراءة الثانية فقرأ ابن كثير ونافع برؤية ورش وعاصم
 رواية حفص ففتحها بكسر النون والعين وفي مقرر وجهان احدهما
 ان هذا احتاج الى تحريك العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاف مثل
 حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول بفتح النون والعين قال
 سيبويه وهي لغة هذيل القراءة الثالثة وهي قراءة ساير القراء ففتحها
 بفتح النون وكسر العين ومن قرأ هذا القراءة فقد اتى هذه الكلمة على أصلها
 وهي بفتح النون بفتح السين بفتح النون في الامم المتبر المسند
 الرابعة قال الزجاج ما في تأويل الشيء اي نعم الشيء قال ابو علي الجدي
 في مثل هذا ان يقال ما في تأويل شيء لان ما هنا نكرة فتشبه بالكرة اي
 والدليل على ان ما هنا نكرة لانها ان كانت معرفة فلا بد لها من صلة و
 ليس هنا ما يوصل به لان الوجود بعد ما هو في حكمها في معرفة والمفرد
 لا يكون صلة لما واذ ابطال هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير
 ففتح شيئا ابد الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه
 المسئلة الخامسة اختلفوا في ان المراد بالصدقة المذكورة في هذه
 الآية التطوع او الواجب او مجموعهما فالقول الاول وهو قول
 الاكثرين ان المراد هي صدقة التطوع قالوا لان الاختلاف في صدقة التطوع
 قالوا لان الاختلاف في صدقة التطوع افضل والظاهر في الزكاة افضل وفيه
 محبان البحث الاول في ان الافضل في اعطاء التطوع اخفاه او اظهاره
 فذكر اولاهما الجوهرة الذميمة ان اخفاء افضل فالاول انما يكون بعد
 عن الزكاة والسعة وقال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من سبعة
 ولا مائة ولا مئال والمحدث بصدقة لا شئ انه يطلب السعة المعطى
 في جلده من الناس يطلب الزكاة والاخفاء التكون هو الخلق منها وقد بالغ قوم
 في قصد الاخفاء والاحتداد في ان لا يعرفهم الاخذ فكان بعضهم يلقبه في يد اعظم
 يلقبه في جراب الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان
 يشق في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على خفيه والمقصود
 من اكل الاختراز عن الزكاة والسعة والمثمة لان الفقير اذا عرف المعطى فقد حصل
 الرضا والمثمة معا وليس في معرفة المتوسط الا الرضا وانما فيها ان اخفى صدقة
 لم يحصل له من الناس شهوة المدح والتعظيم فكان ذلك اشق على النفس فوجب
 ان يكون اكثر ثوابا وانما قوله عليه السلام افضل الصدقة جسد العقل الى فقير
 في سر وقال ايضا ان العبد ليعمل عملا في السر فيكته الله سره فان اظهره
 نقل من السر وكتب في العلانية فان حدث به نقل من السر والعلانية وكتب
 في الزكاة في المديون المشهور سبعة يظنهم الله تعالى يوم لا تفل الاظلمة احد هو
 رجل يصدق بصدقة فلم يعلم مثاله ما اعطاه عنده وقال عليه
 السلام وصدقة السر تطفى غضب الرب ورايها ان الاظهار واجب

الحاق الضرر بالاخذ من وجوه والاخفاء لا يفيق ذلك فوجب ان يكون الاختفاء
 اولى وبيان المضار من وجوه الاول ان هذا الاظهار هتكت عرض الفقير
 واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اضرار
 الفقير من هيبته التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية
 التي تاتي بعد هذه الآية وهي قوله تعالى تحسبهم اجهل اعني من التعفف
 لا سالون الناس انما قالوا الثالث ان الناس ربما اكرهوا على الفقر فلهذا
 تلك الصدقة يظنون انه اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في الخلة
 والسادس في العينة والرابع ان في اظهار الاعطاء اذ لا للاخذ واهانه
 له واذلال المومن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية بحري الهدية وقالة
 عليه السلام من هدى اليه هدية ومن قوم فهم شركاء فيها وربما لا يبلغ
 الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركاءه الحاضرين فيقع الفقير بسبب
 اظهار تلك الصدقة في مثل ما لا ينبغي هذه الجملة الوجوه الثلاثة على اخفاء
 صدقة التطوع اولى وانما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان
 اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء
 الصدقات فينتفع الفقير بما لا يتبعه والمال هذه ان يكون الاظهار افضل
 روى ابو عمر انه عليه السلام قال استر افضل من العلانية والعلانية افضل
 لما اراد الاقتداء قال محمد بن علي الحكمي الترمذي ان الانسان اذا عمل
 وهو يخفيه من الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو
 يدفع تلك الشهوة فها هنا الشيطان يورد عليه ذكورية الخلق والقلب
 ينكر ذلك ويدفعه فلهذا الانسان في محاربة الشيطان خضوعا والعمل
 في السر سبعين ضعفا على العلانية ثم ان الله تعالى عبادا راضوا انفسهم
 حتى من الله عليهم بانواع هدايته فتراهم على قلوبهم انوار المعرفة و
 يهتدون بهم وسائر النفس لان الشهوات قد ماتت فيهم ووقعت قلوبهم
 في بحار عظمة الله تعالى فاذا عمل في علانية لم يرجع الى ان يجاهد لان شهوة
 النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فاذا اعلن به فانما يسر به
 ان يقبدي به عيون فهذا حلت ذاته فسي في تكمل غيره ليكون لما و
 التوا الى ان الله تعالى اني على قومي في منزلة وتمامهم عباد الرحمن وارجو
 لهم اعالى الدرجات في الجنة فقال اولئك يخرجون المعرفة ثم ذكر من
 من الخصال التي طلبوها بالدقا ان قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح
 امة موسى فقال ومن قوم موسى امة يهديون بالحق ومدح امة محمد
 صلى الله عليه وسلم فقال كنت خيرا امة يهديون بالحق فلهذا
 امة القادري واقلنا اخرجت للناس تامسون بالمعروف وشهوت
 عن المنكر ثم اجعلنا لذكر فقال ومن خلقنا امة يهدون بالحق فلهذا
 امة الهدى واعلام وسادة الخلق يستبقي في الهدى الى الله
 فان قيل فان كان الامر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء الاظهار في قوله

وان تخفوها وتوتوها الفقير فهو خير لكم وللغائب من وجوده احد هالاسلام ان قوله
 قوله خير بغير الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاغنى
 خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد بيان كونه في نفسه
 خيرا وطاعة لان المقصود منه بيان الشرح الوجه الثاني سلمنا ان المراد
 منه الترجيح لكن المراد من الآية اذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء
 فالافضل هو الاخفاء وانما اذا حصل في الابداء اسر لم يتعد ان ترجح الابداء على
 الاخفاء الخ الثاني ان الاظهار في اعطاء الزكاة الواجبة افضل ويدل
 عليه وجوب احدها ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السقاء لطلب الزكوات
 وفي دفعها الى الشفاعة او الى الائمة اظهارها وثانيها ان في اظهارها في الائمة
 روي انه عليه السلام كان اكثر سلافة في البيت الا الملكوتية فاذا اختلف
 حكم من صلاته ونفها في الاظهار والاخفاء في الائمة فكذلك في الزكاة
 وثالثها ان اظهارها يفتن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاها
 يؤخر ترك الانفاق الى اداء الواجب فكان الاظهار اولى وهذا كله بيان قول
 من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط
 القول الثاني وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للمواجب المذموم
 واجاب عن قول من يقول الاظهار في الواجب اولى من وجود الاول الاظهار
 زكاة الاموال فوجب اظهار قدر المال وذلك بما كان سببا للضرورات
 يطمع الظلمة في ماله او بكثر حساده واذا كان الافضل له اخفاء ماله لزم
 منه لا محالة ان يكون اخفاء الزكاة اولى والثاني ان هذه الآية انما نزلت
 في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم والصفحة ما كانوا متمسكين في ترك
 الزكاة فلا خير وكان اخفاء الزكاة اولى لعدم انه ابعد عن الربا والسفوة
 اما الان فلما حصلت التهمة الاظهار اولى بسبب حصول التهمة الثانية
 اننا لا نعلم دالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه اما قوله تعالى
 وان تخفوها وتوتوها الفقير فهو خير لكم فالأخفاء تقيض الاظهار و
 قوله فهو كتابا عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر راي الاخفاء خير لكم
 وقد ذكرنا ان قوله خير لكم يحتمل ان يكون المراد منه ونفسه خير من الخيرات
 كما يقال التريد خير من الله لان يكون المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى
 في كون الاخفاء افضل ان يوتوها الفقير لان عند الاخفاء لا تزيان بعدل
 بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين
 للزكاة ولذلك شرط في الاخفاء ان يحصل معه ابناء الفقراء والمقصود
 بعث المتصدق على ان يحصرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء ويميز
 لهم عن غيرهم فاذا تقدم منه الاستظهار ثم اخفاها حصلت الفضيلة اما
 قوله تعالى ويكفر عنكم سيئاتكم فففيه سائل المسئلة الاولى انكم في
 اللغة التعطية والستر ورجل مكفر في السراح معصى فيه ومنه يقال كثر
 عن يمينه اي ستر ذنب الخ حيث ما يدل من الصدقة وان كان الشتان لمسا
 حصل من الذنب المسئلة الثانية متراين كثير ابو عمرو وعاصم في

رواية اني مكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوب احدها ان يكون عطفا على ما قبله
 الفاو الثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف عن النون وكذا في الثالث انه مبتدأ
 من فعل وفاعل مستأنفة منقطعة عما قبلها او القراءة الثانية قرأنا فوجوه
 والكساي بالنون والحجر ووجهه ان يحل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم
 فان موضعه جزاء الا ترى انه لو قال وان تخفوها تكن اعظم لثوابكم لجزم
 فظهر ان قوله فهو خير لكم في موضع جزم ومثله في المحل على الموضع قراءة
 من قرأ من بطل الله فلا هادي له ويذرم بالحيز والصدقة الثالثة قرأ ابن عامر
 وحفص عن عاصم يكفر بالياء ويكسر الفاء ورفع الراء يعني يكفر الله او يكفر الاخفاء
 وحشده ان ما بعد عن اللفظ الفراد وهو قوله والله بما تعلمون خير فتعوله و
 يكفر يكون استنه بما بعد والاولون اجابوا وقالوا لا بأس ان يذكر لفظ الجمع
 اولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما اني باللفظ الاضداد اولا والجمع ثانيا في قوله سبحانه
 الذي اسرى بعبده ثم قال وايتنا موسى الى كتاب وتغل صاحب الكتاب قراءة
 رابعة ويكفر بالياء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات وقراءة خامسة وهي
 قراءة الحسن بالياء والنصب اخبار ان وعنده ان تخفوها مكر خير لكم وانسخ
 بكفر عنكم من سيئاتكم خير لكم المسئلة الثالثة في دخول من قوله من سيئاتكم
 وجوب احدها المسردة ويكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيتيات كلها لا تكفر بذلك
 وانما يكفر بعضها ثم بعد الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالاعراض بارتكابها
 اذا علم انها مكفرة بل الواجب ان يكون العبد في كل حاله بين الخوف
 والرجاء وذلك انما يكون مع الابهام والثاني ان يكون من معنى من اجل والمعنى
 ويكفر عنكم من اجل ذنوبكم كما تقول خيرت من سوء خلفت اي من اجل ذلك
 الثالث انما زائدة كقولك فيها من كل الثمرات والتقدير ويكفر عنكم جميع ما
 سياتيكم والاول اصح ثم قال والله بما تعلمون خير وهو اشارة الى تفصيل
 صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالستر والعلانية واستماعنا
 يزيدون بالصدقة طلب من ماله فقد حصل مقصودكم في السر فامضى الابداء
 فكأنهم يدبروا هذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الربا قوله تعالى **عالم بما تعلمون**
 هذا هو معنى الله بهد من يشاء وما يتفقوا من خير فلا تشكروا **وما تنفقون الا ابتغاء**
وما تنفقون من خير يوفى اليكم اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الانفاق وهو
 بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو ثم في الآية مسائل المسئلة الاولى
 في سبب نزول الآية وجود احدها ان هذه الآية نزلت في اسماء بنت ابي بكر حيث
 جاءت صيلة اقربى بكر سألها وكذلك جدها لامها واما مشركا ان اسماء
 اسماء بنت ابي بكر فالت لا اعطيك كما حتى اسأل رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فالتك لست اعطيك ديني فاستأمرته في ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية
 وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تصدق عليها والزواية الثانية كان
 ناس من الانصار يهدم قريته من قريظة والنفير وكانوا يتصدقون عليهم و
 يقولون ماله لسلوا لانفسكم شيئا فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة اشهر

عنه
 في

عليه السلام كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق
عليهم والمعنى على جميع الزوايا ليس عليك هدي من مخالفت حتى
تنتقم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توف
ذلك على سلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك
في الدين ولم يخرجوكم من ديارهم في صلح هذا الصلح من المشركين المستسلمين
الثانية انه عليه السلام كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فاعلمت
بأنهم كفار فاستأذنتهم فقالوا نعم فقالوا نعم فقالوا نعم فقالوا نعم فقالوا نعم
وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنت حريص عليكم فاعلمه
الله تعالى انه بعث نبيا ونذيرا وادعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا وميتا
للدليل فاما قوله مستدين فليس ذلك منك ولايت والهدي هاهنا
بمعنى الاهتداء فاستدواهم والهدى هو الهدى ولا يتطوع بعونك ويزك وصديق
عنهم وفيه وجه اخر ليس عليك ان تلجهم الى الاهتداء بسطرا ان
توفق صدقتك عليهم على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به
بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل الطمع والاختيار المستقلة
الثالثة ظاهر قوله ليس عليك هدم خطايتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن المراد به هو انتم لا ترى انه قال ان تدموا الصدقات وهو الخطاب عام
قال ليس عليك هدم هدم هو في الظاهر فاصحتم قال بسطة وما تنفقوا من خير
فلا تفكروا وهذا ظاهر فيهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها وعمومها
ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على
ان هداية الله تعالى غير مادية بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله
تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي تفادها بقوله
تعالى ليس عليك هدم هدم لكن المعنى بقوله ليس عليك هدم هو حصول
الاخذ على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاختيار الحاصل بالاختيار واقعا
ستقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة و
لكن الله يهدي من يشاء بحمل وجوها احدها انه يهدي بالانابة والجماعة من يشاء
مستن اسحق ذلك وثانيها الهدى بالانطاف وزياوات الهدى من يشاء فانها
ولكن الله يهدي بالانابة من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يقبله ورأيها
انه يهدي بالانابة والحكم من يشاء من الهدى واسحق ان يجمع بذلك ايات
الاصحاب من هذه الوجوه بأسرها ان الملت في قوله ولكن الله يهدي من
يشاء هو الحق ولا يقوله ولكن الله يهدي من يشاء ان يكون هو الاهتداء على
سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه والله اعلم ثم قال وما تنفقوا من
خير فلا تفكروا والمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فاعلموا لا تفكروا
اي لحصل لانفسكم نوايه فليس بضرر كرم ثم قال تعالى وما تنفقوا الا ابتغاء
وجه الله وفيه مسائل المستقلة الاولى في باب وجوه الاول ان يكون للمنفق
وليس بضرر صدقكم على اقراركم من المشركين فتصدقون الا وجه الله تعالى

تعالى هذا من قلوبكم فانفقوا اهلها ذكركم انما تنفقون بذلك وجه الله في صلة
رحم وسد خلقة مضطرة وليس عليك اهتداء او هدي حتى تمنعكم ذلك من الاتفاق عليهم
الثاني ان هذا وان كان ظاهرا جبر الا ان معناه نهى اي ولا تنفقوا الا ابتغاء
وجهه وورود الخبر بمعنى الامر والنهي كقوله تعالى والوالدات برضعن اولادهن
والمطلقات يتربصن الثالث ان قوله وما تنفقوا اي ولا تنفقوا من نفقات
تستحقون هذا الاستطاعة بقيد المدح تنفقوا بذلك وجه الله تعالى المستقلة
الثانية في ذكر الوجه في قوله ابتغاء وجه الله فاولان احدهما انك اذا املت فقلت
اربعه وفيد فواشرف في الذكور فقلت فقلت له لان وجه النبي اشرف ما فيه ثم كثر حتى
صار يعتد عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا املت فقلت هذا الفعل له فاعلم
يحمل ان يقال فقلت له فليبرد فيه شركه المستقلة الثالثة اجعلوا على الله لاجز
صروف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية محقة بصدقة التطوع وجوز
ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وبأخبره وعن بعض العلماء لو كان
شتر خلق الله لكان لك خراب نفقتك ثم قال وما تنفقوا من خير يوف
اليكم اي يوفركم جزاؤه في الاخرة واما حسن قوله اليكم مع التوفيق لانه
نصحت مني التادية ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم
شيئا كقوله تعالى انت الكفا ولم تقلم منه شيئا يريد لم تنقص قوله تعالى
للفقره الذين احصوا في سبيل الله لا يستطعون ضرا في الارض شيسهم
الجاهل اغت من الغنم فترحمهم لا يسألون الناس لها فاما ما تنفقوا
اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاول انه يجوز صرف الصدقة الى اي مقبر
كان بين في هذه الآية الذي يكون اشد الناس استحقاقا للصرف الصدقة اليه
من هو فقال للفقره الذين احصوا في سبيل الله وفي الآية مسائل المستقلة
الاولى الامر في قوله للفقره متعلق بما ذاقه وجوه الاول لما تقدمت الايات
الكبرى في البحث على الاتفاق قال بعد ما الفقراى ذلك الاتفاق المحث عليه
للفقره وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فقير ما قل لبيب والمعنى ان ذلك من وصفه
حامل لبيت وكذلك الناس يكتسبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والذهر
الغان وما يمان اي ذلك الذي في الكيس اتفاق وما يمان وهذا احسن الوجوه
الثاني ان تقدير الآية اعلمد والفقراء واحملوا ما تنفقون للفقره الثالث يجوز
ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير صدقاتكم للفقره المستقلة الثانية نزلت
في فقره المهاجرين وكانوا اربع مائة وعمر اصحاب الصدقة لم يكن لهم سكن
ولا عشاير بالمدينة وكانوا ملزمين ببيعهم القرا وتصورهم وتحويل
في كل صورة وعنايتهم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على الحاج
الصدقة فزاي فخرج وجهدهم وطيب قلوبهم فقالوا يا ايها اصحاب الصدقة نحن
بقى من النبي على النبي الذي استمد عليه راضيا ما هو به فانه من رفقائ اهل
انه وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس الصدقة الاولى قوله الذين احصوا في
سبيل الله معقول الاحصاء في البعثة انهم من الرجل ما يحول بينه وبين سفره من

في خبره ان النبي صلى الله عليه وسلم

من اوكبر و عدوا و ذماب نفقة او ما يحرم بحري هذه الاشياء قال الحصر
 الرجل فهو محض ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم
 عما في عن الاماذا اما التفسير فقد فسرت هذه الآية بانهم حصروا انفسهم
 ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن
 ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان لشدة الحاجة الى من يحسن
 نفسه للجهاد مع الرسول صلى الله عليه وسلم فكان مستعدا لذلك متى مست
 الحاجة فبين تعالى في هذه الآية عن هؤلاء الفقراء انهم هذه الصفة ومن هذا
 حاله يكون وضع الصدقة بقدر وجوب الجهاد ازالة خطتهم وثانيها نقول
 تقوية قلوبهم لما استصوبوا له وثالثها تقوية الاسلام بقوية المجاهدين ورابعها
 انهم كانوا محتاجين قلوبهم لما جادوا به انهم كانوا لا يظلمون حاجتهم على ما قال
 لا يستطيعون ضربا في الارض بحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف والعقول
 الثاني وهو قول قتادة وابن زيد من غير انفسهم من انصرف في الحارة
 والمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا يجتمعون حول المدينة
 وكانوا ياتيونهم قتلهم والعقول الثالث وهو قول سعد بن المسيب
 واختار الكاى ان هؤلاء قوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وصاروا رما فاحصرهم المرض والزمان عن الضرب في الارض
 والقول الرابع قول ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد
 في سبيل الله فعذرهم الله والقول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشغولين بذكر
 الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغفارهم في تلك الاوقات
 احصرهم عن الاستقبال بسائر المهمات الصفة الثانية هؤلاء الفقراء قوله
 تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت
 فيما بعد ما لا استطاعة اما ان يكون لا شغلا لهم باصلاح الدين وامر الجهاد
 فمعتهم من الشغل واما لان مرضهم وعجزهم فمعتهم منه وفي جميع الوجوه
 فلا شك في هذه احتما جهمالي من تكون معينا لهم مع مهمات الصفة
 الثالثة لهم قوله تعالى بحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف وقيل سائل الجاهل
 الاولى فواما صمد وابن عامر وجملة بحسبهم بفتح السين والباء فون
 بحسبهم ما رما لغتان يعني واحده وقيل في القرآن ما كان من الحسان من
 يا الغنيين جميعا الغني والكسر والفتح عند اهل اللغة اقليل لان الما
 اذا كان على فعل نحو حبس كان المضارع على فعل مثل فرق يفرق ويشرب
 يشرب وشدة حبس فجاء على فعل مع كلمات لخر والكسر احسن المحي انتع
 به وان كان ثانيا عن القياس المستعمل الثانية الحسان هو النظم وقوله
 الجاهل لم يرد به الجاهل الذي هو ضد العقل اما ان اراد الجاهل الذي هو ضد الاختيار
 يقول بحسبهم من لم يعتد امرهم اغنيا من التعفف ويغفل من العفة ومعنى العفة
 في اللغة ترك الشيء والكف عنه والراد من التعفف عن السؤال وترك العلم به
 واما بحسبهم اقينا لا يظهر هو الجاهل وتركهم لم يستند الصفة الرابعة

هؤلاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسم الله والسيما والسيما العلامة التي تعرف
 بها الشيء واصليها من الشيعة التي هي العلامة قلبت الواو الى موضع الغين قال الواو
 في رثه يكون عقلي كما قالوا له جده في الناس اي وجهه وقال قوم السيما الارتفاع
 لانها علامة رفعت للظهور قال مجاهد بسم الله الخشنم والتواضع وقال
 الربيع والسدي اثر الجهد من الحاجة والفقر وقال السخايل صفرة الوانهم
 من الجوع وقال ابن زيد رثانة ثيابهم والجوع خفي وجلي ان كل ذلك فيه نظر
 لان كل ما ذكره علامات دالة على حصول الفقر وذلك بتوافقه قوله بحسبهم
 الجاهل اغنيا من التعفف بل المراد شي اخر وهو ان اجاب الله تعالى المخلصين
 بهيبته ووقع في قلوب الخلق كل من رآه من آثار منوره وتواضع لهو ذلك
 انذارا روحانية وعلامات نفسانية الا ترى ان اسد اذا امره هانية سائر الشيعة
 يطباعها الا بالبحر لانه انظر ان تلك التجربة ما وقعت والبارى اطار
 نفرت منه الطيور وكل ذلك انذارا روحانية لا جسمانية فكذلك هاتين
 هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيما هم في وجوههم من اثر
 السجود وايضا ظهور آثار التفكير روى انه عليه السلام كان كثيرا تفكر وروي
 انهم كانوا يقولون بالليل للشيخ ويحطون بالنهار للتعفف الصفة
 الخامسة هؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يشاؤون الناس الخافا عن
 ابن مسعود رضي الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف ومعنى العافض
 الذي السائل المحض الذي اذا اعطى كثر افرط في المدح وان اعطي قليلا
 افرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب
 مسئلة الا فتح الله عليه باب فيقروا ويستغن ببقته الله ومن لم يستغف
 يعفقه الله لان ماخذك حيله فحسب فيه فبقته بمذ من من
 خبره من ان يسأل الناس امرا ان هذه الآية مشككة وذكر وافي
 باويله وجوها الاول ان الخاف هو الخاف فالحق انهم ان سألوا
 سألوا بلسانهم وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لانه تعالى
 وصرفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال بحسبهم الجاهل اغنيا من
 التعفف وذلك يتنافى صدور السؤال عنهم والثاف وهو الذي خطبنا
 عند كبره هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس الخافا
 وصرفهم انهم لا يسألون الناس الخافا وذلك لانه وضعهم تعالى قبل
 ذلك انهم يتعففون عن السؤال واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم
 ايضا انهم لا يسألون الخافا بل المقصود ان يبينه على سوط رقة من لسان
 الناس الخافا ومثاله اذ احصر عندك رجلان احدهما عاقل وفور والاخر
 متهم رسته فاذا اردت ولا تفتنق ان تمدح احدهما وتقرض بغير الاخر
 قلت فلان رجل عاقل وفور قليل الكلام لا يفرغ في الترهات ولا يشرع
 في استغاثات ولم يكن عرضت من قولك لا يفرغ في الترهات واستغاثات
 وصفه بذلك لان ما يقدر من الاوصاف الحسنة التي عن ذلك بل عرضت

التيه على مذمة الثاني فكذاها هنا قوله لا يسألون الناس بعد قولهم
 الجاهل اغنياء من التقى الغرض منه التنبيه على مذمة من سأل الناس لما في
 وبيان مياينة احد الجاهلين عن الاخر في استحقاق المدح والتعظيم الوجه
 الثالث ان اسائل المخلص المخلص هو الذي يسكن في الحال كثر لطفه وجلته
 فقوله لا يسألون الناس لما في لا يسألون الناس بالرفق والتلطيف واذا لم
 توجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى واذا امتنع
 الغشمان فقد امتنع حصول السؤال فلي هذا يكون مرله لا يسألون الناس
 لما في كالموجب لعدم صدور السؤال منهم صلا والوجه الرابع وهو الذي
 خطر بيالي ايضا في هذا الوقت وهو انه يتأني بين من يتقدمه شدة الحاجة
 هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكن ترك السؤال الا بالحاج
 شديد منه على نفسه فقوله لا يسألون الناس لما في لا يسألون الناس
 وانما امكنهم ترك السؤال عند ما الحوا على النفس ومنعوا بالتكليف
 الشديد عن ذلك السؤال ومنه قولهم ان يحطان
 ولي نفس اقول لها اذا ما تنان عني لعل او عساني
 والوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد ان يلح بعض الاوقات لانه اذا سأل
 فقد اراق ماء وجهه سمح المذلة في اظهار ذلك السؤال فنقول بما سمحت هذه
 المسائق فلا ارجع بغير مقصود هذا الخاطى على الاحاط والاحاط فبت
 ان كل من سأل فلا بد وان تقدم على الاحاط في بعض الاوقات وكان في الاحاط
 عنهم موجبا لفي السؤال عنهم مطلقا الوجه السادس وهو ايضا قد خطر
 بيالي في هذا الوقت وهو انه اذا اظهر من نفسه اثارا لفقروا المذلة و
 والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكاه ابي بالسؤال المخلص لان ظهور
 امارات الحاجة يدل على الحاجة وسكونه على انه ليس عنده ما يدفع به تلك
 الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رقة قلبه جدا وصار حاملا له
 في ان يدفع اليه شيئا فكان اظلم هذه الحالة من السؤال سبيل المخلص
 فقوله لا يسألون الناس لما في اغنياء انهم وان سكتوا عن السؤال
 لكنهم لا تصمتون الى ذلك السكوت من ذنابة الحال واثار الاسكار
 ما يقوم مقام السؤال على سبيل الامتثال بل يتبنون انفسهم هذه الناس
 ويحملون هذه الخلة ويحملون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا
 الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات
 للناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحظت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى
 وقت كتبه تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر صفات
 هؤلاء الفقراء قال بعد وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما
 ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم واستلوا منكم
 وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوائد اصدق الله تعالى لما قال في الآية ما
 الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم ومن المعلوم ان توفقه الاخر من غير

ونقصان لا يمكن الا عند العلم بعقد العمل وكيفته جهاته المورقة في استيفاء
 الثواب لا جرم في رتبة هذه الآية كونه تعالى عالما بعقد ابرار الاعمال
 وكيفياتها والوجه الثاني وهو انه تعالى لما رغب في التصديق على
 الحق ولذي قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم ان اجوره واصل
 لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على الفقراء الموصوفين هذه
 الصفات الكاملة وكان هذا الاتفاق اعظم وجوه الاتفاقات لا جرم
 ان رغبه عما يدل على عظيمة ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به
 عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعين الذي استحسن
 خدمته اما بكيفيت ان اكون شاهدا لكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان
 ذلك اعظم وقع مما لو قال له ان اجرك واصل اليك قوله تعالى
 الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا
 خوف عليهم ولا هم يحزنون في الآية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظر اقول
 الاول انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان اكل من تصرف اليه النفقة
 من هو بين في هذه الآية ان اكل وجوه الاتفاق كيف هو فقال الذين
 ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية والثاني انه تعالى
 ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان يتدوا الصدقات فتعطا
 هي والثالث ان هذه الآية اخبر الايات المذكورة في احكام الاتفاقات
 فلا جرم لا تشد الخلق الى اكل وجوه الاتفاقات المسئلة الثانية في سبيل النزول
 وجع الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن
 ابن عوف بدنان الى اصحاب الصدقة وبعث على عليه السلام شيئا من تمر ليل
 فكان احب الصدقتين الى الله صدقة علي فنزلت هذه الآية فصدقة
 التل صدقة النهار صدقة عبد الرحمن وقد ذكر الليل يعرف ان صدقة
 علي كانت اكل والرواية الثانية قال ابن عباس ان عليا عليه السلام ما كان
 يملك غير اربعة دراهم فنصدق بدرهم ليل ودرهم نهار ودرهم ستر
 ودرهم علانية فقال عليه السلام ما سمعت على هذا فقال ان استوجب ما
 وعدني ربي فيقال لك ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة
 قال صاحب الكشاف نزلت في ابي بكر حين صدق بأربعين ألف دينار
 عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرواية
 الرابعة نزلت في علف الخيل واربناطها في سبيل الله وكان ابوهريرة اذا
 ستر بفرسين وقرأ هذه الآية والرواية الخامسة ان الآية نزلت في الذين
 يعملون الاوقات والاحوال بالصدقة تحريم على الجور فكلمنا نزلت به حاجة
 يحتاج غملا اقتضاها ولم يوخز ولم يتعللوا بوقت ولا حال وهذا هو احسن
 الوجوه لان هذه الآية اخبر الايات المذكورة في بيان حكم الاتفاق فلا جرم
 ذكر فيها اكل وجوه الاتفاقات المسئلة الثالثة قال الزجاج الذين رفعوا اليد
 وجاز ان يكون الخبز ما بعد الفاء ولا يجوز في الكلام زيد فمطلق وجاز ذلك في

الذي لا يمانا في معنى الشرط والجزء فكان التفسير من انفق فلما جره عند ربه وتقرير
 انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم ينفذ ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي
 اكرمني فله درهم ينفذ ان الدرهم بسبب الاكرام فها هنا انفادت على ان حصول
 الاكرام كان بسبب الانفاق المسئلة الرابعة في الآية اسناد الى ان صدقة البتة
 فضل من صدقة العارية وذلك لانه قد مر القيل على انهار والشرع على العارية في
 المذكور قال في جامعة الامة فلهما اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
 والمعنى معلوم وفيه مسئلة ثان المسئلة الاولى انها تدل على ان اهل الثواب
 لا خوف عليهم يوم القيامة وتياكد ذلك بقوله لا يخزنهم الفرع الاكبر المسئلة الثانية
 ان هذا مشروط عند الكل بان لا يحصل عقبيه الكفر وعند المعتزلة ان لا يحصل
 عقبيه كبرية بحسب خطة وقد احكمنا هذه المسئلة وها هنا اخر الايات المذكورة في
 احكام الانفاقات **الحكم الثاني من الاحكام الشرعية المذكورة في هذه النصوص**
من هذه النصوص حكم الربا قوله تعالى الذين ياكلون الربا لا يقومون
الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من الميت في يدهم قالوا
ايما اكل الربا اكل الله الشيع وقهر الربا قهر الله موعظة من ربه
فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون اعلم ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة
 التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تقيص المال بسبب امر الله تعالى
 بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله تعالى عنه فكانا
 كالمضادين ولهذا قال تعالى يحق الله الربا ويرب الصدقات فالحاصل بين
 الحكمين هذا النوع من المناسبة لاحراز كرفيق حكم الصدقات حكم الربا
اما قوله الذين ياكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه
معظم الاسباب كما قال الذين ياكلون اموال يتامى ظلاما ولا يجوز اكل مال
اليتيم لا يجوز اكله لانه ولكنه بنية بالاكل على ما سواه ولذلك قوله لا يد
ناكلوا اموالكم بغيركم بالباطل وايضا فلان نفس الربا الذي هو الربا
في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يمكن ان يוכל بصرف في المأكول
في كل المراد ان التصرف فيه يمنع الله تعالى من التصرف في الربا من كل وجه
بهذا الوعيد وايضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن اكل الربا وموكله
وشاهده وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد
ثبت بشهادة الصبر والعكس ان ما يحرم ولا يقف تحريمه على الاكل دون غيره
من التصرف فثبت بهذا الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربا في هذه الآية
التصرف في الربا واما الربا ففيه مناسيل المسئلة الاولى في الربا عبارة عن
الزيادة يقال ربا الشيء يروا ومنه قوله اهترت وربت اي زادت وارت
الرجل اذا عامل في الربا في اللغة ومنه الحديث من احب اقدار اي عامل بالربا والابا
بيع الزرع قبل ان يندو اصله هذا معنى الربا في اللغة المسئلة الثانية
في اجرة والكساي الرعي لا ماله لمكان كسر الربا والباطون بالنظم لفتح الباء

في المصاحف مكتوبة بالواو ولت محيرة في كتابها بالالف والواو والياء قال صاحب
 الكتاب الربا يكتب بالواو على لغة من فهم كتابت الفاضلة والزيادة وزيدت الالف
 تشبيها بواو الجمع المسئلة الثالثة اعلم ان الزيادة مستحقة بزيادة النسبة وزيادتها
 آثار بزيادة النسبة هو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا
 يدفعون المال الى منق على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا
 ثم اذا حل الذين طلبوا المديون راس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا
 في الحق والاصل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به وليس له
 النقد فهو ان يباع من من الخطة عموس منها او ما يشبه ذلك اذا عرفت
 هذا فنقول المروني عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا انفسه الاول وكان
 يقول لا ربا الا في النسبة وكان يجوز زيادة النقد فقال له ابو سعيد الخدري
 استشهدت ما لم تشهد سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم سمع
 ثم يرويه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومينا عن ابن عباس فقال انما كنت استحللت
 رجل ابا بكر وكنت في بيت فلان ومينا ابن عباس فقال انما كنت استحللت
 المصروف براءى ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرمة فاستشهدوا في حرمة
 حرمة وربيت الى الله منه وحجة ابن عباس ان قوله واحل الله البيع
 يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا ونقوله وحرمة الربا لا يتناول له لان
 الربا عبارة عن الزيادة وليس كل زيادة محرمة بل قوله وحرمة الربا
 انما يتناول العقد المخصوص الذي كان مستقي بينهم بانه ربا وذلك هو
 زيادة النسبة فكان قوله وحرمة الربا مخصوصا بزيادة النسبة فثبت ان
 قوله واحل الله البيع يتناول بزيادة النقد وقوله وحرمة الربا لا يتناول له
 فوجب ان يبقى على المحل ولا يمكن ان يقال ان الحرمة بالمحدث لانه يقتضي
 تخصيص ظاهر القراءن بحد الواحد وانه غير جائز هذا هو حرف
 ابن عباس وحقيقته واجهة الى ان تخصيص القرآن بحديث الواحد
 هل يجوز اولا واما جمهور المجتهدين فقد انفقوا على حرمة الربا
 في القسطين اما بزيادة النسبة وبالقراءن واما بزيادة النقد فبالخبر
 ان الجوزل على حرمة ربا النقد في الاشياء الشبهة ثم اختلفوا فقال
 عامة الفقهاء حرمة التقاض غير مقصورة على هذه النسبة بل ثابته في غيرها
 وقال لقاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه
 الاول ان الشارع خص من المكملات والمطلوبات والاولات اشيا
 اربعة فله كان الحكم ثابتا في كل المكملات وفي كل المطلوبات المقال لا يمتنع
 المكمل بالمكمل متفاضلا او قال لا يتبعوا المطعوم بالمطعوم متف مالا
 فان هذا الكلام يكون اشدا اختصارا واكثر فائز فلما نقل ذلك بل عدد
 الاشياء الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليه فقط والحد الثانية
 اثابنا ان قوله واحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فاستدلوا بحرمة
 في غير ربا المتقدمين متاهود اصل تحت هذا العموم في الاشياء الشبهة

ثم ليم الحزمة في غير ما بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لعموم نص القرآن في
 الاشياء الستة التي ثبت الحكم فيها بغير الواحد وقيامها عليه ومثل هذا القيد
 يكون اضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القرآن
 ان مكان هذا ترجيح للاصحاح الاقوى وانه غير جائز الحجة الثالثة ان النقص
 من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تنكيل الحكم في مورد النص
 وذلك غير جائز اما اولافلا منه يقتضي تعديل حكم الله تعالى وذلك محال
 على ما ثبت في الاصول واما ثانياً فلان الحكم في مورد النص معلوم والعلة
 مقنونة وربط المعلوم بالمقنونة غير جائز واما جهول الفقهاء فقد انفقوا
 على ان حرمة ربا الفضة غير مقصودة في هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة
 في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن نفي الحكم على محل النص الى غير محل
 النص الا بتعديل الحكم الثابت في محل النص بعله ثابتة حاصلة في غير محل
 النص فهذا المعنى يختص في العلة على مذاهبنا القول الاول وهو مذهب
 الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا العظيم في الاشياء الاربعة
 والشروط اثنان الجنس في الذهب والفضة النقدية وقول الثاني في حصة
 الماكل ما كان مقدراً ففقه الربا والعلة في الذهب والذناير والوزن وفي الاشياء
 الاربعة البكل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك ان العلة هو القوت
 او ما يستعمل به وهو المهر والقول الرابع قول عبد الملك ابن ابي حنيفة ما ينتفع
 به ففقه الربا بهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في قريع هذه المسائل
 لا يليق بالتفسير للمسئلة الرابع ذكرنا في سبب تحريم الربا وجوها احدها
 ان الربا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض وما لاي انسان من حق حاجاته
 وله حصة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم حرمه دمه
 فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرماً فان قيل لو لا يجوز ان يقاتل
 راس المال في يد موقد مديون عوضاً عن الذراع والاربعة وذلك لان راس
 المال لو بقي في يده المالك هذه المدة كان يمكن المالك من ان يجزئ به
 ويستفيد بسبب تلك التجارة ويجازيها بغيره في يد المديون وانتفع به
 المديون لم يجد ان يدفع الى ربه المال ذلك الذراع والاربعة عوضاً عن اتقائه
 بماله قلت ان هذا التقاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل واخذ الذم
 الزايم امر متيقن فيقوله المتيقن لاجل الامر الموهوم وذلك لان مقتضى نوع
 ضرره وتاثيرها قال بعض هؤلاء على انما حرم الربا من حيث يمنع الناس
 عن الاشتغال بالكاسب وذلك ان صاحب الذم اذا تمكن بواسطة عقده
 الزايم من تحصيل الذم الزيادة فقد كان او نسبة خفي عليه اكتساب وجبة
 المعيشة فلا يكاد يتجمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك
 يقضي الى انقطاع منافع الملوك من المعلوم ان مصالح العالم لا ينقطع الا بالاجار
 والعمارات والحرف والصناعات والنفقات قبل التمسك في تحريم عقده الربا انه يقضي
 الى انقطاع لزم موقوف بين الناس من العرض لان الربا اذا حرم طلب الثروة

يقضي الذم واسترجاع مثله ولو حل الربا كانت حاجة الخناج شحاً على اخذ الذم
 بالدرهمين ويقتضي ذلك الى قطع المواساة والمروفة والاحسان وراعيها
 وهو ان الغالب ان المقرض يكون غنياً والمستقرض يكون فقيراً فاقول بجواز
 عقد الربا يمكن للغني من اخذ من الفقير الضعيف ما لا يزيد او ذلك غير
 لائق برحمة الرحيم وبما فيها ان حرمة الربا قد ثبت بالنص ولا يحتاج الى تنكيل
 حكم جميع النكاي بمعلومية الخلق فمن حق لقطع حرمة الربا وان كنا لانعلم الوجه فيه
 اما قوله تعالى لا يقومون فالكثير المفسرين قالوا المراد منه القيامة في
 حال يوم القيمة وقال بعضهم المراد القيام من القبر واصل انه لا منافاة بين الوجهين فيجب
 حمل اللفظ عليهما اما قوله لا كما يقوم الذي تحسب العلة الشيطان من المش فيه مسائل
 المسئلة الاولى في الخط معناه الضرب في غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف
 في امور لا يفتدى فيه انه يحيط بخط غشواً وحيف البعيد الارض
 باخفائه ويحسب الشيطان اذا استه بخيل او خوف لانه كالضرب على
 غير استواء في الانهكاش وسمي اصابه الشيطان بالجنون او الخيل خطه
 ويقال به من جنون والمشي يقال مش الرجل فهو مشنون وبه من واصله
 من المش وبالمش كان الشيطان يمشي الانسان فيجته ثم يسمي الجنون
 كما ان الشيطان يحيط ويطأ به ففعله ضمني الجنون خطه كالخطاة
 بالرجل والمش باليد في سوا هذا السؤال الاول الخط بفتح بكفت
 يكون متعدياً للجواب بفعل بمعنى فعل كثير نحو نفسه بمعنى نفسه ويقطعه
 السؤال الثاني ثم تعلق قوله من المش قسنا فيه وجهاً اعمها بقوله
 لا يقومون والتقدير لا يقومون من المش الذي بهما لا كما يقوم الذي
 بخطه الشيطان والثاني انه يفتن بقوله يقوم والتقدير لا يقومون (لا
 كما يقوم بخطه بسبب المش المسئلة الثانية قال الجاهل الناس يقولون المصح
 اما حدث به تلك الحالة لان الشيطان يمسسه ويصرعه وهذا باطل لان
 الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه وهذا
 صريح في انه ليس للشيطان قوتاً كقوت قدرة على الصرع والقتل والايند الثالث
 ان الشيطان اما ان يقال انه كفت ويقال انه من الاجسام الطيفية فان كان
 الاول وجب ان يشاهد اذ لو كان ان يكون كيتفا لا يرى بحاج ان يكون كفتنا
 سموس وروعود وروق وجبال وحق لا تراها وذلك جملة عظيمة ولانه
 كان جسماً كيفاً فكيف يمكن ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان كان
 جسماً طيفياً كما هو اتمثل هذا فيمنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمنع ان يكون قادراً
 على ان يصرع الانسان ويقتله والثالث لو كان الشيطان بقدر على ان يصرع
 ويقتل لكان يفعل مثل ما فعلت الانياس عليه السلام وذلك ليجزالي الطعن
 في النوم والرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين
 ولو لا بخطه مع شق عداوته لاهل الايمان ولم لا يصب اموالهم وينسف لهم اهلهم
 وينقض اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واجمع القائلون بان

انما حرم الربا من حيث يمنع الناس
 عن الاشتغال بالكاسب وذلك ان صاحب
 الذم اذا تمكن بواسطة عقده الزايم
 من تحصيل الذم الزيادة فقد كان او نسبة
 خفي عليه اكتساب وجبة المعيشة فلا يكاد
 يتجمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات
 الشاقة وذلك يقضي الى انقطاع منافع
 الملوك من المعلوم ان مصالح العالم لا
 ينقطع الا بالاجار والعمارات والحرف
 والصناعات والنفقات قبل التمسك في
 تحريم عقده الربا انه يقضي الى انقطاع
 لزم موقوف بين الناس من العرض لان
 الربا اذا حرم طلب الثروة

الشيطان بعد ذلك على هذه الاشياء امرين الاول مدعى ان الشياطين في زمان سيدنا عيسى عليه السلام
كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله تعالى عنهم كانوا يعملون له حنازيب وثمانيل وثمان
كلوا رب وقلوبهم اسباب والرب انه تعالى كلف لجسامهم في زمان سيدنا عيسى عليه السلام قد كانت قد روي على هذه
الاعمال وكان ذلك من غير ان يميز عليه السلام والثاني ان هذه الاية وعبرها بخطه الشيطان من اللبس
صرح في ان خطه الشيطان بسبب حسنه والرب عنه ان الشيطان يحسه بالسوسه الموديه التي
يحدث هذا الصريح وهو كقول الرب عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصريح
عند تلك السوسه لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع وقلبه المستور عليه بحيث يخاف عند
السوسه فلا يجد من يصح عن ذلك السوسه كما صرح الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى قوله
هذا المنطق في الفقه الكمال من اهل الحر والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في المزاج وظل
في الدماغ فحدث هذه الكلال الجبان في الباب وذكر العقول في هذه الكلال وجها اخر وهو ان الشياطين
يصنعون الصريح في الشيطان والي الجن فخطوا ما تفرغوا من هذا ايضا من مادة الناس اذا
ان ارادوا ان يقيموا في ان يصنعوا في الشيطان كما في قوله تعالى طمعه كانه رزق الشياطين
المسئله الثالثة للفتن في الاية اقول الاول ان اكل الربا بعث يوم القيامة مجنون او
ذلك كالعلة المخصوصة باكل الربا يعرف اهل الموقف بذلك العلة انهم اكلوا الربا في الدنيا
فعلى هذا معنى الاية انهم يفتنون بجانبين لكن احصاه الشيطان في الجنون والقول الثاني
قال ابن تيمية يريد ان بعث الناس من قبورهم خرجوا من قبورهم كقوله لخرجون
من الاجداث سرايا الاكلة الربا يعومون ويسقطون كما يعوم الذي تحت خطه الشيطان
من الحب وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فارتاد الله في بطنهم يوم القيامة
حتى انقلبهم يمشون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يدرون وهذا القول
غير الاول لانه يريد اكله الربا لا يمكنه الاسراع ولا يتقدمون في المشي بسبب فقر البطن
وهذا ليس من الجنون في شيء ويتأكد هذا القول بما روي في قصة الاسير ان النبي صلى الله عليه
عليه وسلم انطلق به جسير بليلته السلام الى رجال كل واحد منهم كلبيتا فخرج
يقوم احدهم فيميل به بطنه فيصرخ فقلت يا جسير بل من هؤلاء قال الذين يا كلوت
الربا لا يقولون الا كما يقول الذي تحت خطه الشيطان من الحب والقول الثالث انه ما حرد
من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طغف من الشيطان وذلك لان الشيطان
يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاستغفال بعين الله تعالى فهذا هو المراد من
مس الشيطان ومن كان كذلك كان في امر الدين مختطبا فتارة الشيطان
ينجز الى النفس والجسم فتارة الملائكة الى الدين والتقوى فحدثت هناك
حركات غير مضبوطة وافعال مختلفة فهذا هو الخط الحاصل من فعل الشيطان واكل
الربا لانه لا يكون معزولا في حب الله بنيتها كما فيه واذا مات على ذلك الحب صارت
الحب حجابا بينه وبين الله فالخط الذي كان حاصلا بسبب حب المال او ربه الخط
في الاخره وارفعه في دل الحجاب وهذا التأويل عندى ارب من الوجوه الذين نقلناها
عني نقلنا انما قوله تعالى انهم قالوا انما ابيع مثل الربا فبينه مسايل المسئلة الاولى
القول كما يقولون في حيل الربا على هذه السببه وهي ان من اشترى ثوبا بعشرين مائة
ياخذ عشره فذل حلال فذلك اذا باع العشرة باء عشره يجب ان يكون حلال لانه مرق

في العقل بين الامرين فهذا في ربا النقد وانما في ربا الشبهه فكذلك ايضا لانه لو باع
الموثر الذي يساوي عشرة في المال باء عشر الى شهره جاز فكذلك اذا اشترى
باء عشر الى شهره وجب ان لا يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك
لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي من الجانبين فكذلك انما حصل التراضي
من الجانبين وجب ان لا يجوز وايضا فالساعات انما اشترعت لدفع الحاجات ولعل
الا لشان يكون صغيرا ليد في الحال تنديه الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة
فاذا لم يجد الربا لم يعط رب المال بما تافى الانسان في الشدة والحاجة انما يتقدم جواز الربا
فرب المال يقطعه طمعا في الزيادة والمدين يزدده عند وجد المال مع الزيادة واعطى
الزيادة عند وجد المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجد المال فهذا يقتضي حل
الربا كما حكى جمل سائر الساعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى
احاب منه بحرف واحد وهو قوله وحل الله البيع وحرم الربا والربا ان ما ذكرتم
معارض النص بالقياس وهو من عمل ابيس فانه تعالى لما امر بالبحر ولا بد من حلاله لانه
عارض النص بالقياس فقال انما حذر منه خلقني من نار وخلقته من طين فاعلم ان
نقاء القياس يتسكن بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة
لازمة فاما كانت مدفوعة علمت ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر العقول رحمه الله
الفرق بين المثاليين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب
مقابلا بعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد مقابلا للآخر
في المائنة عندها ولم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض ولا يمكن ان يقال اما اذا
باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزايق من غير عوض ولا يمكن ان يقال
ان عوضه هو الاموال في مئة الاجل لان الاموال ليس بالمال او شيئا يشترط فيه
تجمل عوضا عن العشرة الزايق فظهر الفرق بين الصورتين والله اعلم المسئلة الثانية
ظاهر قوله تعالى انهم قالوا انما ابيع مثل الربا ان الوعيد انما حصل باستحلال
الربا دون الاقدار عليه واكلمه مع المحرم وعلى هذا التقدير لا يثبت هذه الاية كون
الربا من الكفاية فان قيل مقدمه الاية يدل على ان قيامه يوم القيامة مختطبا كان
بسبب انهم اكلوا الربا فثبت ان قوله ذلك بانهم قالوا انما ابيع مثل الربا مبرح في ان العلة
لذلك الخط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب ما قبل مقدمة الاية و
قد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وكونا عليه بوجوه من الدلائل فانشأ حملهم
على التصرف في الربا ونحن نحمله على استغلال الربا واستغلاله وذلك لان الاكل
قد يعبر به عن الاستغلال يقال فلان ياكل مال الله مضا وخمرا اي يستغل التصرف
فيه فاذا حملنا الاكل على الاستغلال صارت مقدمة الاية مطابقة لموجها فمذا
ما يدل عليه لفظ الاية الا ان جمهور المفسرين حملوا الاية على وعيد من يتصرف
في مال الربا لا على وعيد من يستغل هذا العقد المسئلة الثالثة في الاية سوال وهو انه
لم يبق اكل الربا مثل البيع وذلك لان كل البيع متفق عليه فهو حلال وانظم الكلام و
هو ان يقال انما الربا مثل البيع فما الحكمة في قلب هذه العقبة وقال انما ابيع مثل الربا
والجوابه ما كان مقصودا والقول بانهم اكلوا الربا انهم اكلوا الربا مما كان في جميع

الوجه المطلوبه فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير
فانها قد ذكروا اخرها من افعالهم التي كانت واجلة الله البيع وحرمة الربا فلهذا مسائل
الاولى محتمل ان يكون هذا الكلام من كلامه الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا
ثم انكم تقولون واجلة الله البيع وحرمة الربا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فقول
احدهما وجوه والآخر مكان ذلك ايضاً للتقوية بين المثلين وذلك غير لا يفي
بحكمة الحكم فقالوا اجل الله البيع وحرمة الربا وذكر الكفار على سبيل الاستبعاد
واما اكثر المستشرقين فقد اتفقوا على ان الكفار قد انقطع عند قوله انما البيع مثل
الربا انما قوله واجلة الله البيع وحرمة الربا فهو كلام الله تعالى وقضية ذكره على
هذا القول يكون اطلاقاً لقول الكفار انما البيع مثل الربا والحجة على صحة هذا القول
وجوه الحجته الاولى ان قول من قال ان هذا الكلام انكار لا يستلزم الا باضمار زيادة انما
لان محله ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار بخلاف ذلك على الرواية عن قول
المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل وانما اذا جعلناه كلام الله
يعالى استبعاد المحرجه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى والحجة الثانية ان
المسلمين اذا كانوا متفقين على جزم من بل بيع هذه الآية ولو لا انهم علموا
ان ذلك كلام الله تعالى لكلام الكفار والاما جاز ان يستدلوا به وفي
هذه الحجة كلامه سياق في المسئلة الثانية ان شاء الله تعالى بالحجة الثالثة
ان الله تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله من جاءه موعظة من ربه فانتهى
فله ما سلف وامن الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر
هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بثلث التهمة وهي قوله انما البيع مثل
الربا فان الله تعالى قد كشف عن فساد تلك التهمة ومن ضعفها ولو لم يكن قوله
واجلة الله البيع وحرمة الربا كلام الله تعالى لم يكن جواب تلك التهمة
مذكوراً فلم يكن قوله من جاءه موعظة من ربه لا يقابله الموضوع والله اعلم
المسئلة الثانية مذهب الشافعي رحمه الله ان قوله واجلة الله البيع وحرمة
الربا من الجملات التي لا يجوز التمسك بها ولا يحتج بعندي وبدل عليه وجوه الاول
وهو اننا بيننا في اصول الفقهاء ان الاسماء المفردة المحلى بحرف التعريف لا يفيد العموم
التيه بل ليس فيه التعريف لما هيته وهي كان كذلك كفي في العمل به بثبوت
حكمه في صورته واصح الوجه الثاني وهو انه اذا سلمنا انه يفيد العموم
لكما لا يشك انما فاداه للعموم اضعف من فاداة انفاظ الجمع للعموم مثل قوله
واجلة الله البيع وان افاد الاستفراق الا ان قوله واجلة الله لا يفيد الاستفراق
الا فاداة ضعيفة ثم بقدر العموم لا بد وان يتصرف اليها تخصيصات كثيرة
خارجة عن الحظر والنبط ومثل هذا العموم لا يوجب تكليفاً ولا مراهة وكلامه رسول
لان كذب والكذب على الله محال وانما العاقل الذي يكون موضع التخصيص منه
تليين جداً لذلك جاز لان اطلاق لفظ الاستفراق على الاعلى عرف
مشهور وفي كلامه العرب مثبت ان جعل هذا اللفظ على العموم غير جائز الوجه
الثالث ما روي عن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سالتنا

عن اربا وكان هذا اللفظ مفيداً للعموم لما قال ذلك فغلبنا ان هذه الآية من الجملات
الوجه الرابع ان قوله واجلة الله البيع يقتضي ان يكون كل بيع حلالاً وقوله وحرمة
الربا يقتضي ان يكون كل بيع حراماً لان الربا هو الزيادة فاول الآية اباح جميع
البيع واخرها حرم جميع فلا يعرف الحلال والحرام الى بيان رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما قوله تعالى من جاءه موعظة من ربه فانتهى
فانتهى فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان ما ينتهي حقيقة لا ينتهي معنى
الوعظة او فراغ من الحسن فمن جاءه موعظة ثم قال فاستهى اي فاستمع ثم
قال فله ما سلف وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في شئ التاويل وبها
الاول قال الرجاء اي صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الآية
وهو قوله قل للذين كفروا ان يتموا بغيرهم ما قد سلف وهذا
التاويل ضعيف لان قبل نزول آية التحريم لم يكن ذلك حراماً ولا ذنباً
فكيف يقال المراد من الآية الضعف عن ذلالت الذنب مع انه ما كان هناك
ذنب والنهي المتأخر لا يغير من الفعل المتقدم ولا به تعالى اصناف ذلك اليه
بلازم التملك وهو قوله فله ما سلف فكيف يكون ذلك ذنباً الثاني قال السدي
له ما سلف اي ما اكل من الربا وليس عليه وما سلف فاما ما يقصص بعد
فلا يجوز له اخذ وانما له راس ماله فقط كما بينه تعالى من بعد ذلك بقوله من
كان يمتد فلكم رؤوس امواكم المسئلة الثانية قال الواحدي السلف المتقدم
وكل شئ قد مرته امامك فهو سلفك ومنه الاسماء السالفة والسالفة ما تقدم
قبل الصغار وسالفة الحجر صغارها لانه اول ما يخرج منها اما قوله تعالى
واسره الى الله ففهم وجوه للمفسرين الا ان الذي اوردته ان هذه الآية متقدمة
بمن ترك استهلاك الربا من غير بيان انه ترك كل الربا او لم يترك والذليل
عليه مقدمة الآية وموجهاً الى المقدمه فلان قوله من جاءه موعظة من ربه
فانتهى ليس فيه بيان انه ينتهي عما ذكروا فلا بد وان يصرف ذلك الى المذكور السابق
والقوب المذكورات الى هذه الكلمة ما حكى الله عنهم ثم قالوا انما البيع مثل الربا
قوله فاستهى عايداً اليه وكان المعنى فاستهى عن هذا القول وانما هو خبر
الآية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ففناه عن ماد الى الكلام
المقدم فهو استهلاك الربا بقوله انما البيع مثل الربا مثبت ان قوله فامرو
الى الله صحت ان من استهى عن استهلاك الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان انما
ان يقال انه كما انتهى عن استهلاك الربا انتهى ايضا عن كل الربا وليس كذلك فان
الاول كان هذا الشخص معني ايدين الله تعالى عاملاً مركباً الله سبحانه
المدح والعقلم والاكرام لكن قوله فامره الى الله ليس كذلك لانه عند الله تعالى
ان شاء عذبه وان شاء عفر له مثبت ان هذه الآية لا يليق بالكافر ولا بالمومن المطيع
فلمحق الا ان يكون متحققاً عن اقبحه الربا ثم اكل الربا فاعلم ان اسره الى الله ان
عذبه وان شاء عفر له وهو قولهم ان الله لا يقدر ان يترك به ويقدر ما دون ذلك لم يشأ

فكون ذلك دليلا ظاهريا صحة قولنا في العفو من الله مرجحا لما قبله ومن
 حاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فالعفو ومن حاد الى اسفل
 الرباحي يصير كافرا واعلم ان قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع
 في ان الخلود لا يكون الا للكافرين لان قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
 حاد الى قول الكفار وكذلك قوله فيها خالدون يفيد المحصر وهذا يدل على ان قوله
 صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار اقضى ما في الباب انما خالفت
 هذا الظاهر وادخلنا ساير الكفار فيه لكنه بقي على ظاهره في صاحب الكبيرة
 مقابل في هذه المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله تعالى
 ورسوله يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه واسره في الخاص
 موكرا الى الله تعالى ثم يتقدر ان يعاقبه الله تعالى فانه لا يخلده في النار بل يحرمه
 منها فانه تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الايات بقوله فاسره الى الله
 يدل على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فاولئك اصحاب النار
 هم فيها خالدون يدل على ان يتقدر ان يدخله الله في النار لكنه لا يخلد فيها لان الخلود
 يختص بالكفار لا باهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن والله اعلم قوله
 تعالى **يحيى الله الربا ويرب الصدقات والله يحب كل كفار أثم اعلم انه تعالى**
الباقي في الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الايات المتقدمة في الامر بالصدقات
 وذكرها ما تجرى مجرى الداعي الى فعل الربا وترك الصدقات وكشف عن ضلالتهم
 وذلك ان الداعي الى الربا يحصل المريد في الخيرات والصدقات عن الصدقات الاضداد
 عن نقصان الخيرات فيبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في المال الا انه نقصان في
 الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصلوة الا انها زيادة في للهي ولما كان
 الامر كذلك كان اللابى بالعاقل ان لا يلتفت الى ما يقتضي به الطمع والحرص
 من الدواعي والصوارف وان يقول على ما ندبه الشروع اليه فهذا هو وجه النظم ثم
 في الآية مسابيل **المسئلة الاولى** الحق نقصان التي حالها بعد حال ومنه المخاف
 في هذه الآية وذرر ما بين من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليه ولم يقبض بالزيادة
 تحريم وليس له ان ياخذوا الا رواتر موالهم وانما شد وتعالى في ذلك لان من
 استقرت طوبى في طول الاجل ثم حضر الوقت وطعن نفسه على ان تلك الزيادة
 قد حصلت فيحتاج في قطعه عنه الى تشديد عظيم فقال التقوا الله واتقوا عما
 يكون بانقاء ما بين منه وقوله وذرر ما بين من الربا بين ان كسبه قد قضت منه شيئا
 لمعقوب عنه وان لم يقبضه ولم يقبضوا بعضه فذلك الذي يقبضه كل كان او بعضا
 فانه يحرم قبضه وام ان هذه الآية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا واذن لان
 ما بين في وقت الكفر فانه تبقى ولا ينقص ولا يفسد وما يوجد منه في حال الكفر ثم
 يحول على الاسلام فاذا استحووا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو حق ولا ينعقد
 وان كان انتكاح وقع ما هو محرر او قبضته المرأة فقد صحت وان كانت لم يقبضه فلما
 سهر مثلها دون المهر المستحق وهذا مذهبنا في حرام الله فاقبل كيف قال باليهما
 الذين امنوا اتقوا الله ثم قال في اخره ان كسبه مؤمنين والربا من وجود الاوراد في هذا

مثل ما يقال ان كسبه اخي فاكرهني معناه ان من كان اخا كروا حياه وانما في قبل
 معناه ان كسبه يزيدون استدامة الحكم لكم بالايمان الثالث يا ايها الذين امنوا
 بلسانهم ذروا ما بين الربا ان كنتم مؤمنين بقوله بكم المسئلة الثانية في تفسير قول
 الآية روايات فلا وحي انه خطاب لاهل مكة كانوا يرون هذا السلوك احد فخر مكة
 اسر الله تعالى ان ياخذوا رواتر موالهم ورون الزيادة الثانية قال تعالى فاولئك
 في اربعة اوجه من تقيف مسعود وعبد بابل وحبيب وربيعة بنوا عمرو بن عمر
 الثقفي كانوا يدعون بنى الحفيرة فها ظهروا التي على الطائفت اسلم للاخوة ثم طالبوا
 فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة نزلت الآية في العباس وعثمان بن عفان
 وكانا اسلفا في النعم فلما حضر الجلاء قبضا بعضا وراى في ابائهم فتركت الآية وفي
 قول عطاة ومكة والرواية الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان
 في الربا وهو قولنا التثنية المسئلة الثالثة قال القاضي قوله ان كسبه مؤمنين كالكلمة
 على ان الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبريه وانما يصير مؤمنا بالاطلاق متى
 تجتبت كل انكار والحجاب لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله الذين امنوا
 بالقبض على اهل العمل خارج من معنى الايمان كانت هذه الآية تتجمل على كل الايمان
 بشرائه فكان التقدير ان كسبه عاملين بمقتضى شرع الايمان وهذا وان كان ترك الظاهر
 لكما ذهبا اليه ثلاث الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ومنه
 مسابيل المسئلة الاولى في احصاء وجوه فاذنوا بمقتضى الانف ممدودة مكسورة
 التذال على مثال فامنوا ابانوا فاذنوا ساكنة المسئلة مفتوحة الدال مقصورة وروي
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي عليه السلام انها من الاكذابت وقوله فاذنوا بمدة
 اي اكلوا من قله تعالى قل اذ تذكروا سواء ومفعول الايمان محذوف على هذه القراءة فبينة
 فاعلموا من لم ينه عن الربا يجرب من الله واذا امروا بالامر جرم فهو ايضا قد علموا ذلك لكن ليس
 عليهم دلاله في امر غيرهم هذه القولة في الابداع اكدوا قال ابن جرير في قراءة العامة في الاية
 اي كذا على اذن وعلموا بالسكن فابقوا وهو دليل القراءة العامة المسئلة الثانية اخلفوا
 في ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله هو خطاب مع المؤمنين المصيرين
 على دعامة الربا او خطاب مع الكفار المستسلمين للربا الذين قالوا انما اسبغ مثل الربا قال القاضي
 ولا احتمال الاول والى لان قوله فاذنوا لخطاب مع قوم يقدر ذكرهم وما هو الا لخطابهم بقوله
 يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذرر ما بين من الربا وذلك يدل على ان هذا الخطاب مع
 المؤمنين فان قيل كيف امر بالحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من
 اعصى الله تعالى غير مستحل كما جاد في الخبر من اهان في ولما يقدر بارز في بالحاربة ومن
 خارج عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع الحاربة فلما دلت بحرب من الله ورسوله وقد
 جعل كثير من المفتين والفقهاء قوله تعالى انما حشرنا الذين يجارون الله ورسوله اصلا
 في قطاع الطريق من المسلمين مثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين ولما روي
 كتاب الله وفي سنة رسوله اذ امرت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور وجهان
 الاول ان المراد الحاربة في التهديد دون نفس الحرب والثاني نفس الحرب ثم فيه مقتضى
 مفعول الامر على الربا ان كان من يحض بقدر الامام عليه من بين عبده ولجري

فيه لكم الله من العبر والنجس الى ان يظهر فيه منه النبوة وان وقع بمنزلة عسك
وسنوك حارب الامام كما جاز بالقية ابا عبة فكم مارب ابو بكر بنى الزكاة وكذا القول
لو اجمعوا على ترك الادب وركبوا في الموت فانه يفعلهم ما ذكرناه وقال ابن عباس عليه
عنه من عامل بالربا استلب فان تاب والاضربت عنقه والقول في هذه الآية ان قوله
فان لم يفعلوا فادبوا خطيب الكفار وان معنى الآية وادبوا ما يعي من الربا ان كنتم موثقين
مبتزين بحجهم الربا فان لم يفعلوا الى فان لم تكتفوا معتزتين بحجهم فادبوا بحج
من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر
بشريعة واحدة من شرايع الاسلام فهو خارج من ملة الاسلام كاف كما هو
بجميع شريعة والله اعلم ثم قال تعالى وان تظلموا منكم فلا تظلموا ولا تظلموا ولا
تظلموا اي لا تظلموا منكم بطلب زيادة المال ولا تظلموا انتم بقتال ابر
الماس ثم قال تعالى وان كان ذو عسق فيه مستان المسئلة الاولى قال الخويزي
كان كلمة مستعمل على وجه واحد ان يكون بمنزلة حدث وقع وذلك قوله فكم كان الابر
اي وجد وحيد لا يحتاج الى خبر والثاني ان يجمع منه شي الحديث بقى الكلمة بحجة
الزمان وخبره يحتاج الى الخبر وذلك كقولك كان زيد ذاهبا واعلم اني حين كنت
مقرا بخوارزم وكان هناك جميع من اكار الادب اوردت عليهم اشكالا في هذا الباب
فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة يكون فعلا وهذا محال لان الفعل ماض
عليه اقتران حدث زمان فقلت كان بدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي
وان افا د هذا المعنى كانت تامة لانا نقصة فهذا الدليل يقتضي ان كان ان كانت
فعل كانت تامة لانا نقصة وان لم يكن تامة لم يكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم
تسكرون ذلك فتقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصغروا في الجواب عنه كتبنا وما
افهم انه ثم اكتشف لي فيه ما ذكره هاهنا وهو ان كان لا ينبغي له الا انه حدث ووق
وقع الان قولك وجد حدث على مستثنين احدهما ان يكون المعنى وجد حدث الشيء
كقوله وجد الجوهر وحدث العرس والثاني ان يكون المعنى وجدت موصوفة
الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فمناه حدث في الزمان الماضي موصوفة
زيد بالعلم فالقسم الاول هو المستثنى من التامة والقسمة الثاني هو المستثنى من الناقصة
وفي الحقيقة فالمعهور من كان في الموضعين هو الحدث والوقوع الا ان في القسم
الاول المراد حدث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاستعمال واحد كما بيناه وفي القسم
الثاني المراد حدث موصوفة احد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا
بل لابد من ذكر الاسمين حتى يمكن ان يشير الى موصوفة احدهما بالآخر وهذا هو
الاحتياط فانما ان قلنا انه فعل كان والاصح وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ يكون
تامة لانا نقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدغم الماضي المستقبل والامر
وجميع حروف الافعال واذا جلس حدث الامر على ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال
بالكلية المعهور الثالث كان ان خون بمعنى صار واشدوا منها فقر المعنى كما
فظا الحزن قد كانت فراخا يسومها وعندى ان لفظ هاهنا محمول
على ما ذكرناه فان معنى انه صار حدث موصوفة الذات بعد الصفقة بعد انما كانت

موصوفة بذلك فيكون كان ايضا بمعنى حدث ووقع الا ان حدوثها حدث محصور
وحوانه حدث موصوفة الذات بعد الصفقة بعد ان كان موصوفة الذات
بصفة اخرى المعهور الرابع ان يكون زائدا واشدوا سرافني الى بكر بن سائى
على كان المسومة العرب اذا عرفت هذه القامدة فخرج الى
التفسير فتقول كان في هذه الآية منها وجهان الاول انما معنى وقع ووجد حدث
والمعنى وان وجد ذو عسق وبظيره الا ان يكون بخلاف حاضرة بالرفع على معنى ان
وقع بخلاف ومقصود الآية انما يقع على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان دعية
لكان المعنى وان كان المشتري دأب عن فظن الى ميسر فتكون النظرة والله اعلم انما
انما نقصة على حذف الجذر فذكر وان كان وعسرة عريما لم وفراغتان دأب عن وعسرة
ان كان العسرة دأب عن وعسرة ومن كان دأب عن المسئلة الثانية العسرة اسد من العسرة
وهو تعذر الموجود من المال يقال عسر الرجل اذا صار الى حاله العسرة وهي الحالة التي
يتعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فتظن الى ميسر وفيه مسائل المسئلة الاولى
في الآية حذف والتقدير فكم انما امر بظن اي ناخبر والنظرة الاسد من العسرة
وهو الامهال بقول بعبه التي بظن وبانظ الى اي امهال قال تعالى ربنا انظر الى يوم
قال فكم من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم المسئلة الثانية فري نظرة بكون
النظرة عطا فناظره اي صاحب النظار اي متظن او صاحب نظره على طريق
النسب كقولهم مكان عاصب وباقى بمعنى ذو عسب وذو بقل وعنه ناظره على
بمعنى ساعه بالنظرة المسئلة الثالثة الحسرة فعلة من الحسرو واليسار الذي هو
ضد الاحسار وهو يتيسر الموجود من المال ومنه يقال اليسر الرجل فهو من يسهل امره الى
حاله يتيسر وجود المال باليسر المعنى المسئلة الرابعة فانا عسيرة بضم السين
والباقون بفتحها وهو لغتان مشهورتان كالمعسورة والمعسرة والمعسرة والمعسرة
والمشوية والمشيوية والفعل المشي المشي لان معمله قد جاء في كلامهم كثيرا المسئلة
الخامسة اختلفوا في ان حكم الانظار يختص بالربا او عام في كل فقال ابن عباس و
شرح والقاضي والسدي واربعة الامة في الربا وروى عن شيخنا ابن عمر بن الخطاب
فقبل انه مفسر فقال شرح احمد ان في الربا فانه على ما قال في كتابه ان الله يامركم ان
تودوا الامانات الى اهله وذكر المفسرون في بسبب نزول هذه الآية لما نزل قوله تعالى
فادنو الحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يقولون بالربا بل تنوب الله
فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فمضوا براس المال وطالبوا الى المعسرة بذلك
فمكاتبوا المعسرة العسرة وقالوا احسروا الى ان يدركت العسرة فابوا ان يخرجوا
فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسر والقول الثاني وهو قول
مجاهد وجماعة من المفسرين انما عسرة في كل دين والحجج اعماد ذكرناه من انه
قال وان كان ذو عسرة ولم يفعل وان كان ذو عسرة ليكون الحكم عام في كل المعسرة
قال القاضي والقول الاول اصح لانه يقال في الآية المقدمة وان تيسر
فكم روس امواكم من غير محس ولا يقص ثم قال في هذه الآية وان كان ذو عسرة
فتظن الى ميسرة اي وان كان من عليه المال مفسرا وجب انظان

الى وقت العدة لان النظرية يراد بها التاخير فلا بد من حجة تقدم ذكرها
 يذمها المتأخرون بل لما ثبت وجوب الانتظار في هذه المصنوعات بحكم النص
 وجوبه في سائر المصنوعات والاشتراف في المعنى وهو ان العاخر عباد
 المال لا يجوز تكليفه وهذا قول اكثر الفقهاء كالحنفية وماليت وسناني
 المسئلة السادسة انه لا بد من الاعتناء في الشرح فنقول الاعتناء هو الاحتياط
 في ملكه ما يورده بعينه ولا يكون له ما لو باعه لملكه ادله الذين منعه فلهذا
 قلنا من وجد دارا وبساتين لا يبعد في ذوى العسرة اذا لم يكن يبيعها واداعيا
 ولا يجوز ان يمس الاقرب يوم لنفسه وحالته وما لا بد من كسبه لصلواتهم
 ودفع الحرج والبرد عنهم واخذوا اذا كان قويا هل يذمهم ان يواخروا نفسه
 من صاحب الذين او غيره فقال بعضهم يذمه ذلك كما يذمه اذا احتاج
 له ولعائلته وقال بعضهم لا يذمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان معسرا او
 بذل غيره له يورده هل يذمه القول والاداء ولا يذمه ذلك فالتاخير
 له بصحة كسبه عليه فوجب عليه ان يبيعها بالقبض ان لم يكن الا ذلك وورده
 في الدين المسئلة السابعة اذا علم الانسان ان عزمه معسر حرم عليه
 عليه ولا يطالبه بما عليه ووجب الانتظار الى وقت اليسار فاما ان منعت
 انفسار فيجوز له ان يمس اليه الى وقت ظهور العسر واعلم انه اذا ادعى انفسار
 العزم فهذا الذي لم يذمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالباع والقرض او لا يكون
 وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك
 وفي القسم الثاني وهو ان يثبت الدين عليه لا يعمون مثل اتلاف او صديق او ضمان
 كان القول قوله وعلى العزماء البينة لان الاصل هو الفقر والله اعلم ثم وان
 فهو خير لكم وفيه مسائل المسئلة الاولى قولنا صنفوا تصديق الضاد
 والباقيون يثبتون بدعا والاصل فيه ان اي تصديق الفخر خفف حرج احدى التاخير
 كحقيقة ومن شدد ادعاء احدى التاخير في الاخرى المسئلة الثانية في التصديق
 قولنا الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يقع التصديق
 على غيره واما حان هذا الحرف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر المسائل
 يعلم ان التصديق راجع اليهما وهو قوله وان يبيعوا اقربا لتقوى والثاني ان المراد بالتصديق
 الانتظار لقوله عليه السلام لا يحمل دين رجل ينجح الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول
 صنف لوق الانتظار يثبت وجوبه بالاية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على قارئ حديث
 ولان قوله خير لكم لا يبيح بالواجب بل بالمندوب المسئلة الثالثة المراد بالخير
 حصول انتفاء الحرج في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة اما قوله ان كسبه يعلون
 فيه وجه الاول معناه لو كسبه يعلون ان هذا التصديق خير لكم علمكم بمجمل اهل
 من لو اذروا العلم وفيه تهديد شديد للعصاة الثاني يعلون ما يأمركم به اصل لكم ثم
 قال وانقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهو لا يظنون اعلم ان هذه
 الآية في العسرة الذين كانوا يعملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وبلادة وانصار وعنوان
 وقد كان يجري منهم القلب على الناس بسبب قوتهم فاقتوا الى سائر جزر وعبد

وتعبد حتى يمتنعوا من الربا واحدا من الناس باطل فالجزم بوقوعهم الله
 بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن
 عباس هذه الآية اخراية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزلت
 يستفتونك وهي اية الكلاله ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم
 ثم نزل وانقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام صنعها على
 ستمين اية وما يتا اية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها
 احد وثمانيين يوما وقيل احد وعشرين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات
 المسئلة الثانية قال ابو عمرو وترجعون بفتح التاء والباقيون بضمة التاء واعلم ان
 الرجوع لازم والرجع مقدر عليه نخرج القراءان المسئلة الثالثة ان تصيب
 يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى وانقوا في هذا اليوم لكن المعنى
 تاهبوا للقاء بما قد يكون من العمل الصالح ومثله قوله وكيف تقولون ان كسبه
 يوما من الولدان شيئا اي كيف تقولون هذا اليوم الذي هذا صنفه وصفته مع
 انكسر الله المسئلة الرابعة قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا
 يبقى لما سبق ما عرفت فيه من الشدة والاهوال واقراءت الاحوال لا يمكن الا في دار
 الدنيا بجانب المعاصي ومثل الواجب فصار قوله وانقوا يوما يتعين الامر بجمع اقسام
 التكليف للمسئلة الخامسة الرجوع الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والحجة
 فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه وعلمه فانه معصية انما كان
 ولكن كل ما في القرآن من قوله ترجعون الى الله معنيان الاول ان الانسان له لوان
 ثلاثة على الترتيب فالحالة الاولى كونه في بطون امتهام لا يكون نفسه
 ولا ضريح بل المتصرف فيه ليس الا الله تعالى والحالة الثانية كونه بعد البروز
 عن بطون الاممات وهناك يكون الكمال باصلاح اخو الهم في اول الامر الا ان
 ثم بعد ذلك ينصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد
 الموت وهناك لا يكون التصرف فيه ظاهرا وفي الحقيقة الا الله سبحانه وتعالى
 بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فلهذا
 معنى الرجوع الى الله تعالى والثاني ان يكون المراد يرجعون الى ما عدا الله لهم من ثواب
 او عقاب وكلما التاويل حسن مطابق للنقطة ثم قال ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه
 مستثنان المسئلة الاولى المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع الى الله تعالى لا بد
 وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
 يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ايضا ان ذلك مثقال حبة من خردل فتكون
 في صحف او في السموات او في الارض يا ربنا الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم
 القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل انا فيها وكفى بنا حاسبين
 وثنا ويل قوله ما كسبت وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت والثاني ان
 المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحفظه الرجل بخارنه من المال فانه يوصف في اللغة
 بأنه كسبه فعوله توفى كل نفس ما كسبت اي توفى كل نفس جزاء ما كسبت وهذا الثاني
 اولي لانه مما امكن تفسير الكلام حيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان اولي المسئلة الثانية

اصحاب الوعيد يمتثلون بوجه الاية على القطع بوجه الفساق واصحابنا يمتثلون بها في القطع
 بعدد الخلود لا تلهي لانا من لا بد وان يعمل ثواب ايمانه اليه ولا يمكن ذلك الا بان يخرج من
 النار ويدخل الجنة ثم قال وهو لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان قوله توفي كل نفس ما كسبت لا يعني
 له الا انهم لا يظلمون فكان ذلك تكريها وجوابه انه تعالى لما قال ثم توفي كل نفس ما كسبت
 كان ذلك وليا على ابطال العذاب الى الكفار والفساق فكان لقائل ان يقول كيف يليق
 بكرم اكرم الاكرم من تعذيب عبيد فاجاب عنه بقوله وهو لا يظلمون والمعنى ان العبد
 هو الذي وقع نفسه في تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره وسهل طريقه
 الاستدلال واهل من قصر فهو الذي اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على
 اصول المعتزلة فانما على اصول اصحابنا فهو انه سبحانه مالمثل الخلق والمالك اذا تصرف
 في ملكه كيف يشاء وازاد لم يكن ظلما فكان قوله وهو لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة
 الى ما ذكرناه والله اعلم الحكم الثالث من الاحكام العشر المذكورة في هذا الموضع
 السورة ايترا لما يترقوله **تكتب باليمين الذين آمنوا اذا اتيهم بين يدي الجبل مستحي**
فاكبثوا وانكبت بينكم كاتب بالعدل ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب
والجبل الذي عليه الحق وليتق الله رب ولا يخفى منه شيئا فانسان الذي
عليه الحق سيفها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليمدل وليه بالعدل واستشهد
شهودين من رماكم فان فرموا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من لشهدا
ان تضلل احدا فليذكر احدها الاخرى ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا ولا تسموا
ان تكسبوا صغيروا كبيرا الى اجله ذكره فسطع عند الله واقوم للشهادة وادف
الاثر نأبوا الا ان يكون فجارة حاضرة تدبونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكسبوا
واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فتق بكم وقوله
ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم اعلم ان في الاية مسأله المستند الاول ان في
كيفية النظر وجهين الاول ان الله سبحانه وبه الى ما ذكر قبل هذه الحكم نرفع من الحكم
الاتفاق في سبيل الله وهو روي تقيض المال والثاني ترك الزنا وهو ايضا سبب لتقيض
المال ثم انه لما اختار ذلك الحكمين بالتهديد العظيم وهو قوله والقران وما ترجون فيه الله
والنقوى فشد على الانسان الكراويل المكاسب والمنافع ابع ذلك بان يده الى كيفية حفظ
المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الاتفاق في سبيل الله وعلى ترك
الزنا وعلى ملازمة النقوى لا يستمر ولا يمكن الا عند حصول المال المال ثم انه تعالى الاجل
هذه الدفقة بالغ في الوصاية بحفظ المال للحلال عن وجوه الفساد واللف وقد ورد
نظيره في سورة النساء ولا تروا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فمن شئ على الاحتيا
في امر الاموال فليكنها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال الفقهاء رحمهم الله والذي يدل
على ذلك ان الفاظ القراء جارية في الاكثر على الاختصاص في هذه الاية سقط شديد الاثر
انه قال اذا تبايعتم بينكم الى اجل مستحي فاكتبوا ثم قال ثانيا ويكتب بينكم كاتب بالعدل
ثم قال ثانيا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتاكيد لقوله وليكتب بينكم كاتب
بالعدل لان العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعا وهذا اعاد الامر الاول ثم قال خامسا
ويعلم الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يمل عليه ثم قال سادسا وليتق الله

ربه وهذا تأكيد ثم قال سادسا ولا يخفى منه شيئا وهذا الاستعداد من قوله وليتق الله ثم قال
 ثانيا ولا تروا السفهاء او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما معنى ثم قال سادسا ولا يخفى
 اقتضا عند الله واقوم للشهادة وادف ان لا تروا بواقد هذه القواعد الثلاثة تلك التاكيد
 المتألفه وكل ذلك يدل على انه لما حث على ما يحرم من سبب تقيض المال في الجبن
 او في الباطل في هذا الحكم في التوسية بحفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار
 ليتمكن الانسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله والامراض من مساخط الله
 من الزنا وعين واللواظية على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظر وهو حسن
 لطيف الوجه الثاني ان يوما من المستشرقين قالوا المراد بالمدانية السلم والله تعالى
 لما منع من الزنا في الاية المقيدة اذن في التسليم هذه الاية مع ان جميع المنافع المطلوبة
 من الزنا حاصل في السلم ولهذا قال بعض اهل الالفة ولا منفعة يتوصل اليها بالطريق
 الحرام الا والله سبحانه وضع لتحقيق مثل ثلاث المذمة حلالا ونسبيل مستورا وهذا
 ما يتعلق بوجه النظر والله اعلم المسئلة الثانية اصل ان التدين تقابل من الدين
 ومعناه دأب بعضكم بعضا وتدينتم بتبايعتم بين قال اهل اللغة القرع غير الدين
 لان القرع ان يقرض الانسان داهرا او دنايرا او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز
 فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين اذ ان اباغ سلفته ثم ان الى
 اجل وذلك ان الدين اذا اقترض وان استقرض انشد الا حبر
 ندين ويقضي الله عنا وقد روي مصارع قوم لا يدسون حسنا
 اذ اقرضت هذا فتقول المراد من هذه المدانية احوال الاول قول ابن عباس انها
 تزلت في السلف لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدية وهو سلفون في
 العمر الستين والثلاث فقال عليه السلام من اسلف فلينسلف في كل معلوم
 الى اجل معلوم ثم ان الله تعالى عطف المكلفين وجه الاحتياط في الحيكل والوزن
 والاجل فقال اذا تبايعتم بينكم الى اجل مستحي فاكتبوا والقول انه القرع
 وهو ضعيف لما بينا ان القرع لا يمكن ان يشترط فيه الاجل والدين المذكور في
 هذه الاية قد اشترط فيه الاجل والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين
 ان التبايعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك لئلا يمدية وانما
 بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخل تحت هذه الاية بقاها فاما ان بيع
 العين بالدين وهو ما اذا بلغ شيئا بدين مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المستحق بالتسليم
 وكلاهما داخل تحت هذه الاية وفي الاية اسوله السؤال الاول المدانية مقالة
 حقيقة ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو
 باطل بالاتفاق والجواب المراد من تبايعتم تعاينتم والتقدير اذا تعاينتم
 مما فيه دين السؤال الثاني قوله تبايعتم يدل على الدين فيما ابغايه وقوله
 تبايعتم بينكم والجواب من وجوه الاول قال ابن الانباري التبايع يكون
 لمعينين احدهما الدين بالمال والاخر الدين بمعنى المجازاة من قوله كما
 تدين تدين والدين الغرض اذ كرم الله تعالى لتحقيق احد المصنفين الثاني قال
 صاحب الكشاف انما ذكر الدين للرجوع الضمير اليه في قوله فاكتبوا اذ لو ذكر ذلك

لوحيله يقال فاكتموا الذين فلم يكن النظم بذلك الحسن الثالث انه تعالى ذكره
 للتأكيد بقوله فتجد الامم كلها اجود ولا طاهر يطير بمخاضه الرابع
 معناه اذا تدانيت دين اي دين كان صغيرا او كبيرا وعلى وجهه كان من فرضه
 او سلم او بيع عين الى اجل الحاسن مخلصه يبالى انما ذكرنا ان المدد اية على
 وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال اذا تدانيت لبيق النعم
 مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل انما لو قال اذا تدانيت بدين كان المعنى
 اذا تدانيت بدين اي بدين حصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع
 الدين بالدين وينبغي مقصورا على العسنيين الباقيين وهو بيع الدين بالدين
 او بيع الدين بالدين فان الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير السؤال الثاني
 المراد من الآية كلما تدانيت بدين فاكتموا وكلمة اذا انقيد العموم فلو قال
 اذا تدانيت ولم يقل كلما تدانيت ولو اسبغ كلمة اذا وان كان لا يقتضي
 العموم الا انما لا يمنع من العموم وما هنا فلو ان المراد هو العموم لانه تعالى
 بين العلة في الامر بالكتمان في اخر الآية وهو قوله فاكتموا عند الله او انما
 وادى ان لا تنابوا والمعنى انه اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب الظاهر انه ينبغي العبرة
 فربما ترفع الزيادة فطلب الزيادة ظلما وربما نقصان فترك حقه من غير
 حجة ولا اجر فاما اذا كتبت كيفية الواقعة امر هذه المخزورات فلما دل النص على
 ان هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل انما قوله
 تعالى الى اجل مستحق فيه سوالان السؤال الاول ما الاصل والى جواب الاول في اللغة هو
 هو الوقت للصروب لانقضاء الامد واجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره واجل
 الدين هو الوقت في المستقبل واصلا من التأخير يقال اجل الشيء باجل لولا
 اذا تأخر والاصل في لغة العرب المداينة والى جواب الثاني انما ذكرنا الاصل فيقتض العاقل السؤال
 الثاني المداينة لا يكون الا موقلة فالغاية في ذكر الاصل بعد ذكر المداينة والجواب
 انما ذكر الاصل لمكانه ان يقفه بقوله مستحق والغاية في قوله مستحق ان يعلم ان من حق
 الاصل ان يكون معلوما كالوقت بالسنة والاشهر والايام ولو دل الى الجسد ببيع
 اوله بدين او رجوع الحاج لم يحرمه المداينة انما قوله تعالى فاكتموا فاعلم انه تعالى
 امر في المداينة بامر من احدكما الكسبة وهو قوله ها هنا فاكتموا والثاني الاشهاد
 هو قوله واستشهدوا شهودا مستهدين من ذالك وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
 فابن الكسبة والاشهاد الاخير ان من ان يطلب فيه قبل الاصل او باخر فيه المطالبة
 او بحسب الله النسيان او بدخلة المحجود فصادق الآية كاستنبه حفظ المال من الميتين
 لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قند بالكتابة والاشهاد فحترز من المحجود
 قبل حلول الوقت فيحصل المال للمدين من اذ اية وقت طول الدين فلما حصل
 في الكسبة والاشهاد هذه الفوائد لا جرم امر الله تعالى به المسئلة الثانية انما
 بان ظاهر الامر للدين لا استحكال عليه في هذه الآية امر الله تعالى والقائلون بان
 ظاهر الوجوب فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو من ذهب طائفة
 حرج والحق واختار محمد بن حرر الطبري قال الحق تشهد بوجوبه بقوله تعالى

اخرى من هذا الامر يحول على النذب وعلية جمهور الفقهاء المجتهدين والادلة عليه التاثير
 جمهور المسلمين في جميع ديار الاسلام يدفعون بالاثمان موقلة من غير كسبة ولا اشهاد
 وذلك اجماع على عدم وجوبها والان في الجاهل اعظم الشك يد على المسلمين التي
 صلى الله عليه وسلم يقول بعفت بالحسنة السهلة السجدة وقال قوم بل كانت
 الكتابة والاشهاد واجبين الان ذلك صار منسوخا بقوله فان من خصكم
 بعضنا فليؤد ذلك التي امن امانته وهذا مذهب الحسن والشعبي للحسن بن عيينه
 قال النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان شاء الله ان شاء الله ان شاء الله لا تشهد الا شيع
 قوله تعالى فان من خصكم بعضنا فاعلم انه تعالى لما امر بكسبة هذه المدد انما
 اعتبر في تلك الكسبة شرطين الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله ولا
 بينكم كل تب بالعدل واصل ان قوله تعالى فاكتموا ظاهره يقتضي انه يجب على كل
 احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك لان الكاتب كاتبا مختصا بمعنى قوله
 اي لا بد من حصول هذه الكسبة وهو قوله والسارق والسارق فاقطعوا ايديهما
 ايديهما جزا عما كسبنا فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا
 الفعل الا انما علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان
 واحد اما الامام او نائبه او الموالي فكذلك ها هنا فاكتموا الذي قلنا بقوله تعالى
 وليكتب بينكم كانت بالعدل فان هذا يدل على ان حصول هذه الكسبة من اي شخص كان
 واما قوله بالعدل ففيه وجوب الاول ان يكون بحيث لا يريد ولا يقص عنه وكسبه
 بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه الثاني ان كان في نفسه وجب
 ان يكتب بحيث لا يختص احداهما بالا حياط دون الاخر بل لا بد وان يكتبه بحيث
 كل واحد من الخصمين امنا عن تمكن الاخر من ابطال حقه الثالث قال بعض
 النفا العدل ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم ولا يكون بحيث يكون
 كل واحد من الخصمين يجد قاضي من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على من ذهب
 المجتهدين الرابع ان تحرر عن اللفاظ المحتملة التي يقع المراءى بها هذه
 الامور التي ذكرناها لا يمكن وطايتها الا اذا كان الكاتب يفهم عارفا
 بمناهي المجتهدين وان يكون ادبيا معتمدا بين اللفاظ المشابهة
 ثم قال ولا ياب كانت ان يكتب كما علم الله فليكتب وفيه مسائل المسئلة
 الاولى ظاهر هذا الكلام مني كل من كان كاتب وفيه وجوب الاول ان هذا على سبيل
 الاجاب الكسبة على كل من كان كاتب وفيه وجوب الاول ان هذا على سبيل
 الاشارة والاولى على سبيل الاجاب والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكسبة
 وعرفه بمعرفة احكام الشريعة والاولى ان يكتب بمقتضى ما علمه الله
 بشكر النعمة وهو قوله تعالى وحسن كما احسن الله اليك اي نفع
 الناس بكتابه كما يفهم الله بتعليمها والقول الثاني وهو قول الشعبي انه من
 كتابة فان لم يجد احدا يكتب الا ذلك الواحد وحيت الكسبة عليه وان
 وجد اقرا ما كان الواجب على كل واحد منهما ان يكتب والقول الثالث ان
 هذا كان واجبا على المكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يعاير كاتب ولا شهيد

والقول الرابع ان متعلق الاحباب وهو ان يكتب كماله الله وان لا يخل بشرط
من الشرايط وان يدرج فيه قيداً يجل بمقصود الانسان وذلك الالة لو كتبه
من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الانسان وصاغ ماله فكان
قبل ان يكتب كتب فاكنته على العدل واعتبر كل الشرايط التي اعتبرها الله
تعالى **المسئلة الثانية** قوله كماله الله فيه احتمالان الاول ان يكون متعلقاً
بما قبله والتقدير ولا باب كاتب عن الكتابة التي علمه الله فيها ماها ثم قال
بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله ولا ينبغي ان يكتب غير تلك الكتابة
والاحتمال الثاني ان يكون متعلقاً بما بعده والتقدير ولا باب كاتب ان يكتب
ومنها ثم انكلامهم قال بعد كماله الله فليكتب يمكن الاول امر بالكتابة
مطلقاً ثم اردفه بالامر بالكتابة التي علمه الله ايها الوجهان ذكرهما
الترجيح السادس **الثاني في نوع الكتب قوله تعالى** وليعلم الله
عليه الحق فيه مستلذان **المسئلة الاولى** ان الكتابة وان وجب
ان يختار لها العام بكتبته كتب الشروط والستحالات لكن ذلك لا
يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل في جملة املاؤه اعترافه بما عليه
من الحق في قدره وجنسه وصفته واجله الى غير ذلك فلاجل ذلك قال
تعالى فليعلم الذي عليه الحق **المسئلة الثانية** الاملاء لغتان قال القرطبي
املئت عليه الكتاب لغة اهل الحجاز وبني اسد وامليت لغة عتمة وقيل
ونزل القرآن بالعقبة قال تعالى مني عليه بكرة واصيلاً ثم قال ولينقل الله
ربه ولا يخفى منه شئاً وهذا امر بهذا المعنى الذي عليه الحق بان يقر
بما علمه الذي عليه ولا يمتنع منه شئاً ثم قال تعالى فان كان الذي
عليه الحق سقيماً او ضعيفاً او لا يستطيع ان يعمل هو فليعلم وليه بالعدل
والعقل ان من عليه الدين اذا لم يكن اقرب معتبراً فالمعتمد هو اقرار وليه
ثم في الآية مسایل **المسئلة الاولى** اد حال او حرف بين هذه الالفاظ
الثلثة التثنية والتعريف والضعيف ومن لا يثبت عليه ان يعمل يقتضي كونها امور
متعارفة لان معناه ان الذي عليه الحق ان كان باحدى هذه الصفات
الثلاثة فليعلم وليه بالعدل فيحذف في الثلاثة ان يكون متعارفة واذا ثبت هذا
وجب حمل التعريف على ضعيف الرأي لا نفس العقل من البالغين والضعيف
على الضعيف والجنون والشيخ الخرف وهو الذي فقدوا العقل بالكلية والآن
لا يستطيع ان يعمل من تضعف لسانه عن الاملاء لخرس او بخله بما له وعليه
فكل هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من ان يقوم غيرهم مقامهم
فقال تعالى فليعلم وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة
ان ولي الحجر والتعريف وولي الضعيف هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر سائر
امور هذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقابل والربع المراد بولي
ولي الدين بمعنى ان الذي له الدين يعمل وهذا العبد لانه كيف يقبل قول المذموم
ولن كان معتبراً فاي حاجته بنا الى الحكمة والاشهاد **نوع الثانية** **المسئلة**

الى

التي اعتنى بها الله تعالى في امدائهم الاشهاد وهو قوله تعالى واستشهدوا
شهداء من رجالكم واعلم ان المقصود من الكتابة والاشهاد هو ان يكتب
بالشهود عند المجد من التوصل الى تحقيق الحق وفيه مسایل **المسئلة الاولى**
استشهدوا اي استشهدوا يقال استشهدت الرجل واستشهدته بمعنى والشهادة
اي الشاهدان فليعلم فاعلم **المسئلة الثانية** الاضافة في قوله من رجالكم
فيه وجع الاول يعني من اهل ملتكم وهم المسلمون والفاي قال بعضهم يعني الاخر
والثالث من رجالكم الذين نعتوهم للشهادة بسبب عدالة **المسئلة الثالثة**
شرايط الشهادة كثيرة مذكورة في فقهه وذكرها هنا مسئلة واحدة ان عند
شرح ابن سبيون واحمد بن حنبل وشهادة العبيد وعند الشافعي وابو حنيفة
لا يجوز حجة شريفة ان قوله تعالى واستشهدوا شهادتين من رجالكم ما وثبتوا
لعبد وضيق المعنى المستفاد من النص اعداد ان عليه وذلك لان عقل
الانسان ودينه وعدالة يتبعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه
الشرايط استأذن به قول المذموم فصار ذلك سبباً في احيا حقه والعقل الذي
والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب ان يكون شهادة العبد
مقبولة وبجدة الشافعي وابو حنيفة قوله تعالى ولا ياب الشهادة اذا ما
عوا فليعلم يقضي انه يجب على كل من كان شاهداً الذهاب الى موضع ادائه
الشهادة وبحر ومليهم عندهم الذهاب والعبد ليس كذلك فان السبب اذا
لم ياذن في ذلك بحر وعليه الذهاب الى ادائه الشهادة فلما رتب الالاية
على ان كل من كان شاهداً وجب عليه الذهاب والاحكام دل على ان العبد
لا يجب عليه الذهاب فوجب ان لا يكون العبد شاهداً وهذا استدلال
حسن واما قوله تعالى واستشهدوا شهادتين من رجالكم فقد بينا ان من شرطه
واستشهدوا شهادتين من رجالكم الذين نعتوهم لاداء الشهادة فلو قلنا
ان العبد كذلك والله اعلم ثم قال تعالى فان لم تكونا رجلين فربل وامرأتان
وفي ارتقاء رجل وامرأتان اربعة اوجه الاول ولكن رجل وامرأتان **الثانية**
قال الشافعي رجل وامرأتان الرابع فربل وامرأتان يشهدون كل هذه التعريفات
جائزه ذكرها بطريق طيحي رحمه الله ثم قال من ترصون من الشهود هو كقوله تعالى
في اطلاق واستشهدوا ذوي عدل منكم واعلم ان هذه الآية تدل على انه ليس كل
صالح للشهادة والعقلاء والشرايط قبول الشهادة عشرة ان يكون حراً
مسلماً عادلاً عالماً بما يشهد به ولا يجوز تلك الشهادة متفعة الى نفسه ولا يقع
بها مضرة من نفسه ولا يكون معروفاً بكرة الغلط ولا يبرأ المروءة ولا يكون
بنسبه وبين من شهد عليه عداوة ثم قال ان تقبل احداها فليذكر احداها الا
والمعنى ان الشبان فليطلب طابع الشبان كثرة البرد والرطوبة في امر حتمين
الحائزين في الشبان ابعد في العقل من صدور الشبان عن المراءاة الواحدة
فاثبت المرأتان مقاماً الرجل الواحد حتى ان احدهما لو نسيت ذكرها الاخرى
فحينئذ هو المقصود من الآية ثم فيها مسایل **المسئلة الاولى** وقاحة ان تقبل

يكره ان يفتقر بالرفع والتشديد ومعناه انجزه وموضع نقل جزم الالفة
 يتبين في التفسير وتذكر رفع لاق ما بعد فاء الجزاء من اقسامها القراء
 بنصب ان وفيه وجهان احدهما التقدير لان ما بعد نقل حذف منه الحذف الثاني
 على انه مفعول اي له اضافة ان نقل فان نقل كيف يقع هذا الكلام والاشهاد لان
 بالاضلال قلنا ما هنا عرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لاننا في الابتداء
 احد المراتين والثاني ان نقل الرجل على المرأة على المرأة حتى تبين ان اقامة
 المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في العقوبة وذلك لاننا في الابتداء احد
 المراتين واذا كان كل واحد من هذين الامرين اعني الاشهاد وبان نقل الرجل
 على المرأة معصية ولا يسبيل الى ذلك الا بطلان احدهما وتبديله الاخرى لا يجر
 صار هذا الامر ان مطلوبين هذا ما خطرت به من الجواب عن هذا السؤال
 وقد كتبت هذا الموضع والخوف من اجوبة اخرى ما استغنينا والكتب مشتملة
 على المسئلة الثانية الاضلال في قوله ان نقل احدهما فيه قولان وجهان احدهما انه
 بمعنى النسيان قال تعالى ومن عذبهم ما كانوا يغفرون اي ذهب عنهم
 الثاني ان يكون ذلك من ضل في اطلاق قوله اذا لم يجد له والوجهان
 متعارضان وقال ابو عمر واصل الاضلال في اللغة العسوبة المسئلة الثالثة
 فوائد في معاصم والكفاي تذكر بالتشديد وهو اكثر استعمالا قال تعالى وذكر وفان
 الذي تنوع المومنين وقال فذكر انما انت مذكر ومن وعمر بالتحقيق فقد جعل
 الفعل متعديا بهمة الافعال وقائمة بالمستوفى على ان هذا التذكير والادكان
 من النسيان لا ما يروى من سفيان بن عيينة انه قال في تفسير قوله فذكر احدهما
 الاخرى اي بطلان ذكر اي معنى ان يجمع شهادة المراتين مثل شهادة الرجل
 الواحد وهذا الوجه منقول عن ابي عمرو بن العلاء قال اذا شهدت المرأة ثم جئت
 الاخرى فشهدت معها اذ كانتا لا يتقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه
 باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه وجعل الاول ان النسا والبن
 ما بين ولربما معهن ثم يجر شهادتهما فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية مذكورة
 الاولى والوجه الثاني ان قوله قد ذكر مقابل لما قبله من قوله ان نقل فلما كان النقل
 مفترقا بالنسيان كان الادكار مفترقا بما يقابل النسيان والله اعلم ثم قال ولا ياب الشهاد
 اذا ما دونه مسائل المسئلة الاولى في الآية وجوه الاول وهو الاصح انه منى الشهاد
 عن الامتناع عن اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها والثاني المراد بطلان الشهاد
 على الاطلاق وهو قول فتادة واختار القفال قال كما امر الكتاب ان لا يات
 الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا ياتي عن نقل الشهادة لان كل واحد منهما يتبين
 بعد ما ضياع الحقوق والثالث ان المراد بطلان الشهادة اذا لم يوجد غيره
 والرابع وهو قول الزجاج المراد بمجموع الامرين التحمل الاول والثاني والحيث
 القائلون بالقول الاول من وجوه الاول ان قوله ولا ياب الشهاد اذا ما دونه
 كونهم شهدوا هو الاصح عند اداء الشهادة فاما وقت التحمل فانه لم يشهد ذلك الوقت
 الوقت كنهم شهدا فان قيل هذا بقوله واستشهدوا شهود من رجالكم وكذلك

تمه كاتبة

شاه كاتبة من قبل ان تكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار منزوعا للضرورة
 في هذه الآية فلا يجب ان يتركه احد الصنفين في تلك الآية والثاني ان ظاهر
 قوله ولا ياب للشهاد اذا ما دونه انتهى عن الامتناع والامر بالفعل و
 ذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على الكل فله
 تحمله عليه واما الاشارة بعد التحمل فهو واجب على الكل وبما كذب قوله
 بقاى ولا تكتم الشهادة فكان هذا اولى الثالث ان الله ان الامر بالشهادة
 يفيد امر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بنقل الشهادة داخل
 في قوله واستشهدوا شهود من رجالكم فكان صرف قوله ولا ياب للشهاد
 اذا ما دونه الى الامتناع لا داحلا له على فائدة جديدة فكان ذلك اولى
 فقد ظهر بما ذكرناه لانه الآية على انه محتمل على الشاهد ان لا يمنع من اقامة
 الشهادة اذا دعي اليها واعلم ان الشاهد اما ان يكون متعينا واما ان يكون
 فيهم كثره فان كان متعينا وجب عليه اداء الشهادة وان كان فيهم كثره
 صواب فيهم ذلك من صنائع الكفاي والله اعلم **المسئلة الثانية** قد شرحتنا
 دلالة هذه الآية على ان العبد لا يجوز ان يكون شاهدا فلا يفيد **المسئلة**
الثالثة قال القاضي بحر القضاة بالشاهد ولهم يد وقال ابو حنيفة لا يجوز واجمع
 ابو حنيفة بهذه الآية فقال ان الله تعالى وجب عند عدم شهادة الرجلين
 شهادة الرجل والمرأتين على التعمين فلو جاز الاكتفاء بالشاهد واليمين
 لبطلت التعمين ومحنة القاضي انه عليه اسلام ففني بالشاهد واليمين
 وقام الكلام فيه مذكور في خلاصات الفقه والله اعلم واعلم انه تعالى لما امر
 عند المدانة بالكسبة او لا ثم بالاشهاد دائما اعادة ذلك من غير اخرى على سبيل التاكيد
 فامر بالكسبة فقال ولا يستمر ان تكتم صغيرا او كبيرا الى اجله وفيه مسائل المسئلة
 الاولى النساء ماله الملال والضيح يقال سميت الفتي ساء ما وساء به والمقصود
 من الآية البعث على الكفاية قل قال او كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط
 كالكتبة فالتراع الحاصل بسبب القليل من المال ربما يودي الى ضياع عظيم ولما جاز
 شديد فامر الله تعالى في القليل والكبير بالكفاية فقال ولا يشا عواى ولا
 تملا فذكر كرائم تدوم فان قيل وهل تدل الحجة والغيراط في هذا الامر قلنا لان
 هذا الامر محمول على العادة وليس في العادة ان تكتم الشافة المسئلة الثانية
 ان في حمل النص لوجهين از شئت جعلته مع القليل مصدرا بقدره ولا يفتقر
 من ان يكتم الى اجله المسئلة الثالثة الضمير في قوله ان يكتم لا بد ان
 يعود الى مذكور سابق وهو ما هنا اما الدين واما الحق المسئلة الرابعة
 قرى ولا يساموا ان يكتم بالبناء بينهما ثم قال تعالى ذلكرا فسطع عند الله وقوم
 للشهادة وادى ان لا يتراموا اعلم انه تعالى لما بيّن ان الكسبة مشتملة على
 هذه القواعد الثلاثة فاولها قوله ذلكرا فسطع عند الله وفي قوله ذلكرا وجهان الاول
 انه اشارة الى قوله ان يكتم لانه في معنى المصدر اي ذلك الكتاب صوابه الكتب فقط
 والثاني قال القفال المعنى ذلك الذي امر بكوبه من الكتب والاشهاد لاهل الرضا

ومعنى اقسط عند الله اعدل عند الله والقسط اسمو والافراط مصدر يقال
 اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فله مقسط قال تعالى ان الله يحب
 المقسطين ويقال هو قاسط اذا جاز قال تعالى واما القاسطون والكامن
 قاسط وانما كان هذا العدل عند الله لانه اذا كان مكرها كان اليقين
 والصدق اقرب وعن الكذب والجمل بعد فكان اعدل عند الله وهو كقوله تعالى
 ادعهم اليهم هو اقسط عند الله اي اعدل عند الله واقرب الي الحقيقة من ان
 ينسبهم الي غيرهم والغاية الثانية قوله واقوم للشهادة ومعنى اقوم المبع
 الاستقامة التي هي ضد الاوجاج وذلك لان المقصود القام ضد المبعج
 فان قيل مسمى فعل التخصيص اقسط واقوم قلنا يجوز على مذهب سيبويه
 ان يكونا مسميين من اقسط واقام ويجوز ان يكون اقسط من قاسط واقوم من قويم
 واعلم ان الكنية انما كانت اقوم للشهادة لانها سبب الحفظ والذكر فكانت
 اقرب الى الاستقامة والعرف بين الغايين الاولى وهذه الثانية ان الاولى
 تتعلق بتخصيص مرضاة الله والثانية تتعلق بتخصيص مصلحة الدنيا وانما كانت
 الاولى على الثانية اشعارا بان الدين يجب تعديمه على الدنيا والغاية الثالثة هي
 قوله تعالى وادفن ان لا ترنا بوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتباك عن ثلوث
 المدعىين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يسيرون
 الى تحصيل المصلحة فالاولى اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثانية الى تحصيل
 مصلحة الدنيا وهذا الثالثة اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير لما هي
 النفس فانه سعى في التفكير الفكري في الامر كيف كان وهذا الذي قلنا ان كان صدقنا
 واتمادفع الضرر عن الغير فلا بد ان ذلك الغير ربما نسبته الى الكذب والتقصير في حق
 الفطنة والبهتان مما احسن هذه القواعد وما اذ خلا في الضبط وما احسن ما فيها
 من الترتيب ثم قال تعالى الا ان يكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفي الآية مسائل
 المسئلة الاولى لانيه وجهان احدهما انه استثناء متصل والثاني انه منقطع اما
 الاول ففيه وجه الاول انه راجع الى قوله اذا تدايتهم بدت الى اجل مستغنى ما كن
 وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى اجل قريب وقد يكون الى اجل بعيد فلما اتى بكلمة
 عند المدانية استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة
 والثاني ان يكون هذا الاستثناء من قوله ولا تيسروا ان تكسبوا صغيرا او كبيرا الى
 اجله واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون هذا الاستثناء منقطعاً والتقدير
 لكهذه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها هذا يكون كلاما
 مستأنفا وانما يخص تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة
 ما يجري بين الناس فلو تكلفوا فيها الكتابة والاشهاد لشق ذلك الامر على الناس لانه
 اذا اكل كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف من
 القاطع فلم يكن هناك حاجة الى الكتابة والاشهاد والله اعلم المسئلة الثالثة
 قوله الا ان يكون فيه قولان الاول انه من يكون بمعنى للحدث والواقع كاذبا في قوله
 وان كان ذوا عسق والثاني قال القرطبي ثبت جعلته كان قائما ناقصة على

ان الامر تجارة حاضرة وللمر تدير ونها والعقد الا ان يكون تجارة حاضرة
 ذممة بينكم المسئلة الرابعة من اقسام تجارة بالقبض والباقي بالرفع اما القراءة
 بالقبض فعلى انه خبر كان ولا بد من اتمام الامر وقبض وجه احدها التقدير
 الا ان يكون التجارة حاضرة حاضرة كمنه الكتاب قال بن اسيد هل يكون بلاهنا
 اذا كان يوما ذالك ان كان اليوم يوما وثانيتها ان يكون
 التقدير الا ان يكون الامر والشان تجارة وثالثتها قال الزجاج التقدير الا ان يكون ان
 المدانية تجارة حاضرة قال ابو علي الفارسي هذا غير جائز لان المدانية لا تكون حاضرة
 ويمكن ان يجاب عنه بان المدانية اذا كانت الى اجل ساعة صح تشخيصها بالتجارة
 فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يودعي الدرهم في ذلك الساعة كان ذلك مدانية
 وتجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في المسئلة الثانية والله اعلم المسئلة
 الخامسة التجارة عبارة عن التصرف في المال سؤلا كالمضاربة او في الذمة لطلب الربح
 يقال تجر الرجل تجارة فهو تاجر وعلم انه سؤلا كانت المداينة بدت في البيع
 والتجارة حاضرة فعوله الا ان يكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهرة بل المراد من التجارة
 ملحق فيه من الابدال ومعنى اذا تجارها بينهم معاملتهم بها يد بيد ثم قال تعالى فليس عليكم
 جناح ان لا تكتبوها فلهذا لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد لا انكم عليكم لانه لو اراد
 الا ان كانت الكتابة المذكورة في الآية واجبة باع صاحب الحق بتركها وتدين ذلك خلاف ذلك
 وسان انه لا مضرة عليهم في ترك الكتابة ما قلناه ثم قال تعالى ولشهدوا اذا تباعتم
 واكثر المستشرقين قالوا المراد ان الكتابة وان رقت عنهم في التجارة الحاضرة الا ان الاشهاد
 ما رقت عنهم لان الاشهاد بلا كتابة تخفى مؤنة ولاق للاسادة او تمتع بها لا يخاف فيها
 الشبان واعلم انه لا بد ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاجتناب ثم قال
 تعالى ولا تيسروا كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا اعم للكتاب والشهادة بل لا
 يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون محيا لصاحب الحق غير اتمام
 الكتاب والشهادة بان يرموا بمنعها عن ممانتها والاول قولنا انما المقصود
 والحسن ظاهر من وقادة والثاني قولنا انما المقصود وعطاه مجاهد واعلم
 ان كل الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في الاصل
 احدهما اصله لا يضار بترك الكتاب والاولى يمكن ان يكون الكتاب والشهادة هما المقصود
 للضمان والثاني ان يكون اصله لا يضار بترك الكتاب والاولى يمكن ان يكون الكتاب والشهادة هما المقصود
 بهما ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة وهي قوله لا تضاروا الذين
 يولدوا وقد احسن بيان هذا الملاك اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال
 الوجهين قراءة عمرو ولا تضار بالاعطاف والكسر وقراءة ابن عباس لا تضار بالاعطاف
 والنسخ والختار الرجاء الاول واجتبه عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان يغفلوا عنه
 فسوف يجرى قال وذلك لان اسرار الضيق بمن عجزت الكتابة ويمنع في الشهادة ولا بد
 من حق الشهادته حتى ينطلق الحق بالكتابة كونه من غير الكتاب والشهادة
 ولانه تعالى قال لمن منع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه انم قلته الاثم
 والعاسق متقاربان واحسن من نصير القول الثاني بان هذا لو كان

حاضر

خطايا للكاتب والشهيد ليعمل وان تفعل فانه ضيق كما اذا كان هذا خطا
 للذين قد آمنوا على المذنبية فالمذنبون عن الضرارهم والله اعلم ثم قال
 تعالى وان تفعل فانه ضيق كما اذا كان هذا خطا على هذا الموضع
 خاصة والمعنى وان تفعل اما بغيركم عنه وتتركوا شيئا مما هيتمت عنه او تركوا
 انه عام في جميع التكليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما هيتمت عنه او تركوا
 شيئا مما امرتكم به فانه ضيق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته ثم قال
 تعالى واتقوا الله يعني فما حذر منه هاهنا وهو المصادرة او كون عاميا والمعنى
 واتقوا الله في جميع احواله ونواحيه ثم قال تعالى ويعلم الله والمعنى انه
 تعالى يعلم ما يكون ارشاد ارشادا في ام الدنيا كما يعلم ما يكون ارشاد
 في ام الدين والله بكل شئ عليما اشارة الى كونه سبحانه عالما بجميع مصالح
 الدنيا والاخرة قوله تعالى وان **المسئلة** على سفر ولم يجدوا كتابا
 فهاهنا منقولة فان بعضكم بعضا فالله الذي اتيتم امانته
 وليتق الله ربه ولا تكونوا **المسئلة** اشد من نيكيتهم فانه اثم قلبه
 والله بما تعملون عليم اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على
 ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع بالامانة
 ثلثا اخرى الآية المتقدمة بالكتابة والاستناد واعلم انه وبما بعد ذلك
 في السفر اتيان لا يوضع الكتاب وان وجد لكنه لا يوجد الا في الكتابة
 ذكره وما اخبر من الاستشاق وهو اخذ الرهن فذا هو وجه النظر
 وهذا الموضع في الاحتياط من الكتابة والاستناد ثم في الآية مسائل **المسئلة**
 الاولى ذكرنا اشتقاق السفر في قوله ودونكم منكم مريضا او
 سفر ومريضا هاهنا قال اهل اللغة تركت هذه الحروف للظهور
 والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين انشئ ونوضحه وسمى السفر سفر
 لانه ليس في اخلاق الرجال اي كسوف اولاه لما خرج من اكن الى
 السفر فقد اكن للناس اولاه لما خرج الى السفر فقد صارت ارض
 البيت منكسفة خالية واسم السفر يقع اذا ظهر وسفرت المارة عن وجهها
 اي كسفت وسفرت بين القوم اسفرت سنانا اذا كسفت هاهنا قلوبهم
 وسفرت اسفراي كسفت والسفر المكسب وذلك لانك لو اكنست فقد
 اظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفرته الريح وبما
 لبقية باض النهار بعد مغيبها لشمس سفر لوضوحه **المسئلة** الثانية
 اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء اذا دام وبقيت ونهه رهنه
 اي دامة ثابتة اذا عرفت اصل المعنى فنقول الرهن مصدر يقال رهن
 عند الرجل ارضه رهننا اذا وضعت عنده قال الشاعر
 يا هني فبرهنني بنيه وارهنه بي بما اقول
 اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فاجعل اسما وروا عنها
 عمل الفعل فاذا قال رهننا عند زيد رهننا لم يكن انتصابه انتقا

المصدر ولكن انتصاب المفعول به كما تقول رهننا او لما جعل اسما بهذا
 انتقا جمع كما جمع الاشياء له جمان رهن ورهان مما جاء على رهن قول الاشعري
 البت لا اعطيه من ابائنا رهننا فيفسد هم نحن قد اضدا
 وقافيت بابت سعاد وامني وروها عدك وعافيت عند هاهنا فذلك
 الرهن ونظر قولنا رهن ورهن سقف وسقف وسر وسر وسقف
 وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعموا ان الرهن جمع رهن ثم الرهان
 جمع رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم رهننا ورهننا من الناس من رهن هذا
 فقال الرهن جمع رهن والرهن جمع رهن واعلم انها لما انفردت بامانة
 لاسيما وسيبوتها لا يرى جمع الجمع مقصودا فيجب ان لا يقال به الاعتدالات
 واما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل فعل ونعال وكسب وكسب
 وكتاب وكلب وكلب **المسئلة** الثالثة في ان كثير من الرهن بضم
 الواو والها وروى عنها ايضا بضم الواو واسكان الهاء والباءون رهنان قال
 ابو عمرو ولا يعرف الرهان الا في الخيل فقرات رهن لفصل بين الرهان في الخيل
 وبين جمع رهن واما قراءة في رهن بضم الواو وسكون الهاء فقال الاخفش انما
 فتحه لاق فغلا لا يجمع على مثل الاقلام اشارة الى انما يقال سقف وسقف تارة مفتحة
 واخرى بفتحها وقلب الخيل وقلب الخيل وحده وحده وسقف وسقف وسقف وسقف
 ويحذف في الالة حذف فان شئت جعلناه مبتدأ واخبرنا الخبر
 والتقدير رهن مقبوضة بذل من الشاعدين او ما يقرر مقامها او مقبوضة رهن
 مقبوضة وان شئت جعلناه حاديا واخبرنا المبتدأ او التقدير فالرهن رهن
 مقبوضة **المسئلة** الخامسة اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والشهر
 سواء في مال وجود الكتاب وعدمه وكان يجاهد به الى ان الرهن لا يجوز
 الا في السفر احذا بظاهر الآية ولا يجعل بقوله اليوم واما بقيد الآية بذكر
 السفر على سبيل المثال كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان كنتم
 ولين الخوف من شرط جواز القصص **المسئلة** السادسة مسائل الرهن
 كثيرة واجمع من قال بان رهن المشاع لا يجوز لان الآية دللت على ان الرهن
 يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا يدل عليه لان المقصود من الرهن استئناق
 جانب الحق بجمع المحمود وذلك لا يحصل الا بالمقبض والمشاع لا يمكن ان يكون
 مقبوضا فوجب ان لا يقصر عن المشاع والله اعلم ثم قال تعالى فان امن بعضكم
 بعضا فليؤد الذي ائتمن امانته واعلم ان هذا هو القصد الثاني من التامات
 المذكورة في الآية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كسبة وشهود ولا يكون فيه
 رهن وفيه مسائل **المسئلة** الاولى امن بغير غيره اذا لم يكن خافعا منه
 قال تعالى هل امنكم عليه الا كما امنكم بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخفوا
 وجوروا للحق فليؤد الذي ائتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا ويؤتمن
 في ظن المدين فلا يخلف ظنه وليؤد اليه امانته وحقه يقال امنته وامنته
 فهو مأمون ومومن ثم قال وليتق الله ربه اي هذا المديون يجب ان يتق الله

فلا يجوز ان الدائن لما عاينه المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطل به
 بالوثائق من الكنية والاشهاد والرهين فينبغي بعد المدعى ان يتق الله ويحذر
 بالمعاملة الحسنة في ان لا ينكر ذلك الحق وفي ان يذوق به اليه عند حلول الاجل
 وفي الآية قوله والآخر وهو انها خطاب للرهن بان يذوق الرهن عند استيفاء الدائن
 فانه امانة في يده والوجه هو الاول **مسئلة** الثانية من الناس من قال حدثني
 الامة ناسخة للآية المتقدمة المدالة على وجوب الكنية والاشهاد ورعاية الامة
 وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في آية المدانة نسخ
 ثم قال ولا ينكروا الشهاده وفي التاويل وجوه الاول قال العقلاء رحمة الله انه كان
 لما اباح ترك الكنية والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المدينون اميناً ثم كان
 من المأثر من هذا المدينون ان يخلت هذا النطق وان يخرج خائناً جاحداً للحق الا انه
 من المأثر ان يكون بعض الناس مطعماً على احوالهم فها هنا يذهب الله تعالى
 ذلك الانسان الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنه
 من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة او لا وشدة
 بان جعله اثم القلب لو كتمه وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم خبر بدلت في
 صحة هذا التاويل وهو له خير الشهود من شهد بقل ان يستشهد بالوجه
 الثاني في التاويل ان يكون المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك
 الواقعة ونظيره قوله تعالى ام يقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق يعقوب الاسما
 كانوا اهدوا او يضارون قل استمعوا لله ومن اعلم من كتم شهادة عنده من الله
 والمراد منه التحديد والتمسك العلم الوجه الثالث في كتمان الشهادة الامتناع من
 ادائها عند الحاجة اليها فامتناعها وقد تقدم ذلك في قوله ولا ياب الشهادة اذ اماردوا
 وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه فكان هو بالامتناع من الشهادة
 كالبطل بحقه وحرمة مال المسلم حرمة دمه فكذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن كتمان
 فانه اثم قلبه ومنه مسائل **مسئلة** الاولى الاثم الفاجر روى ان عمر كان يعلم امرئاً
 ان شجرة الزقوم طعام الاثمة فكان يقول طعام الاثمة فقال له عمر طعام الفاجر
 فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور **مسئلة** الثانية قال صاحب الكتاب ان خبر
 ان وقلبه رفع باثم على الفاطمية كانه قيل فانه ياتم قلبه ويرقى قلبه بالفتح كقوله
 صفه نفسه وقول ابن ابي عمير اثم قلبه اي جعله اثم **مسئلة** الثالثة اصل
 ان كتمان من المتكلمين قالوا الفاعل والعارف والماسور واللهي هو القلب وقد
 استغفينا هذه المسئلة في سورة الشعراء في تفسير قوله نزل به الروح الامين
 على قلبك وذكرنا طرقاته في تفسير قوله قل من كان عدوا لجليل فانه
 نزل على قلبك وهؤلاء يمتسكون بهذه الآية ويقولون انه تعالى اضاف الاثم الى
 القلب فلو لا ان القلب هو الفاعل والا لما كان اثم من قال في هذا القول بان
 اضافة الفعل الى جزئ من اجزاء البدن اثم كون لاجل ان اعظم استبنا الامانة
 على ذلك الفعل اما يحصل من ذلك انفسه يقال هذا ما ابرهته من سمعته اذ في
 وعرفه قلبه ويقال فلان حيث انزعج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال

القلوب ومنولدة مما يحدث في القلب من الدواعي والصورات ولما كان الامر
 كذلك اضيف الاثم الى القلب ثم قال الله عز وجل والله بما تعملون عليم وهو مخبر
 بين الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعسر عن علم الله
 ضمير قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه
 على كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خير الخيرات وان شر اوقوله تعالى
 الله ما في السموات وما في الارض وما في بين يدي وما في خلفكم وما في فوقكم
 يحاسبكم به الله فيقفق لمن يشاء ويذهب من يشاء **مسئلة** الاولى في كنية النظم وجوه الاول قال الاصمغاني
 تعالى لما جع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وهي دلائل التوحيد
 والبنوع والمعاد واشياء كثيرة من بيان الشرايع والتكاليف وهي الصلاة
 والزكاة والقصاص والصوم والحج والحطام والحيف والطلاق والنفقة
 والمخلع والايلاء والرضاعة والبيع والزنا وكيفية المدانة ختم تعالى هذه
 السورة بهذه الآية على سبيل التمهيد **مسئلة** الثانية انه قد ثبت ان الصفات
 التي هي كالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فغير سبحانه عن كمال
 القدرة بقوله الله ما في السموات وما في الارض ملكاً ومكلاً وعبر عن كمال العلم
 المحيط بالكتابات والجزئيات بقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
 يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة وكان كل من في السموات والارض
 عبيد من توبيخ وجده وتخليقه وتكونه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين
 ونهاية الوعيد للذابين فلهذا السبب ختم الله تعالى هذه السورة بالآية
 الوجه الثاني في كيفية النظم قال ابو سلمة انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة
 والله بما تعملون عليم ذكر عقبيه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال الله ما في السموات
 وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت
 تخليقه وتكونه وابداه ومن كان فاعلاً لهذه الافعال المحركة والمنقطة للعبية
 العبرية المستتملة على الحكم المتكافؤ والمنافع العقبية لا بد وان يكون عالمها
 بها اذ من الحال صدور الفعل المحرك المنقش من الجاهل به فكأنه تعالى اجمع
 خلقه السموات والارض معها فيها من وجوه الاحكام والاتقان على كونه تعالى
 عالمها محيط بها جزاً وجزئيات الوجه الثالث في كيفية النظم قال
 القاضي انه تعالى لما امر بهذه الوثائق اعني الكتابة والاشهاد والرهين و
 كان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين تعالى
 انه اذا امر بها المقصود يرجع الى الحق لا المنفعة فمقود اليه سبحانه بها
 فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال النبي صلى الله عليه وسلم ومجاهد
 انه تعالى لما امر بكتمان الشهادة واوعده عليه بين ان له ملك السموات
 يخبرني على الكتمان والاطهار **مسئلة** الثانية اجمع اصحاب بقوله الله ما في
 السموات وما في الارض على ان فعل العبد خلقه تعالى لان من جملة ما في
 في السموات والارض بدليل محجة الاستشهاد والامر في قوله الله لا امرض فانه

ليس عرض الغائب من صفته طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لا الملائكة
والتخليق **المستنبط** **الثاني** احسن الايجاب هذه الآية على ان المعدوم ليس بشئ
لان من جملة ما في السموات والارض حقائق الاشياء وما هيئتها مني لا بد وان يكون
تحت قدرة الله تعالى وانما يكون الحقائق والماهيات تحت قدرته ان لو كان قادرا
على تحقيق تلك الحقائق وتكون تلك الماهيات واذا كان كذلك كانت قدرة
الله تعالى مذيته اللذات وحقيقة الحقائق فكان القول بان المعدوم شئ بل لا
ثم قال تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ويبدوكم
عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء ابو بكر وعمر وعبد الرحمن ومعاذ
وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلنا من الغيب ما لا يقدر
ان احدنا يحدث نفسه بما لا يحب ان شئت في قلبه وان له الدنيا فقال النبي
صلى الله عليه وسلم فليكن يقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا
سمعنا واطعنا فاستند ذلك عليهم فكثروا في ذلك حولا فانزل الله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى تجار عن امتي ما حدثت به انفسها ما لم يعلموا او يكلموا به واملم
ان محل الحديث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله يتناول حديث النفس والمخاطبة للناسرة التي ترد على القلب ولا يمكن
من دفعها فالمراد من هذا تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلما اجابوا عنه
من وجوه الاول ان المخاطر المحالة في القلب على صميمين منها ما هو من الاشياء
نفسه عليه ويصور على ادخاله في الوجود ومنه ما لا يكون كذلك بل يكون
امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرمها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس
فالفساد الاول يكون مواظبا به والثاني لا يكون مواظبا به الا ترى الى قوله تعالى
لا يواظبكم الله بالتعوي انما كنتم ترضونكم بما كنتم تكسبون فلو كنتم في اخر
هذه السورة لها ما كنتم تكسبون وطبعا ما كنتم تكسبون وقال ان لا تدرككم
الفاحشة هذا هو الجواب المعتمد والجواب الثاني ان كل ما كان في القلب
كما لا بد من العمل فانه في محل العقوبة وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
به الله والمراد منه ان تدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية
واما ما يوجد في القلب من الاعمال والارادات ولا يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العقوبة
وهذا الجواب ضعيف لان اكثر المواظبات انما تكون في افعال القلوب الا ترى ان اعتقاد
الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مرتبة عليه ايضا
فانما الجوارح اذا حلت من افعال الجوارح اذا حلت من افعال القلوب لا ترتب
عليها عقاب كاعمال القلوب والثالث فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في
الجواب انه تعالى يواظبكم بها لكن مواظبتها هي ان تقوم والعمود في الدنيا روي
انها من عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما حدثت العبد به نفسه كانت
محاسبة الله تعالى عليه بعقد سبله به في الدنيا او حزن او دنى فاذا اجلست
الآية فاجابها بما قد لا تحب ان تسمع من روت انها سالت

النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فاجابها بما هذا اعناه فان قيل المراد من
كيف تحصل في الدنياه قوله اليوم تجري كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص بكون
معدوما على افعالها والوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولو
يواظبكم به الله وقد ذكرنا في قوله تعالى حسيبا محاسبا وجوبها كقوله لا تدرككم
ان من جملة التفسير كونه تعالى عالما بما في جميع معنى الآية الى كونه تعالى عالما بكل
ما في الصغار والشرير عروى عن ابن عباس انه تعالى اذا تبع الخلق بحسب ما كان
في نفوسهم فالمراد من حسيبه ثم يعقوب عنه واهل الذنوب يحسبهم بما اصفوا من الكذب
والغيب والوجه الخامس في الجواب انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله لا تدرككم
لن يشا ويعدب من يشا فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود ذلك المخوف
والعذاب يكون نصيبا لمن كان مصرا على تلك المخاطر مستحبا لها الوجه السادس
قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عاقر وان
كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب
ما روي عن بعض المفسرين ان هذه الآية تنسوخة بقوله لا تكلف نفسا الا
وسعها وهذا ايضا ضعيف لوجوه احدها ان هذا النسخ انما يقع لو قلنا انهم كانوا
لهذا النسخ ما مودين بالاقرار عن تلك المخاطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك
باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام
بعثت بالحنيفة السمحة والشافى ان النسخ والثاني ان النسخ انما يحتاج
اليه لو دللت الآية على حصول العقاب على تلك المخاطر وقد بينا ان الآية لا يدل
على ذلك والثالث ان النسخ الخبر لا يجوز انما الجار هو نسخ الاوامر والنواهي
واعلم ان للناس الاختلاف في الخبر هل ينسخ امر لا وقد ذكرناه في اصول الفقه
ثم قال في غير ذلك ينسخ وينسخ من ينسخه منه مستثنان المستثنان الاول
الايجاب قد اجمعت هذه الآية على جواز عقوبان ذنوب اصحاب الكتاب
وذلك لان المؤمن المطيع مقطوع بانه يثاب ولا يعاقب والكاafir
مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب وقوله لا تدرككم ينسوخ رفع القطع بواحد من
الامرئين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا للمؤمن بربه المدين باعماله
المستثناة الثانية من احوالهم من غير عقوبة برفع الواو البدل والاول
بالجزم اما الرفع فعلى الاستئناف والتقدير هو ينسخ واما الجزم فيا لفظ
على يحاسبكم ونقل عن ابي عمرو انه ادغم الواو في الزم في قوله لا تدرككم ينسوخ
قال صاحب الكشاف انه نحن ونسبته الى ابي عمرو وكذب بيق مثل هذا اللحن
بأعلم الناس العربية ثم قال والله على كل شئ قدير وقد بينت بقوله لا تدرككم
السموات والارض انه كامل الملك والملوك ومن قوله ان تبدوا ما في
انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والامامة ثم بين قوله والله
على كل شئ قدير انه كامل القدرة مستوفي على كل الحكامات الغيوب والقدرة والتكون
والاعداد ولا كمال اعلى واعظم من حصول ما في هذه الصفات والوجود بحدود
الكالات يجب على كل عاقل ان يكون متقنا له خاضعا لا واهمه ونواهيته محتررا

عني مسخطة تايها لمراضيه وبالله التوفيق قوله تعالى **امن الرسول**
بما انزل اليه من ربه والمؤمنون **كل** من بالله ورسوله وكتبه
 ورسله لا يفرق بين اثنين من رسله وقالوا سمعنا واطعنا **عقبت** رتبته اليه المصير
 في الآية مسائل **المسئلة الاولى** في كيفية الظهور وجوه الاول انه لما بين
 في الآية المتقدمة كال الملك وكمال العلم وكمال القدر تعالى وذلك بربوب
 كال صفات الربوبية اتبع ذلك بان بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد
 والطاعة والخضوع لله سبحانه وذلك هو كمال العبودية واذا ظهر منه
 كمال الربوبية وظهر منها كمال العبودية فالمرحوم غير فضله وحسناته
 ان يظهر لומר القيامه في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان
 اللهم حقق هذا الامل الوجه الثاني في النظر انه لما قال وان تبدوا
 ما في انفسكم او تخفوه بحاسبكم به الله بين انه لا يخفى عليه من سرائر
 وناظراته وانما هي ما في التبع ثم ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح والثناء
 عليه وقال من ارسل بها ازل اليه من ربه والمؤمنون بفضلته يقول عبادي
 انا وان كنت اعمل جميع احوالك فلا اظهر من احوالك ولا اذكر منها الا ما يكون
 مدحاً لاني وثنائاً عليك حتى تعلم اني كما اتاكامل في الملك والعلم والقدر فانما
 اكامل في الجود والرحمة وفي اظهار الحسنات وفي استغنى عن السيئات
 الوجه الثالث انه بدأ في السورة بمدح المؤمنين بقوله هدى للمؤمنين الذين
 يؤمنون بالغيب ويعتقون الصلاة ويؤتوا زكواتهم فينفقون وبين في آخر
 السورة ان الذين مدحهم في اول السورة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم
 فقال والمؤمنون كل من بالله ورسوله وكتبه ورسله لا يفرق بين احد
 من رسله وهذا هو المراد بقوله في اول السورة الذين يؤمنون بالغيب ثم
 قال هاهنا قالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله في اول السورة ويعتقون الصلاة
 ويؤتوا زكواتهم فينفقون ثم قال هاهنا عقبت رتبته اليه المصير وهو
 المراد بقوله في اول السورة وبالاخره هم يؤمنون ثم حكى عنهم كيفية
 نصرهم الى دينهم في قوله ربنا لا تؤاخذنا ان سئنا او اخطانا الى اخر
 السورة وهو المراد بقوله في اول السورة او لمك على هدى من ربك
 واولئك هم المفلحون فاستظهر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة
 والخرها الوجه الرابع وهو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند الله تعالى
 وقال له ان الله بعثت رسولا الى الخلق فهاهنا الرسول لا يمكنه ان
 يعرف صدق ذلك الملك الا بمحنة تظهرها الله تعالى يدل على صدق ذلك
 الملك في دعواه ولولا ذلك المحنة ما جاز الرسول ان يكون ذلك غير
 شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك اذا سمع كلام الله تعالى استقر الى محنة
 يدل على ان المسموع هو كلام الله تعالى وثانيا ان قيام المحنة عند النبي يدل
 على ان ذلك الملك صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس
 لشيطان وثالثا ان تقوم المحنة على يد الرسول عند الامة حتى يستدل

الامة بها بان الرسول صادق في دعواه فاذا انما يعرف الرسول كونه رسولا
 من عند الله تعالى لا يمكن الامة من ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه
 السورة انواع الشرايع واصناف الاحكام قال من الرسول نؤمن ان الرسول
 عرف ان ذلك وحى من الله تعالى وان الذي اخبره بذلك ملك معترف من قبل
 الله تعالى معصوم من الخريف وليس شيطان مضل ثم لما ذكر ايمان الرسول
 صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة ذكر عقيبه ايمان المؤمنين
 بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل من بالله ومن تامل في بطائف
 نظم هذه السورة وفي بدايع ترتيبها اعلان القرآن كما انه ينجز حسب فصاحت
 الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا ينجز حسب ترتيبه وتفصيل آياته وتعليل الذين
 قالوا انه منجز حسب أسلوبه ارادوا ذلك الا في راي جمهور المفسرين
 معربين عن هذه اللطائف غير مهتدين لهذه الامور وليس الامر في هذه الا
 الاكابر والنجم مستصغرا لا مضار رتبته والذين يعرفون النجى في التصرف
 ونسأل الله تعالى ان ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضلته ورحمته
المسئلة الثانية اما قوله تعالى **امن الرسول بما انزل اليه من ربه** فالمعنى انه عرف
 بالدلائل القاهرة والمجرات الباهرة ان هذا القرآن وجمله ما فيه من الشرايع
 والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من
 نوع السحر والحكاية والشعوذة وانما عرف الرسول ذلك بما ظهر من المجرات القاهرة
 على يد جبريل صلى الله عليه وسلم اما قوله والمؤمنون فقيه احتمالا لان احد هما
 ان سمع الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى امن الرسول والمؤمنون بما
 انزل اليه من ربه ثم ابتداء بعد ذلك بقوله كل من بالله والمعنى كل واحد من
 المذكورين بما تقدم وهو الرسول والمؤمنون امن بالله والاحتمال الثاني ان
 سمع الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم ابتداء من قوله والمؤمنون كل من بالله
 وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الاول لشرايته عليه السلام ما كان مؤثرا
 بربه ثم صار مؤثرا بربه وبكل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني
 يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع التي تزلت عليه كما قال ما كنت
 تدري ما الكتاب ولا الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان
 حاصلا منه خلق من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عليه السلام حين
 انفصل عن امة قال اني عبد الله الثاني الكتاب فاذا لم يبعد ان يكون عليه
 السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال ان محمد
 صلى الله عليه وسلم كان عارفا بربه من اول ما خلق كمال العقل **المسئلة**
الثالثة ولت الآية على ان الرسول ما انزل اليه من ربه وان المؤمنين
 امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما حصل الرسول بذلك لان الذي
 ينزل اليه من ربه قد يكون كلاما متلو السمع الغير ويعرفه ويمكنه
 ان يوسن به وقد يكون وجها لا يسمعه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم محققا
 بالايمان به فلما التفت كان الرسول عليه السلام مختصا في باب الايمان

بالإيمان خصوصاً في غيره **ثم قال تعالى** وللذين آمنوا وللذين عملوا الصالحات أجران لا يزول أجرانهم ولهم أجران غير ذلك لا يحصون ذلك الله يعلم ما هم يعملون
 ورسله وقية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم ان هذه الآية دللت على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه وذلك لانه ما لم تثبت ان لتعالى صفاتاً قادراً على جميع المقدرات كانت المعلومات ضياعاً عن كل الحاجات لا يمكن معرفة مبدء الانبياء عليهم السلام فكانت معرفة الله تعالى في الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية انه سبحانه اتانا نوحى الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة فقال بئرك الملائكة بالروح من امر ربك من شأن من عباده واما وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً او من وراء حجاب او يرسل رسلاً فوحي يادنه ما يشاء وقال فانه منزه عن كل ما يزل به الروح الامين على قلبه وقال عليه شديد القوى واذا نزلت الى ان نوحى اليه انما ينزل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالوسائط بين الله وبين البشر فهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا الترتيب ايضاً شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة والمرتبة الثالثة الكتب وهو الوحي الذي ينطقه الملائكة من الله تعالى ويوصله الى البشر وذلك في ضرب المثال تجرى مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملائكة كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر وكان ذات القمر مقدمة في المرتبة على استنارة نوره فكذلك ذات الملائكة مقدمة على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه الكتب فلذلك السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة واصح ان في ترتيب هذه المراتب الاربعة على الوجه السور اعامنة وسما عظيمة لا يحسن ابداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كافي في التفسير **المسئلة الثانية** المراد بالايمان بالله الايمان بوجوده وبصفاته وباعماله واجكامه وباسمائه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان ما وراء الحجابات موجوداً خالقاً لها وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقراً بوجوده الا الله تعالى لانه لا تثبت وزاد الخيرات شياء اخرى يكون لها معنى اثبات ذات الله تعالى اما الاستلزام والمعتزلة فهم معترفون باثبات موجود سوى الخيرات فوجد لها تكون الخلائق معصية لافى الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فاصفات انا اسليته واما اثبوتية فاما استلزامية هو ان يعلم انه فرد متفرع عن جميع جهات التركيب فكل مركب مفقود كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه فغيره فكل مركب فهو مفقود الى غيره ممكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته فكل ما ليس ممكناً لذاته بل كان واجباً لذاته امتنع ان يكون مركباً بوجه من الوجود بل كان فرداً مطلقاً واذا كان فرداً في ذاته لزم ان لا يكون متجزئاً ولا جسماً ولا جوهراً ولا في مكان ولا حالاً ولا محلاً ولا متغيراً ولا يحتاجاً بوجوده من الوجود البتة واما الصفات اثبوتية فانه يعلم ان موجب لذاته نسبتاً الى بعض الكمالات كنسبته الى البواقي فلما راينا ان هذه المحذرات وقعت على وجه يمكن وقوعها

على خلاف تلك الاحوال علمنا ان المشرق فيها قادراً على ان لا موجب لذاته ثم يستدل بما في افعاله من الاحكام والافتقار على كمال علمه فيشعر بعرفه قادراً على ما احبته سبحانه بطريق موصوفاً منوعاً بالجلال وصفات الكمال وقد استقصيت ادلت في تفسير قوله لا اله الا هو الخ القيوم واما الايمان بافعاله فانه يعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث ويعلم ببديهة عقله ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لابد له من موجد بوجده وهو القديم فهذا المدلل بحملات على ان تجزؤات كل ما سواه فاما حصول تخليقه واجاده وتكوينه الا انه وقع في البين علق و هي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية للمخلوقات فالحكم الاول وهو انها ممكنة بحدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود منطوق فيها فان قلت اني اجد من نفسي اني شئت ان تحرك تحركت واز شئت ان لا تحرك لم تحرك فكيف يمكن ان يكون وسكانى لا تغترى فتقول قد عرفت حركتك بمسببات حركتك وسكونك بمسببات تكونت فقول فقول حصول مشيئة الحركة لا تحرك وقبل حصول مشيئة التكون لا تسكن وبعد حصول مشيئة الحركة لا بد وان تحرك اذا ثبت هذا فيقول هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها اما ان تكون لا يحدث اصلاً او يكون محدث ثم ذلك الحدث اما ان يكون هو العبد والله تعالى فان حدثت لا يحدث لزوم في الحقيقة وان كان محدثاً هو العبد افتقر الى احدثها الى مشيئة اخرى ولزم التسلسل منتهى ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا فنقول لا احتار الايمان في حدث تلك المشيئة وبعد حدوثها لا اختيار له في ترتيب الفعل عليها فالا فثبت منطوق في صورة مختار فهذا الكلام قاهر قوي في معارضته اشكالاً لان احدثها كيف يليق بحكمة الله تعالى ايجاد هذه البقاع والنفوس من الكبر والصق والثاني انه لو كان الكل تخليقه فكيف يوجه الامر والهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعقول عليه من جانب الخصم الا انه وارده عليه ايضا في العلم على قرأه في مواضع من واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه اموراً اربعة احدثها انما غير معللة اصلاً لان كل ما كان معللاً بعللة كان ناقصاً بذاته كاملاً بغيره وذلك على التي سبحانه حال وثانيها ان المقصود من شرعها منفعة مائة الى العبد لا الى الحق فانه مرقه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها ان يعلم ان له الا لزم والحكم في الدنيا كيف شاء ورايه ان يعلم انه لا يجب لا يمد على الحق بسبب ايماله وفعاله في رآه سبحانه في الاخرة بغير منشاء بفضله ويغيب من يشاء بعده فانه لا يبيع منه شي ولا يجب عليه شي لان الكل ملكه وملكه والمملوك الخارج لاحق له على المالك الخارج بكنيت المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله معرفة اسمائه قال في الاعراب والله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في اخر التفسير الاسماء الحسنى بفتح ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتب الله المنزلة على السنة انبياء المعصومين ففتح الاسماء الى معاني الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه احدثها الايمان بوجودها فاما الجحش عن انهار ومائنة

محضه او جنسية او مركبة من القسطنطين وبقدر كبرها جمانية فهي اجسام لطيفة
او كثيفة فان كانت لطيفة فهي اجسام نورانية او هوائية وان كانت كذلك
فكيف يمكن ان يكون مع لطافة اجسامها بالغة في القوة الى القابة العنقوي وذلك
مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في اليمان
بالملائكة العلم بالهمس معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويوفون ما يوكلون
ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون فان لم يستحسروا لولا انهم يعبدون الله
الله وكان ان حياة كل واحد منها بنفسه الذي هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك
حياتهم بذكر الله ومعرفته وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله تعالى
وبين البشر وكل قسم موكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه واصناف
صنفان لا يعلمون الا بالذرات ذررا فالاملاات وقوا وقال والمرسلات عرفا
فالاصناف صنفان وقال والنارقات عرفا والناسطات شطآن فلفذ كونا في
تفسير هذه الايات اسرار محفية اذا اطالعها الراسخون في العلم وفقوا عليها واذا
والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة انما وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة
قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطيع ثم أمين فذ
المرتب لا بد منها في حصول اليمان بالملائكة وكما كان عوض العقل في هذه المراتب
اشد كان ايمان الملائكة اتم واما اليمان بالكتب فلا بد فيه من امور اربعة اولها
ان يعلم ان هذه الكتب ونحو من الله تعالى الى رسوله وانها ليست من باب الحكمة ولا
من باب الشرح ولا من باب انقاء الشياطين والادواح الخبيثة وثانيها ان نعم ان الوحي
بجده الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فانه تعالى لم يمكن احدا من
الشياطين من القاء شي من ضلالهم في انشاء هذا الوحي الطاهر وعند هذا العلم ان من
قال ان الشيطان اتفق قوله تلك الفرائض اعلى في اساء الوحي فقد قال متولا
عظيما وطريق الطعن والتهمة الى القرآن والمرتبة الثالثة ان القرآن لم يغير ولم
تخرف ولا دخل فيه فساد قول من قال ان مرتب القرآن على هذا الوجه في نفسه
عثمان فان من قال ذلك اخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة
ان يعلم ان القرآن مشتمل على الحكم والمقتضاه وان حكمة يكشف عن مشابهة
واما اليمان بالرسول فلا بد فيه من امور اربعة المرتبة الاولى ان يعلم كونه مصدرا
من الذنوب وقد احكمت هذه المسئلة في تفسير قوله فانهما الشيطان عنهما
فاخرجهما مما كانا فيه وجميع الايات التي يثبت بها الخلقون قد ذكرنا وجه
تاويلها في هذا التفسير بعون الله سبحانه والمرتبة الثانية من يثبت اليمان
بسم الله ان النبي افضل من ليس ينسخ ومن الصوفية من ينادي في هذا الباب
المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال يونس العلمان
الملائكة السماوية افضل منهم وهم افضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه
المسئلة في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادام ولا رباب المكاشفات في
هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة ان يعلم ان بعضهم انتقل من بعض
وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى ان الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من افكر

الكره

انكرو ذلك ونسبت بقوله تعالى في هذه الآية لا تفرق بين احد من رسله واجاب
العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام وهو ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء
عليهم السلام اذا كانوا حاضرين ظهور المجرة على وفود عاين يسر اذا كان هذا هو
الطريق فان صح هذا الطريق وجب في كل من ظهرت المجرة على وفود عاين ان
يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب ان لا يدل في حق احد منهم على صحة رسالته
فاما ان يدل على رسالته البعض دون البعض بقول فاسد متناقض الغرض منه ريب طرفة
اليهود والنصارى الذين يقولون بنبوة موسى عيسى ويكذبون بنبوة محمد عليه السلام
فهذا هو المقصود من قوله تعالى لا تفرق بين احد من رسله لاما ذكرتم من انه لا يحل
ان يكون بعضهم افضل من البعض فهذا هو الاشارة الى اصول اليمان بالله وملائكته
وكتبه ورسوله **المسئلة الثانية** فراحضرة وكتابه على الواحد والباقيون كتبه على
الجميع اما الاول فبني وجهاً الاول ان الميراد هو القرآن ثم اليمان به يتضمن
اليمان بجميع الكتب والرسول والثاني على معنى الحسن فوافق معنى الجمع وبغيره
قوله تعالى بعثنا الله النبيين بشروا ومنذرين واتزل بعد الكتاب الحسن
فان قيل اسد الحسن افاضة انما كان مقرونا بالالف واللام وهذه مقنة
قلنا قد جاء المضاف من الاسماء يعني به الكثرة قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وقال تعالى اصل لكم ليلة الصيام الوقت وهذا الاطلاق يتابع في جميع الصيام
قال العلماء والقراءة بالجمع افضل لمشكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان اكثر
القرآن عليه واحكام ان القرا جمعوا في قوله ورسوله على ضم الستين وعن ابن
عمر وسكونها وعن نافع وكتبه ورسوله كحقيقين وحجة الجمهور ان اصل الكلمة
على فعل بضم العين وحجة النجاشي ان لا يقرأ الى اربع مخركات لانه كرهوا
اذبت ولهذا لم يقول هذه المخركات في سمر الا ان يكون منزها واما سلكه لكون
ان ذلك مكرور في الكلمة الواحدة اما في الكلمتين فلا بد ليل ان الايام غير لازم
في جمل ذلك مع انه قد قرأ في ثمة خمس مخركات والكلمة اذا اسفل بها ضمير
فهو كلمتان لا كلمة واحدة **المسئلة الرابعة** قوله لا تفرق بين احد من رسله
قالوا هذا فيه محذور والتقدير يقولون لا تفرق بين احد من رسله كقوله ولللا
باسطوا ايدهم لخرجوا معناه يقولون اخرجوا وقالوا الذين اختلفوا من
دونه او لباد ما يعبدونهم الا يقولوا الى الله اي قالوا هذا **المسئلة الخامسة**
قراهم ولا يفرق بالباطل ان الفعل لكل واحد اعبدا لله لا يفرقون **المسئلة السادسة**
لا تفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوا وعندي انه لا يجوز ان يكون
احدها هنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير لا تفرق بين جميع رسله وهذا
لا ينافي كونهم مفرقين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود
والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه
وسلم فثبت ان التاويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لا تفرق بين احد
من الرسل وبين غيرهم في النبوة واذ افسرنا هذا حصل المقصود من الكلام والله

اعلم ثم قال تعالى قالوا سمعنا واطعنا ففرقت ربنا واليك المصير في الآية مسائل
المسئلة الاولى الكلام في نظم هذه الآية من وجهين الاول وهو ان كمال
 الانسان في ان يعرف الحق لذاته والجبر لا لاجل العمل به واستكمال القوة
 النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية
 اشرف من القوة العملية والقرآن يلو من ذكرها بشرط ان يكون القوة النظرية
 مقدمة على العملية قال حكيمه عزير هيرت هك في حكمه والحقي
 بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والالحاق بالصالحين
 كمال القوة العملية وقد اثنى في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من
 هذا الكتاب اذ عرفت هذا فنقول لا يورث هذه الآية ايضا كذبت بقوله
 كل من بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يفرق بين احد من رسله اشارة
 الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقالوا قالوا
 سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية بكمال الانسانية بهن
 الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة عرف اشتمال القرآن
 على اسرار عجيبة عقل عنها الاكثرون والوجه الثاني من النظم في هذه
 الآية ان الانسان ايتا ما ثلاثة الاسس والبحث عنه يسمى معرفة المبدأ
 واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بالوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم
 المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في اخر سورة
 هود والله غيب السموات والارض وابه ترجع الامرك له وذلك اشارة الى
 معرفة المبدأ ولما كانت السمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة
 لا جرم ذكرهما في هذه الآية فنقله والله غيب السموات والارض اشارة الى
 كمال العلم وقوله وابه ترجع الامرك له اشارة الى كمال القدرة فهذا هو
 الاشارة الى المبدأ واما علم الوسط وهو علم ما يجب ليوم ان يستعمل
 فله ايضا ميزتان البداية والنهاية اما البداية فلا اشتغال بالعبودية
 واما النهاية فتقطع النظر عن الاسباب وتقويض الامور كلها الى سبب
 الاسباب وذلك هو المستحق بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبد
 وتوكل عليه وهو علم المبدأ واما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون
 اي لو مات احد سيصل فيه نتائج امالات اليت فقد اشتملت هذه الآية
 على كل ما بحث عنه في هذه المراتب الثلاثة ونظيرها ايضا قوله تعالى سبحان الله
 ربنا رب العرش العظيم مما يصنفون وهو اشارة الى علم المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين
 وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد
 ما قال في صفة اهل الجنة واخبر عوالم ان الحمد لله رب العالمين اذ عرفت هذا
 فنقول نعرف هذه المراتب الثلاثة المذكورة في اخر سورة البقرة بقوله امن
 الرسول لي قوله لا يفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله قالوا
 سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي تحت ان يكون
 الانسان حائلا بها مادام كون في جن الحيا والدينا وقوله ففرقت ربنا واليك المصير

اشارة الى

اشادة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب وعنده من ضيق عالم
 الاجسام الى نية عالم الاملا في وانوار نعمة المستويات الوجه الثالث في النظم
 ان المطالب هتمان احدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن
 احكام الافعال في الوجوب والنجار والخطر اما القسم الاول فمستفاد من
 والثاني مستفاد من التسع فالقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل
 كل امن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا اي سبغنا
 قوله واطعنا امره الا ان في حذف الكلام دليل عليه من حيث مدحوا به
 واقول هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر الحوي رحمه الله ان حذف المفعول
 فيه ظاهرا وتقدرا اولى لانك اذا جعلت التقدير مفعولا لموله واطعنا امره افا
 ان هاهنا قول اخر عذوق له وابتدأ الخيط طامح سوي اسره فاما اذا لم تقدر
 فيه ذلك المفعول افاذ انه ليس في الوجود قول يجب سمعنا الا قوله وليس
 في الوجود امر يقال في مقابلته اطلعنا الامر فكان حذف المفعول صواب
 معنى في هذا الموضع **اول المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى لما وصف ايمان
 هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس
 المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد اناسمعا باننا عرفت
 اي عقلنا وعلما صحته وثيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملك في الدنيا
 عليهم السلام انما هو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وورد
 في القرآن قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او انقى السمع وهو شهيد
 والمعنى لمن سمع الذكرى عنهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يستمعوا له وهم
 اذ نبه وقرأ ثم قال بعد ذلك واطعنا فدل هذا على انه كما صح اعتمادهم في هذه
 التكليف ففهموا الخلق النبي منها فجمع الله تعالى في هذين اللفظين كل ما يتعلق
 بابواب التكليف علما وعلا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا اعفوا ربنا
 و اليك المصير وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذه الآية سؤال وهو ان
 الغفر لما قبلوا التكليف وعلموا بها فاي حاجة بهم الى طلب المغفرة والحول
 من وجوه الاول انه لو ان بدلو اجهودهم في اداء هذه التكليف الا انهم كانوا
 خائفين من تقصير بعد رخصهم فلما جازوا ذلك قالوا اعفوا ربنا ومعناه
 انهم يلتمسون من قبله الغفران عما يخافون من تقصير فيما اتوا به ويدعون والتفتي
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليغان على قلبي واني لا استغفر الله
 في اليوم والليلة سبعين مرة وذكر والحمد الحديث تاويلات من جعلها انه
 عليه السلام كان في الترتي في درجات العبودية فكان كلما ارتقى من مقام اعلى
 من الاول راي الاول حقيقا فكان يستغفر الله منه فعمل طلب الغفران في هذه
 الآية على هذا الوجه ايضا غيب مستبعد والثاني ان جميع الطاعات في
 مقابل حقوق الهبة جزائيات وكل انواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلته
 اتوا بربها بغير تقصير وقصور وسجل وكذلك قال وما فقدوا الله حتى يذره واذا كان
 كذلك فالعبد في اي مقام كان من مقام العبودية وان كان ما ليا جذا اذا قبل ذلك

على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب للمعبر الى تاول هذه الآية فالحجة الاولى
 ان من مات على الكفر بقتل جوفته على الكفر ان الله تعالى كان عالما في الارل بانه يموت
 على الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان يتاخر
 الايمان على ما قررناه في مواضع وهو ايضا مقدمة بينة بنفها فكان تكليفه بالايمان
 مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا باجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انما جارية
 في العلم من حيث جارية في الخبر الحجة الثانية ان صدور السند عن العبد يتوقف على
 الذي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى وهي كانت كذلك كان تكليفه فالاطلاق لازما
 انما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الذي لان قدرة العبد لما كانت صالحة
 للفعل والترك فلو خرج احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح
 وهو في النضام وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد
 لا تتغير بحداده الى دافئة اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان كذلك لزم الجبر لان
 عند حصول الداعية المرجحة لاحد الاخرين جوتا والمروج متمم الوقوع واذا كان المروج
 متمما كان المراجع واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذا صدر الايمان
 من الكافر يكون متمما وهو مكلف به فكان التكليف تكليف مالا يطاق الحجة الثالثة
 ان التكليف انما ان يتوجه على العبد حال استيلاء الداعيتين او حال رجحان احداهما فان
 كان الاول فهو تكليف مالا يطاق لان الاستيلاء يقتضي الرجحان فاذا امكن حال حصول
 الاستيلاء الرجحان فقد كلف باجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجع والجب
 والمروج مجتمع وان وقع التكليف بالراجع فقد وقع بالمروج وقد وقع بالمتنح الحجة
 الرابعة انه تعالى كلف لاهل الايمان والامان تصديق الله فيما اخبر عنه وما اخبر
 عنه وما اخبر عنه لا يؤمن فقد صار يوجب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن بذلك تكليف مالا
 لا يطاق الحجة الخامسة العبد ضير عالم يتفاضل مقلد لان من جرت اصابه لم يعرف
 عدد الاحيان التي تحرك اضمه بها لان الحركة البطيئة عبارة عن عدد المتكلمين عن حركات
 تحتلطة بسكيات والعبد لم يخطر بباله ان يتحرك في بعض الاحيان ويمكن في بعضها
 وانه ان يتحرك لا يمكن وانما يمكن عالم يتفاضل مقلد لان من جرت اصابه لم يعرف
 يعتقد بحداد ذلك العدد المحصور من الافعال فلو دخل ذلك القدر دون الاريد دون
 الاقضى فقد ترجح الممكن لا المرجح وهو حال مثبت ان العبد غير موجد واذا لم يكن موجد
 كان تكليفه مالا يطاق لازما ما ذكرتم فدون وجود عقلية وقطعية مقدمة في هذا
 الباب قلنا انه لا بد للامة من التاويل ومنه وجود الاول وهو الاصول انه قد ثبت
 انه متى وقع التعارض بين القاطع المتغير والظاهر المستقر فانما ان يقدرهما وهو حال
 لاهل ابطار النقيضين وانما ان يذهب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمي وذلك بوجوب
 نظريتين لظن في الدلائل العقلية وهي كانت كذلك بطل الوحيد والبرهان والقرآن ورجح
 الدليل السمي بوجوب الفتح في الدليل العقلي والدليل السمي متاخر في الان يقطع
 بقصة الدليل العقلية ويحل الظاهر السمي على التاويل وهذا الكلام هو الذي يقول
 المسترلة عليه ابد في دفع الظواهر التي تمتثل بها اهل التشبيه بهذا الطريق
 علمنا ان هذه الآية تاول في جملة سواء عرفناه او لم نعرفه وحسينه لا يحتاج الى الحوض

فيه على

فيه على سبيل التفصيل الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى للتكليف في الامر
 والمهي الا الاظهار بانه متى فعل كذا فانه يتاخر متى لم يفعل فانه يعاقب فاذا جاز
 وجد ظاهر الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك امرا وتكليفيا في الحقيقة
 والا لم يكن في الحقيقة تكليفيا بل كان اعلاما بزرول العقاب في الدار الآخرة واشتار
 بانه انما خلق النار والجواب الثالث وهو ان الانسان ما لم يموت فانما لا ندري
 ان الله علم منه انه يموت على الكفر او ليس كذلك فمن شاك في قيام المانع فلا يجوز
 تأمره بالايمان ونحوه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما
 في حقه فثبت ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا قول طائفة من
 من قدماء اهل الجبر للجواب الرابع انما قلنا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس
 قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان
 الله تعالى لما حكمه عنده في معرض الملاح له وهو انما علمهم بسبب هذا الكلام
 وجاز ان يكون اصاد قن في الكلام اذ لو كان اكاذين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه
 فهذا أقصى ما يمكن ان يقال في هذا الموضع ونشال الله العظيم ان رحم عجزا وقصودهم
 وانهم عظم خطانا فانما لا نطلب الا الحق ولا نريد الا الصدق **الحق قوله**
 لما ما كسبت فبذلك سابل **المسئلة الاولى** احتملوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب
 والاكساب قال الواحدي رحمه الله الفهم عند اهل اللغة الكسب والاكساب واحد
 لا فرق بينهما قال ذو الرمة **التي اياه بذلك الكسب كسب** والقرآن
 ايضا ناطق بذلك قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا
 وقال سبلى من كسب حسنة واحاطت به خطيئته وقال الذين يرمون المؤمنين
 والمؤمنات بغير ما اكتسبوا اذل على قامة كل واحد من هذين اللفظين مقارعة
 الاخر ومن الناس من الناس من سلب الفرق ثم فيه قولان احدهما ان الاكساب لغوي
 من الكسب يفسر الى كسبه لنفسه ولغيره والاكساب لا يكون الا ما كسب الانسان
 لنفسه خاصة يقال سلبا ان كسبه لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال صاحب
 الاكتشاف فاختص الخبر بالكسب والاشتراك بالاكساب لان الاكساب اعمالا وما كانت
 اشتراكا مستأشبهة النفس وهي مجردة اليه وانارة به كانت في تحصيله اعمل واحد
 فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الجبر وصفت بالادالة
 فيه على الاعمال والله اعلم **المسئلة الثانية** المسترلة احتجوا بهذه الآية
 على ان فعل العبد باجاده وتكليفه قالوا لان الآية صريحة في ضمانه خيره
 ويشترط اليه ولو كان ذلك تخليق الله تعالى لعلت هذه الاضارة ويجوز
 صدور افعاله منه بحري كونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدر له عليها
 ابدية والكلام فيه معلوم والله التوفيق قالوا ايضا لو كان تعالى خائفا لافعالهم
 فالغايب في التكليف وما الوجه في ان سألوه ان لا يتقل عليهم والتقل على
 قولهم كما حكمت في انه تعالى يخلقهم فيهم وليس بالحقة نصب ولا لغوي **المسئلة**
 الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحاطة قالوا الآية تعالى اثبت
 كل الامر على سبيل الجمع فين ان لما ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما كسبت وهذا يرجح

اي تركي العمل لله فترك ان يترك الرجل لصاحبه لا يقتني من عطشيت اي
لا يتركني فالمراد بهذا الشيطان ان يترك الفعل لتاويل فاسيد والمراد بالخطا
ان يفعل لتاويل فاسد **المسئلة الثالثة** اعلم ان الشيطان والخطا المذكورين في هذه
الاية اما ان يكونا مفسرين بتفسير ينفي فيه القصد الى فعل بالابيني او يكون
أحدهما كذلك دون الآخر فاما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العقول لاصحاب
الكبار لان العهد الى المعصية لما كان عاملا في الشيطان وفي الخطا ثم انه مقتضى امر
المسلمين ان يدعوه بقوله لا تواخذنا انفسنا او الخطا لما كان ذلك امرا لله
تعالى بان يطلبوا من الله ان لا يعذبهم على العاصي ولما امرهم بطلب ذلك
وان على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العقول لاصحاب الكبار
واما القسط الثاني والثالث فبما ظن لان الموازنة على ذلك محتملة عند الخصم
وما يفيج فعله من الله يمتنع ان يطلب بالادعاء فان قيل الناس قد يروا خذ في
ترك الخطا على ما قد روي في المسئلة المتقدمة قلنا هو في الحقيقة موازن ترك
التحفظ وقصد اوجدها فاما اخرها فالحاصل على ما تركه عندنا وظهر ما ذكرناه
دلالة هذه الاية على رجاء العقول لاهل الكبار **قوله** **فلا** **تأخذنا** **انفسنا**
ولا تحمل علينا اصر كما جعلته على الذين من قبلنا فاعلم ان هذا النوع الثاني
من الدعا فيه مسائل **المسئلة الاولى** الاصر في اللغة النقل والسدة فالأصر
الناجعة يا مانع الضيق ان يقتني سرهم والمراد بالامر عنهم ما عرفوا
ثم يسمي المهد اصر الاله فيقول قال تعالى واخذتم على ذلك اصرى اي هدى وميثاق
والأصر العطف يقال ما اصر في عليه اصره اي رسم وقربا وانما يسمي العطف اصر
لان عطفك عليه ينقل على قلبك كما يصل اليه من المكان **مسئلة الثانية**
ذكر اهل التفسير فيه وجوه الاول لا تشدد علينا من التكليف كما تشددت على
من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة
وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه بحاسة امر بقطعه و
كانوا اذا اسوا شيئا عجنت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطية
حرم عليهم من الطعام ما كان حلالا لهم قال تعالى فيظن من الذين هادونا
حسرا منا عليهم وقال تعالى ولو انا كنا منهم لان اقمنا انفسكم او اخرجوا
من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من زمر طائفة
الشريعة من الهن وكان قد ابدى معجزة في الدنيا كما قال من قبل ان يظلم وجوها
فتردها وكانوا عسكرون فزدة وخناير قال القفال من نظر في استفرار الحسن
من القوزاة التي تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ
العمود والمواثيق وايضا ما جيب الكبرة فالمؤمنون سألوا اهلهم ان
يصوموا عن افعال هذه التغليطات وهو بمنزلة روحه قد اذلى ذلك
عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويصنع عندهم اصرهم والاعلال التي
كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي الحج والعمرة وقال
تعالى وما كان الله ليعذبهم وابنت فيهم وقال عليه السلام وعنت خمسة

الشملة الشملة والمؤمنون انما طلبوا هذا التحفيف لان التشدد مظنة
التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاعة لهم بعد ابد الله تعالى
فوجب العقوبة ولا طاعة لهم بعد ابد الله تعالى فلا يجوز طلبوا التسهيل
في التكليف وانقول الثاني لا تحمل علينا عهدا وميثاقا بغيره مثاق
من قبلنا في انظارنا والسدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن
بما هو راسخ في يد على المفسر فيكون القول الاول هو الحق في المسئلة الثانية
فما قيل ان يقول ذلك الدلائل العقلية والاستنباطية انما هو الاكبر من
وارحم الا رحمن فما السبب في ان تشدد التكليف على اليهود حتى يادى
ذلك الى وقوعهم في الخالفة والتميز قالت المفسرة من الجاهل ان يكون
الشيء مصلحة في حق انسان مستند في حق غيره فاليهود كانت الفاضلة
والقليلة خالية عن طباعهم فاما كافر يصير الى التكليف الشاق الشديدة
وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق فالتكليف طباعهم فكانت مصلحة في
الحقيقة ترك التغليط اجاب الاصحاب بان السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول نقله
الى المقام الثاني فنقول ولماذا اخضع اليهود بقلظ الطبع وقسوة القلب فانه المعصية
حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة في التكليف ولماذا اخضع الامة بظفان الطبع وكرم
الخلق وعلو الهمة حتى صار كفتهم التكليف الشدة في حصول مصالحهم ومن تأمل
واصف علم ان هذه التقليلات عليه فجل جناب الجلال عن ان يزدن بغير ان الاعتراف
وهو سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يشغل بما يفعل وهم يستلزمون **قوله** **فلا** **تأخذنا** **انفسنا**
وتأخذنا ما لا طاعة لنا به واصلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الطاعة لله في الامور كالطاعة من الطاعة
ولبابه وهو موضع المصداق **المسئلة الثانية** من الاصحاب من عسنت به في ان
تكتيف ما لا يطاق جاز ان لو لم يكن جاز لما حسن طبعه باله ما امر الله تعالى
اجابت المعترلة عنه من وجوه الاول ان قوله لا طاعة لنا به اي ما شق فعله
مشقة عظيمة وهو كما نقول الرجل لا يستطيع ان ينظر الى فلان اذا كان
مستقللا قال الشاعر
انك ان كفتني ما لم اطق
سألك ما سرك مني من خلق
وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال في الملوك له طعمه وكسوته ولا تكلف من العمل ما لا يطيق
اي ما شق عليه وروي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في
المريض يصلح ما يسا فان لم يستطع فليجث فقله فان لم يستطع فليستعاض
عنه القوة على الجلوس بل كل العناء يقولون المراد منه اذا كان حقة في الملوك
مشقة وشدة قال تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع اي لا يسمعهم
ذلك والوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاعة لنا به بل قال لا
تحمّلنا ما لا طاعة لنا به والتحمل هو ان يضع عليه ما لا طاعة له بحمله فتكون المراد
منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذاب الذي لا نطيع احكامه فلو حملنا الامة على
ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقته فيه ولو حملنا على التكليف كان قوله لا تحملنا

الاول

بما كان الأول اولى وجه الثالث هو انه سئلوا الله تعالى ان لا يجعلهم الاقدار
 لهم عليه لكن يدل على جواز ان يفعل خلافه لا انه لا يدل على ذلك بل قوله رب احكم بالحق
 على جواز ان يحكم بما اطلع ذلك في لبرهم عليه السلام ولا يخفى يوم يعثرون على جوار ان يخبروا
 قال ونعالي لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز ان يطيع الرسول
 الكافرين والمنافقين وهذا الكلام في قوله لن اسركم بالسبط عملت هذا جملة بحجة المعتزلة
 احباب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله لا تخلفنا
 طاعة لنا به محمول على الاستدانة عليهم في التكليف كان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله
 ولا تخلف طاعة الله على الدين من قبلنا واحدا فكيف هذه الآية تكرار محققا وذلك غير جائز
 الثاني اننا ان الطاعة هي الاطاعة والقدرة فقول لا تخلفنا ما لا طاعة لنا به ظاهرة لا تخلفنا
 قدرة لنا عليه افعلى ما في ابوابه جاء هذا فقد معنى الاستقبال في بعض وجه الاستعمال على
 سبيل الجواز ان لا من اللفظ على حقيقة واما الوجه الثاني فخرجه ان العمل مخصوص بوجه
 عروا لقران التكليف قال تعالى اما عروا امانة على السموات والارض الى قوله وحملها الاثام ثم
 انه لم يوجد هذا العروا ان قوله لا تخلفنا ما لا طاعة لنا به حاز في العداية في التكليف من حيث
 اجزاء على ظاهره واما التخصيص فغير حجة فانه لا يجوز واما الوجه الثالث فخرجه ان فعل الثاني
 اذا كان مستغلا بخبر طاعة لا متناع منه على سبيل الدوام والتضرع وبصير ذلك جازيا مجرد
 من يقول في دمايه وتضرع مانه رتب لا يجمع بين التضرع ولا نقبل القديم عندنا ان ذلك
 حذر بانه فكم اذا ذكرتم اذا ثبت هذا فقول هذا هو الاصل فان صار ذلك متروكا في بعض الصور بل
 شرف لاجب تركه في سائر الصور بغير دليل والله التوفيق **المسئلة الثالثة** اصل ما
 بقي في الآية سؤالات **سؤال اول** لو قال في الآية الاولى العمل على امره وقال في منعه
 الآية لا تخلفا خص ذلك بالعمل وهذا العمل **والجواب** ان الشاق يمكن تحمله اما
 يكون متدورا لا يمكن حمله فاحاصلها لا يطاق هو العمل فقط اما العمل فغير ممكن
 واما الشاق والعمل والتمهل مكان فيه فهذا السبب خصص الآية الاخيرة بالعمل **السؤال الثاني**
 ان لما ظن ان لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب
 من لوازمه ان لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب
 الذي احتج به فيه واعلم عند الله ان للبعد مقامين احدهما قيامه بطاهر الشريعة والثاني
 شروعه في ابتداء المكاشفة وذلك هو ان يشغل بعرفة الله وحدته وطاعته و
 شكره ففي المقام الاول ترك الشكر في المقام الثاني قال لا تطع الكافرين والمنافقين
 يليق بجلالت ولا شك يليق بالابواب ونعمان ولا تعرفة يليق بتقدس عظمتك فان
 ذلك ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وكرهى ولا طاعة لنا بذلك ولما كانت الشريعة
 مقدمة على الحقيقة لاجرو كان قوله لا تخلف علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله ولا
 تخلفنا ما لا طاعة لنا به **السؤال الثالث** انه تعالى سئل عن المؤمنين بصفة الجمع فانه
 قالوا لا تخلفنا **الجواب** اننا لو لم نعلم على امره كما حملته على الذين من قبلنا
 ولا تخلفنا ما لا طاعة لنا به فما الثاني في هذه الجمعية وقت الدوام الجواب المقصود منه
 بيان ان قول الدوام عند الاجتماع اكمل قوله تعالى ولقد عانا واهلنا وارحمنا اصل ان ذلك
 الانواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب فيها التوكيد معروية بلفظ رتبنا واما هذا

الدوام فقد حذف فيه لفظ رتبنا وظاهره يدل على طلب الفعل وفيه سؤالات
السؤال الاول لو لم يذكرها هنا لفظ رتبنا الجواب المندة انما يحتاج اليه عند
 البعد اما عند القرب فلا فاما حذف الله الشعار بان العبد اذا اراد ان يطع الله تعالى
 قال القرب من الله تعالى وهذا استعظيم بطبعه على اسرار اخرى **سؤال الثاني**
 ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة للجواب ان العفو ان يعفو عنه العفو عن المعصية
 ان يستريح له حرمه صونا له عن عذاب النجى والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو
 وان اعفوت مني فاسرة على فان الظاهر من عذاب القبر انما يطيب ذل حصل عقبه الخلا
 من عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما غلظ
 منها قبل على طلب الثواب وهو ايضا مقسمان ثواب جسماني وهو قيم الجنة ولذا انها وثواب
 وروحاني وغايته ان يحل له نور جلال الله ويكشف له بقدر الطاعة علو كبريا الله و
 ذلك بان يصير غايته عن كل ما سوى الله تعالى مستغنى فاما الكلفة في نور حضرة
 خلا لا الله فقول له وارحمنا طلب الثواب الجسماني وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب
 ان يصير العبد مقبلا بحبته على الله تعالى لان قوله انت مولانا خطاى الحاضرين ويز
 كثيرا من المتكلمين يشبهون هذه الكلمات ويقولون انها من باب اصطلاحات
 ولقد صدقوا فيما يقولون ذلك مبلغهم من العلم ان رتبنا هو اعلم من ضل
 عن سبيله وفي قوله انت مولانا فائدة اخرى ان هذه الكلمة يدل على ما به التخصيص
 والتذلل والاعتراف به سبحانه هو الموتى لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطى لكل مكرمة
 يعودون بها فلا حرجوا طهر واعند الدوام في كونه متكلين على فضله واحسانا
 بمنزلة الطفل الذي لا يستد مصلحته الا بتدبيره والى العبد الذي لا يتقدم مثل مهماته الا
 باصلاح مولاه فهو سبحانه يقيم السموات والارض والقيام باصلاح مهمات الكل
 وهو الموتى في الحقيقة للكل على ما قال تعالى ونعم المتصور ونظير هذه الآية الله
 ولى الذين آمنوا الى ناصرهم وقوله ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين
 لا مولى لهم ثم قال فانصر لاط القوم الكافرين اي انصر لاطهم في بيان بينا معهم
 وفي مناظرتهم بالحق معهم في اعداء دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليعلموه
 على الذين كله ومن المعقنين من قال فانصر لاط القوم الكافرين المراد منه اعانة الله
 بالحق الرومانية الملكية على قهر القوى الجسائية الداعية الى ما سوى الله وهذا امر الشريعة
 وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما سئل عن معنى قوله صلى الله عليه وسلم الى
 السما اعطى خرايم سورق البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن
 الشفاء عليك بقوله امن الرسول فسيثله وارغب اليه فغلبه جبريل عليه السلام كيف
 يدعو فقال محمد صلى الله عليه وسلم عرفت انك رتبنا والى الله فقال الله قد عرفت
 انك فقال لا توأخذا فقال الله لا واخذكم فقال ولا تخلف علينا فقال لا اشد عليكم فقال
 محمد لا تخلفنا ما لا طاعة لنا به فقال احمد كذا ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر
 لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا فقال الله قد عرفت عنك وعرفت لبحر ورحمتك وتكرم
 على القوم الكافرين **وفي** بعض الروايات ان محمد صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات
 والملائكة كانوا يقولون امين **وعند** المسكين البائس الفقير كانت هذه الكلمات

ونارة يقولون ثالث ثلاثة ويحجون لقولهم هو الله بانه كان يحيا الموت
 ويرى الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير
 ويحجون في قولهم انه ولد الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحجون في قولهم
 ثلاثة يقول الله تعالى فعلنا وفعلنا ولو كان واحدا لقال فقلت له رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم كيف
 بضع اسلامكم وانتم تشنون الله ولدا وتعبدون الصليب وتاكلون
 الخنزير قالوا نعم ايها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذل الله
 تعالى ذلك اول سورة ال عمران الى بضع وثمانين اية منها ثم اخذ
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بناظر معصوم فقال الستم تعلمون انه لا يكون
 لدا الا بربيه اياه قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء لا
 يحفظه ويكلمه بربز ربه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك قالوا لا انما
 الستم تعلمون ان الله لا يخفي عليه شيء في الارض ولا في السماء فهل يعلم ما
 عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم
 كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا
 لا ياكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحديث وتعلمون ان عيسى
 حملته امرأة كاحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة وعلى كنفدي الضبي
 ثم كان يطعمه الطعام ويشرب الشراب وحديث الحديث قالوا بلى فقال
 صلى الله عليه وسلم فكيف يكون هو كما نعلمه ففرغتم ابو الاحجود انتم قالوا
 يا محمد الست ترعبكم كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا لخصسنا فانزل الله
 تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية شحان الله تعالى او محمد صلى الله
 عليه وسلم ان لا عنهم ان رزوا عليه ذلك فداهم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الى الملاحة فقالوا يا ابا القاسم رعا تنظر في امرنا ثم ما نيت
 بما تريد ان تفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال
 والله يا معشر النصارى لقد عرفت ان محمدا نبي مرسل لقد جاءكم بالفصل
 من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما الا عن قور قور بنينا الا وفي كرمهم وصغيرهم
 وانه الاستيصال منكم ان تعلمتم وانتم قد ايسر الادبكم والا فامه على ما انتم
 عليه فواذ عوا الرجل وانصرفوا الى بلادهم فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك وان تركنا على زينت ونرجع نحن
 على ديننا فابعت رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها
 من اموالنا فانكم عندنا رضى فقال عليه السلام ايوفي العشية ابعثتمكم
 القوي الامين فكان عمر يقول ما احببت الا ان يبعثوا رجلا ان الون
 صاحبنا فلما صلبنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهور سلم ثم نظر عن يمينه
 وعن يساره وجعلت ابطاؤه له لراى فلم يرل رذو بصرو حتى راى انا عبيد
 بن الجراح فلما قال اخبرهم ما اقص بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه
 قال عمر فذهبوا ابو عبيد وعلم ان هذه الرواية في تقرير الدين والازالة

الشهاد

الشهاد خرفة الابنبا عليهم السلام وان ما ذهب الحشوية في انكار البحث
 والنظير باطل قطعاً والله اعلم **المسئلة اثنا عشر** اعلم ان مطلع هذه
 السورة له لغز عجيب لطيف وذات لان اولئك النصارى الذين نارعو الرسول
 صلى الله عليه وسلم كانه قبل لهط ما ان تنازعوه في معرفة الاله وهو اكبر
 تشبوه له ولدا وان محمدا لا تشب له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية والقطعية
 فانه قد ثبت بالبرهان انه حي في يوم والحى القيوم يستحيل عقلا ان يكون له
 ولد وان كان النزاع في النوع فهذا ايضا باطل لان بالطريق الذي مرستوا الله
 تعالى انزل السورة والابجيل على موسى وعيسى هو بعينه فاتيتم في محمد صلى الله عليه
 وسلم وماذا انك الاممجر وهو ما صل هنا منك يمكن منارعه في صحة النوع فهذا
 هو وجه الظلم وهو مضبوط حسن هذا فنقتصر هنا الى بحثين البحث الاول
 ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوماً يستغ ان يكون
 له ولد اذ انما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه يمكن لذاته
 محض يحصل بتكوينه وخلقه وايضا علم ما بينا كل ذلك في تفسير قوله تعالى
 الله لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا وامتنع كون شيء منها
 ولذاته او الها كما قال ان كل من في السموات والارض الاق الرحمن هذا ايضا
 لما ثبت ان الاله سبحانه كون حيا قيوماً وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوماً لانه
 ولد وكان باكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على
 دفع القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حي قيوماً ذلك يقتضي القطع والجوابه
 ما كان الها فلهذا الكلمة وهي قوله الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على
 بطلان قول النصارى في التشبيه اما البحث الثاني وهو ما يتعلق بالبيوة
 فقد ذكره الله تعالى في غاية الحسن ونهاية الجورة وذلك لانه قال نزل علينا
 الكتاب بالحق وهذا بحري بحري الدعوى ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة
 هذه الدعوى فقال واقتنوا ايها اليهود والنصارى على انه تعالى انزل السورة
 والابجيل من قبل هدي لسان وانما عرفت ان السورة والابجيل كما بان ومن
 الحنان لانه تعالى بانزل الها المجزة الدالة على الفرق بين قولها وقول النصارى
 فانه كولا المجزة لما حصل الفرق بين القول الحق وقول الباطل فالبحر لما حصل
 به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقا لا محالة
 ثم ان الفرقان الذي هو المبحر كما حصل في قرن السورة والابجيل نازلين من
 عند الله فكذلك حصل في كون القرآن نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركاً
 فانما ان يكون الواجب كدنيا لكل على ما هو قول البراهمة او تصديق الكل على ما هو
 قول المسلمين فانما يقول البعض ورد البعض فذاك جهل وتعليل ثم انه تعالى لما
 ذكر ما هو العبد في معرفة الاله على ما جاء به معتد عليه السلام وما هو العبد
 في اثبات بنوع محمد عليه السلام فلم يبق بعد ذلك عدد من سارعه في دية فلا يجوز
 اردفه بالتهديد والوعيد فقال الذين كفروا يا ايها الله لهم عذاب شديد والله عز
 وجل انتقام فلهذا خبر انه لا يمكن ان يكون كلاما قريب الى الضبط ولي حسن الترتيب

وجوده النافذ ومن هذا الكلام والمحمد لله على ما هدى هذا المسكين اليه
 له الشكر على نعمة التي لا حصر لها ولا حصر لما حصنا ما هو المقصود الكلي من الكلام
 فارجع الى مقيد كل واحد من اللفاظ **انا قوله** الله لا اله الا هو فهو نور على انصار
 لا هم كما يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين تعالى ان احدا لا يستحق العبادة
 سواء غم ابع ذلك ما يجري مجرى الدلالة عليه فقال الحق القوم فاما الحق فهو ان قال
 الدلالة والذات واما القوم فهو القام بذاته القام بتدبير المطلق والمصالح
 لما يجازي اليه في معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والامطار
 والثمار والنفوس التي لا يقدر عليها سواه ولا يحصى غيرها كما قال **وان بعدوا** الله
 لا تحصى ما وقرعهم من الله عنه الحق القوام قال قتادة الحق الذي لا يموت
 والقوم القام على خلقه باعمالهم وازرارهم وعن سعد بن جابر
 الحق قبل كل شيء والقوم الذي لا تدله وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحق القوم
 محيط بجميع الصفات المستبشرة في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون
 حيا قويا وملك البهية والحش على ان عيسى عليه السلام ما كان حيا قويا وملك
 وهم يقولون بانه قتل واظهر الخرج من الموت فلما قطعنا ان عيسى ما كان الحيا ولا
 ولذا لا له تعالى وتقدس عما يقول الظالمون طولا كبيرا **انا قوله** انما نزل عليك الكتاب
 بالحق مصدقا لما بين يديه فاعلم ان الكتاب هاهنا القرآن وقد ذكرنا في اول سورة البقرة
 استنفاة واما حق القرآن بالقرآن والتورية والابحار بالانزال لان التوراة
 لا تكسر والله تعالى نزل القرآن تنجيها فكان معنى التوراة حاصلا فيه واما التوراة
 والابحار فانه تعالى انزلها دفعة واحدة فلما خضعها بالانزال ولما قيل ان يقول
 هذا يشكل بقوله تعالى لعل الله الذي انزل على عبد الكتاب وبقوله وبالحق انزلناه وبالحق
 نزل واعلم انه تعالى وصف القرآن المنزل برصفتين الاول قوله بالحق قال ابو مسلم
 انه يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما تضمنه من الاجزاء عن الامم المتألفة وثانيها
 ان ما فيه من الوحد والوحد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال
 وكسبه من سلوك الباطل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فضل وليس المنزل ورابعها انه
 الامر المعنى انه تعالى انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة
 واظهار الخضوع وبجانبه على بعض من العدل والانصاف في المعاملات
 وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني المتنافضة كما قال انزل على عبد الكتاب ويجعل له عوبا
 وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا **الوصف الثاني**
 لهذا الكتاب قوله مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليه السلام
 ولما اخبروا به عن الله تعالى في الآية وجطان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة
 القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان امتا لم يخلط
 باحد من العلماء لانه لا يجد ولا تامل احد شيئا لم يفتري اذا كان هكذا المتع ان يسلم
 عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص موسى الله
 تعالى الثاني قال ابو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالذات الى توحيد
 والابان به وتزجيره عما يلبس به والامر بالعدل والاحسان وبالشرع التي هي صلاح

كل زمان فالقرآن مصدق لكتب الكتب في كل ذلك يعني في الالة سواء الان **سواء**
 كيف سمى ما مضى بين يديه والى ابان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماءها هذا الاسم
الثاني كيف تكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لا كثر
 تلك الاحكام والى ابان اكانت الكتب منسوخة بالقرآن وبالمسؤول دل على ان
 احكامها ثبتت الى حين بعثته وانها تغيرت منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة
 للقرآن فكان القرآن مصدقا لها فاما فيما عدا الاحكام فلا شبهة في ان القرآن مصدق
 لها لان دليل المباحث الالهية لا يتخلف لذلك فهو مصدق لها في الاخبار الواردة
 في التورية والابحار **ثالثا** وانزل التورية والابحار من قبل هدى الناس
 وفيه مسابيل **الوصف الثالث** قال صاحب الكشاف التورية والابحار اسمان
 اعجميان فالاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقر الحسن الابحار بفتح الحسين
 وهو دليل على العجوة لان افعيل بفتح الحرف معذرة في اوزان العرب وعلم ان هذا
 القول هو الحق الذي لا يحيد عنه ومع ذلك فسقط كلامه الا ان باينه اما لفظ التورية فانه
 اجازات ثلاثة البحث الاول في اشتقاقه قال انقرء التورية معناها التورية والنور
 من قول العرب وري الزند يرى اذا قدح وظهرت النار قال تعالى فالنوريات قدما
 ويقولون وربت رب زنادي ومعناه ظهرت للنبي فالتورية سميت بهذا
 الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد ابينا موسى وهارون
 القرآن وصيا البحث الثاني لعمري انه ثلاثة اقوال الاول قال انقرء اصل
 التورية تورية بفتح الواو وفتح الياء الا انه صارت الياء الفا لظهورها
 ما قبلها القول الثاني قال الفراء عجز ان يكون بفعله على وزن ترفعه وترسيه فيكون
 اصلا تورية الا ان الواو سقطت من الكسر الى الفتح على لغة حتى فاهتم يقولون في
 جارية جاره وفي ناصبه ناصبا قال الشاعر فما الدنيا بياقوتة حتى
 ولا حتى على الدنيا بياق والقول الثاني وهو قول الخليل والبصريين وهو ان اصلا
 ووريه فوعله ثم قلت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثر في كلامهم نحو تاء وزات
 وسجدة وتسلان ثم قلت الياء الفاعلة نحو تاء وانفتاح ما قبلها فصار تورية وكتب
 بالياء على اصل الكلمة ثم طعنوا في قول الفراء اما الاول فقالوا هذا البناء ما دروا ما
 فوعله فكثير نحو صومعة وحويطة ودوسرة واحمل على الاكثر اولى واما الثاني
 فانه لا يثبت الا يحتمل اللفظ على لغة حتى والقرآن ما نزل بهذا اللفظ البحث الثالث
 في التورية قرآن الامالة والالتحريك فمنهم من قال ان الراء حرف يمنع الامالة
 لما فيه من التكرير والله اعلم واما الابحار فانه اقوال الاول قال الزجاج انه افعيل
 من اجل وهو الاصل يقال لعن الله ما حيله اي والديه شتى ذلك الكتاب بهذا الاسم
 لانه الاصل المرجوح اليه في ذلك الدين والثاني قال قوم الابحار ما خرد من قول
 العرب بخلت الشيء اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذي يخرج من الشتر
 بخل ويقال قد استخرج الرادى اذا اخرج الماء من البئر فبني الابحار بخل لانه تعالى
 اظهر الحق بواسطة الثالث قال ابو عمر والسبب في استبدال التاء بفتح
 ذلك الكتاب بالابحار لان القوم تنازعوا فيه والرابع انه من اجل الذي هو

نوضح الزوايا

سعة العين ومبته طرفة بخله بحيث بدلت لانه سعة ونور وضيا اخرجه لهدى
والقول امر هؤلاء الاديان بحجب كلهم او جوا في كل لفظ ان يكون ما هو ذا من في
 اخر لزم اما التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ
 موضوعية وصفا اوليا حتى يحقل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك
 فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الاخر ان يكون الاصل هو هذا
 والفرع هو ذلك الاخر ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذلك اصل وربما كان هذا
 الذي جعلوه فرعا ومشتقا في غاية الشبه و ذلك الذي جعلوه اصلا في غاية
 الخفاء فاسمنا فلوكا كانت التوراة انما سميت توراة لظهورها والابجيل انما سميت
 ابجيل لكونها اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل
 الحارث بالتوراة ووجب في كل ما كان اصلا لشيء اخر ان يسمى بالابجيل والطين
 اصل الكوز فوجب ان يكون ابجلا والذهب اصل الحاتم والفقر اصل الثوب فوجب
 تسمية هذه الاشياء بالابجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه
 الالتزامات لا بد وان تمتكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين
 هذين المشيدين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في امر الامر الا بالوضع
 الى وضع اللغة فلم لا يمتثل به في اول الامر وروح انفسنا من الخوض في هذه
 التكاليف وايضا فان التوراة والابجيل اسمان لعهدان احدهما بالعربية والاخر بالشرمانية
 فكيف يلق بالعاقل ان يستعمل بتطبيقاتهما على اوزان لغة العرب فظهر ان الاول
 بالعاقل ان لا يلتفت الى هذه المناخت والله اعلم **القول الثاني** من قبل هدى
 للناس فاعلم انه تعالى بين ان ائزال التوراة والابجيل قبل ائزال القرآن ثم بين
 انه انما ائزالها هدى للناس قال الكبي هذه الآية دالة على بطلان قول من
 يزعم ان القرآن عسى على الكافرين وليس هدى لهدى بل على ان معنى قوله
 وهو عليه السلام ان عند نزوله اختاروا العبي على وجه الجواز كقول نوح عليه
 السلام فلم يزد هدى عا في الاشارة لما فروا عنه واعلم ان قوله هدى للناس
 فيه احتمالان الاول ان يكون ذلك عايدا الى التوراة والابجيل فقط وعلى هذا البنية
 يكون قد وصف القرآن بانه حق ووصف التوراة والابجيل بانها هدى والوصفان
 متقاربان فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة بانه هدى للمعتقين فلم
 لا وصفه هاهنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لانه ذكرنا في سورة البقرة انه انما
 قال هدى للمعتقين لان المعتقين هم المستمعون به فصار من هذا الوجه هدى
 لهم لا لغيرهم اما هاهنا فاللنا طسوة كانت مع الضارسي وهو لا يستدون بالقرآن
 فلا جرم لم يقل هاهنا في القرآن انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوه
 او لم قبلوه واما التوراة فهدى يعتقدون في صحتها ويدعون تانا انما يقول
 في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التاويل بانه هدى فهذا
 ما خطر بالبال والله اعلم القول الثاني وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف الكتب
 الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عايد الى كل ما نفاه وغيره من التوراة والابجيل
 والله اعلم بمراده ثم قال وائزال الفرقان وبجمهور المفسرين فيه اقوال الاول ان المراد

هو الزبور كما قال واتخذوا ذنوبهم زورا والثاني ان المراد هو القرآن وانما اعاده تظليها
 لشانه ومدح حاله بكونه فارقا بين الحق والباطل او يقال انه تعالى اخلا اعاد ذكر
 ليعين انه ائزال له بعد التوراة والابجيل ليعمله فترابين ما اختلفت فيه اليهود
 والتصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث
 هو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة
 فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرايع فصار هذا الكلام دلا
 على ان الله تعالى بين هذه الكتب ما يميز عقلا وسعيا هذا جملة ما قاله
 اهل التفسير في هذه الآية وهي عندي مشككة اما حمله على الزبور فهو
 بعيد لان الزبور ليس فيه شيء من الشرايع والاحكام بالفرقان اولى من
 وصف الزبور بذلك واما القول الثاني وهو حمله على القرآن فبعيد
 من حيث ان قوله وائزال الفرقان عطفا على ما قبله والمفصول من غير المعطف
 عليه والقرآن مذكور قبل ذلك بهذا يقتضي ان يكون هذا الفرقان منابرا
 للقرآن وبهذا الوجه يظلم ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب
 عطفا للصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاسفار النادرة
 الا انه ضعيف بعيد عن وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المخرج
 التي فرها الله تعالى بائزال هذه الكتب وذلك لانهم لما اتوا بعد
 الكتب وادعوا انها كتب الله تارة عليهم من عند الله تعالى فاستروا
 اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى
 الكذابين فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت
 المقارنة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالتجربة هي الفرقان
 فلما ذكر تعالى انه ائزال الكتاب بالحق وانه ائزال التوراة على صحتها والابجيل
 من قبل ذلك بين تعالى انه ائزال معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز
 الفاهر الذي يدل على صحتها وبغير الفرق بين سائر الكتب المختلفة وهذا
 ما عند في تفسير هذه الآية ووجب ان احدا من المفسرين ما ذكره الا
 ان حمل كلام الله تعالى عليه بغير قوة المعنى وجزالة اللفظ واستغناء
 الترتيب والنظم واللوجوه التي ذكرها تنافي كل ذلك فكان ما ذكرناه
 اولى والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما قرر في هذه الاقاظ القليلة جميع
 ما يتعلق بمعرفته الاله وجميع ما يتعلق بتقرير التوراة اتبع ذلك بالوحيد رجح
 للمرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال ان الذين كفروا بايات الله لهدى
 عذاب شديد واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك بالضاربي وقصر اللفظ
 العاقر على سبب نزوله ولحققون من المفسرين قالوا خصوصا السبب
 لا يمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله ثم قال والله
 محيرون ذواتهم والعنبر الغالب الذي لا يقبل الانتقام العقوبة فقال انتقم
 منه انتقاما اي صاغة وقال اللث يقال لما رضى عنه حتى تمت واسمعت
 اذا كافاه عقوبة بما ضاع فالعبر اشارة الى القدرة المتامة على العقاب والانتقام

اشارة الى كونه فاعلا للمعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل قوله تعالى
 ان الله لا ينفخ عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام
 كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين الاحتمال
 الاول انه تعالى لما ذكر انه يقوم والقوم هو القام بمصاح الخلق ومما
 وكونه كذلك لا يستلزم ان يكون احد من احد هما ان يكون عالما بما جاز
 على جميع وجوه الكمية والكيفية والثاني ان يكون بحيث متى علم جهات جاز
 قدر على دفعها الاول لا يستلزم اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا
 الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في
 الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات وحينئذ
 يكون عالما لا محالة بمقادير الحيات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال
 عن سؤال ولا يشغله الامر عليه بكثرة سؤال استدل به قوله هو الذي
 يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع
 الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصاح جميع الخلق ومما فهم
 وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قابلا بالقياس في جميع الممكنات
 والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا
 في السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه سبحانه والظهور في اثبات كونه عالما
 لا يجوز ان يكون هو السميع لان معرفة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى
 عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا بالليل العقلي وذلك هو ان يقول ان
 افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المنفذ يدل على كونه فاعلا عالما
 فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ما ذكرناه مخبر اذ هي كونه عالما بكل المعلومات
 بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اشارة بالليل العقلي الدال على
 ذلك وهو انه هو الذي يصوركم في ظلمات الارحام هذه البنية الجسدية والتركيب
 الغريب وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام
 وبعضها اعصاب وبعضها اورد وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم
 بعضها الى بعض على التركيب الحسن والبالغ الاكل وذلك يدل على كمال قدرته
 حيث قدر ان خلق من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطباع والشكل واللون
 ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن عالم فكان قوله هو الذي
 يصوركم في الارحام الا على كونه قادرا على كل الممكنات ودال على صحة ما تقدم من
 قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء واذ اثبت انه عالم بجميع المعلومات
 وقاد على كل الممكنات ثبت انه يقوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا التقدير
 لما ذكره تعالى اول من انه الحي القيوم ومن تأمل في هذه النطاقات علم انه لا عقل
 كلام اكثر فائق ولا احسن ترتيب ولا اكثر تأميرا في القلوب من هذه الكلمات والاحتمال
 الثاني ان قوله لا اله الا الله على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا الهية فلسفي
 عليه السلام وهو لم يأت في ذلك على نوعين من الشبهة احدهما التوهم شبه مستحجة من
 مقدمايت مشاهدة والنوع الثاني شبه مستحجة من مقدمايت الزامية اما النوع

الاول من الشبهة فاعتماد في ذلك على امرين احدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة
 انما يتعلق بالعلم وهو ان عيسى عليه السلام كان جبر من الغيوب وكان يقول
 لهذا انت اكلت في دارك كذا ويقول لذلك انت صنعت في دارك كذا فهذا النوع
 من شبه النصارى يتعلق بالعلم واما النوع الثاني من شبههم فهو يتعلق بالقدرة
 وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيى الموت ويرى الائمة والارض ويخلق من الطين
 كهيبة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة
 وليس النصارى يشبهه في هذه المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه سبحانه لما
 استدل على بطلان قولهم في الهية عيسى وسبب التثنية بقوله اني القيوم يعني
 الاله سبحانه يكون حيا قيوما لئلا يقطع انه ما كان الها فابعد هذه الاية ليعرف بها
 ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى وهي المتعلقة بالعلم وهي
 قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فاجاب الله عنه بقوله ان الله لا يخفى
 عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذي يكون خالفا وتقرير الجواب انه لا
 سلب من كونه عالما ببعض المغيبيات ان يكون الها لا محالة انما علم ذلك بوحى
 من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم اعطائه بعض المغيبيات يدرك
 دلالة فاطعة انه ليس بالاله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
 فان الاله هو الذي يكون خالفا للخالق لا بد وان يكون عالما بخبره ومن المعلوم بالضرورة
 ان عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع المغيبيات وكيف والنصارى يقولون انه الطير
 يخرج من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان القيوم لا يكون اذن وقوله انه جاز
 بذلك ويثلم فكان يقر منه قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه
 ما كان عالما بجميع المعلومات والاله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات
 فوجب ان يقطع بان عيسى عليه السلام ما كان الها ثبت ان الاستدلال بعمره
 بعض الغيب لا يدل على حصول الهية اما الجاهل ببعض يدل قطعا على عدم
 الهية فهذا هو الجواب عن النوع الاول واما النوع الثاني من الشبهة وهي
 الشبهة المتعلقة بالقدرة فاجاب الله عنه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام
 كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والامانة على فوق قوله في بعض الصور لا يدل
 على كونه الها لا محالة ان الله اكرم به بذلك الاحياء اظهارا للمخبرته واكراما له اما
 العجز عن الاحياء والامانة في بعض الصور يدل على عدم الهية وذلك لان
 الاله هو الذي يكون قادرا على ان يصور من الارحام من نظيرة صغيرة من النطفة
 هذا التركيب العجيب والبالغ الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا
 على الامانة والاحياء هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لامات اولئك الذين
 اخذوا عمارتهم النصارى ومنكروه ثبت ان حصول الاحياء والامانة على وفق قوله
 في الصور لا يدل على كونه الها اما عدم حصولها على وفق مراده في سائر الصور يدل
 على انه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية ايضا ساقطة ولما انزه
 الثالث من الشبهة هي شبه المبنية على مقدمايت الزامية وما يهارج الى
 نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون انها المسلمون انتم توافقوننا على ما كان له

عليه السلام الملال بين والحوازين وبينهما المورثات هات وقد واية اخرى
من مشبهات ثم لما كان من شأن الميت بعين عمر الانسان عن التمييز بينهما
حتى كل ما لا يمتد الى الانسان اليه بالمشابه اخلا فالاسم السبب على
المستبى ونظيره المشكل حتى بذلك لانه اشكل الى ذلك في شكل غيره فاشبهه
وشابهه ثم يقال لكل ما مضى وان لم يكن بموضه من هذه الجهة مشكلا ويكمل
ان يقال ان الذي لا يعرف ان الحق بثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا
لحكم بعدمه في العقل والذهن ومشاها له وغير متميزا عن الآخر
يتميز رجحان فلا حرج من غير المعلوم بله متشابه فهذا تحقيق القول في
الحكم والمثابه بحسب اصل اللغة فيقول الناس قد اكرهوا في الوجود في
تقدير الحكم والمثابه وعن يدكر الوجه المختص الذي عليه اكثر المحققين
ثم يدكر عقبيه اقوال الناس فيه فيقول اللفظ الذي جعل موصو ما لمعنى فاما ان
صحلا لغز ذلك المعنى واما ان لا يكون فان كان اللفظ موصو ما لمعنى
ولا يكون صحلا لغز فغير هذا هو النص واما ان كان صحلا لغز فلا حرج واما
ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الآخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله
للمعنى السواء فان كان احتماله لاحدهما راجحا على الآخر حتى ذلك اللفظ بالنسبة
الى الراجح ظاهر او بالنسبة الى المرجح مازولا واما ان كان احتماله لهما
على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على
التيين صحلا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون
نصا او ظاهرا او مازولا او مشتركا او صحلا اما النص والظاهر فيشتركان
في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع
من الغير بهذا القدر المشترك هو المستحق بالحد واما المحتمل والمائل فهما
مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجح فهذا القدر المشترك هو المستحق
بالمثابه لان عدم الفهم حاصل في العنتين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى
مشتباها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للثبات في الذهن واما
لاجل ان الذي يحصل فيه العتابة يصير غير معلوم فاطلق لفظ العتابة
على ما لا يعلم اطلاقا فالاسم السبب على المشتب فهذا هو الحكم المحصل في الحكم
والمثابه بالنسبة ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المصومين على السوية
فما هنا يتوقف الذهن مثل القرب بالنسبة الى تحت الحوض والسطح واما الشكل
ان يكون اللفظ باجمل وضعه راجحا في احد المعنيين مروجيا في الآخر ثم كان الراجح
ناظرا والمرجوح حقا من القران مثاله قوله تعالى واذا اردنا ان بعث قوبة
اسرا نمر فيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاير هذا الكلام انهم مروجون
بان يفسقوا او يحكمه قوله تعالى ان الله لا يامر بالفتنة واذ ايعا التكرار فيما حكى
عنهم واذ افعلوا فاحشة والواو جذا عليها اباؤنا ولفه امرنا بها وكذلك قوله
تعالى لسق الله ففسقهم وظاهر النسيان ما يكون ضد العلم ومروجه التذكير
والاية الحكمية فيه قوله تعالى وما كان ربك لشيئا قولا تعالى لا يصل ربك ولا شيء

والم

۶۵۱

وعلم ان هذا موضع عظيم فقول ان كل احد من اصحاب المذهب يدعي ان
الايات الموافقة لمذهبه محكمه وان الايات الموافقة لقول خصه منشأه
فالمعترف بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما
تفاوت الا ان يشاء الله رب العالمين منشأه والتسني بقول الامريه
ذات فدايدها من قانون مرجح اليه في هذا الباب فقول اللفظ اذا
كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احد هاتين ايجابا والنسبة الى الاخر
موجها فان حملناه على الترجيح ولم نحمله على المرجح فهذا هو المحكم واما ان
حملناه على المرجح ولم نحمله على الترجيح فهذا هو المنشأه فنقول صرف اللفظ
عن الترجيح الى المرجح لا يدر فيه من دليل مفصل وذلك الدليل المفصل اما
ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا اما القسم الاول فنقول هذا انما يستدرك
اذا حصل بين دلتين الدليلين اللفظيين تعارض وان وقع التعارض
بينهما فليس ترك ظاهر احدهما رعاية نظرا لآخر او من العكس اللهم الا ان
ان يقال ان احدهما قاطع في دلالة والاخر غير قاطع في حيزه يحصل الترجيح
او يقال كل واحد منهما وان كان سراجا الا ان احدهما يكون ابرج وحينئذ يحصل
الترجح الا اننا نقول اما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة
لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجود النجوى والتعريف
وموقوف على عدم الاستدراك وعدم الجواز وعدم التخصص وعدم الاضداد
وعدم المعارض العقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون
لوح ان يكون مضمونا ثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا واما
الثاني وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثاني وان كان اصل
الاحتمال قابلا بينهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل
اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجح مضمونا مثل هذا لا يجوز التحويل عليه
في المسائل الاصولية بل يجوز التحويل عليه في المسائل الفقهية ثبت بما ذكرنا
ان صرف اللفظ عن معناه الترجيح الى معناه المرجح في المسائل اللفظية لا يجوز
عند قنانه الدليل العقلي على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا
في الجملة ان استعمال اللفظ في معناه المرجح جائز عند معارضه على ظاهره
فبعد هذا يتعين الظاهر لظهوره لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الترجيح
الى معناه المرجح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان
معناه الترجيح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرفت المكلف انه ليس مراد
الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فبعد هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك
الروح الذي هو المراد لان السبيل الى ذلك انما يكون ترجيح مجاز وترجح تاويل
على تاويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما يتناظرة
لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجح على مرجح اخر كون في غاية الضعف ومثل هذا
لا يفيد الا بظن الضعيف والتحويل على مثل هذه الدلائل في المسائل اللفظية محال فهذا هو
المبين مذهبا ان اقامة الدلائل على ان حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز المحض في تعيين

مذہبتہا

النازل فهذا انتهى ما حصلناه في هذا الباب والله في الهداية والارشاد **مسئلة** **ال**
 في حكاية احوال الناس في الحكم والمثابة فالاول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
 انه قال المحكمات هي الثلاث الآيات في سورة الانعام قل يا ايها الذين آمنوا ان
 والمثابة هي التي تشابهت على اليهود وهي اسما حروف المعجم المذكورة في اول
 السور وذلك انهم اولوها على حساب الحروف وطبقوا ان يستخرجوا منها مدق
 هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشبهوا وافول التكليف الواردة من الله
 الى قسرين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشريع وذلك كالامر بطاعة الله والارادة
 عن الظلم والكذب والجهل وقيل النفس بغير الحق ومنها ما يختلف بشرع وشريع كالمسألة
 الصلوات ومقادير الزكوات وشروط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول
 هو المسني بالحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاثة في سورة الانعام مشتملة على هذا
 واما المثابة فهو الذي سمي به بالجهل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه وال
 فيسره على التوبة الابدية ليل مفضل على ما خصه في اول سورة البقرة والقول الثاني
 وهو ايضا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الحكم هو التاميم والمثابة هو المنسوخ
 والقول الثالث قال الاثم الحكم هو الذي يكون دليلا واحدا لا يمكن ان يكون دليلا على ما
 انشاء للخلق في قوله خلقتنا النطفة طرفة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله وازل
 من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمثابة ما يحتاج في معرفته الى التثبت
 والناظر نحو الحكم انه تعالى بنعم بعد ان اراد ان يزلهم من الارض لما كانوا كفارا لولم
 لان من قد رجع الى الانشاء او لا قد رجع الى الامارة **مسئلة** ان كلام الامامة غير
 ملخص فانه ان عسى قوله الحكم ما يكون دلالة واضحة ان الحكم هو الذي يكون دلالة لفظه
 على معناه متعينة راجحة والمثابة ما لا يكون كذلك وهو اما الجهل المتساوي
 والمتاويل المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه او لا وان عني به ان الحكم هو الذي
 يعرف حقيقة معناه من غير دليل فيصير الحكم على قوله ما يعلم صحة بضرورة العقل
 والمثابة ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن مشتملة لان
 قوله فجعلنا النطفة خلقا من امرنا في معرفة نفسه صحته الى الدلائل العقلية
 وان اهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك طباع الفضول وتأثيرات الكواكب
 وتركيبات العناصر واستزاجاتها وكما ان اثبات الحشر والنشر يقتضي
 الدليل فكذلك ما سنا هذه الحوادث الى الله تعالى الى الدليل فكذلك ما سنا
 الاكثر نقول هذه الاشياء وان كانت كلها مقترنة الى الدليل الا انها تنقسم
 الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث يكون مقودا به متسمة متقنة بيمين
 العقل معها الا نادرا ومنها ما يكون الدليل فيها خفيا كالمقدمات غير مترتبة
 فالقسم الاول هو الحكم والثاني هو المثابة والقول الرابع ان كل ما يمكن
 تحصيل العلم به سواء كان بدليل على او بدليل خفي فذاك هو الحكم وكل ما لا يسيل
 الى معرفته فذاك هو المثابة وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير
 الثواب والعقاب في حق المكلفين ونظيره قوله تعالى لو انك انزلت من السماء
 انفسا لكانت الايات في كل شيء دلائل على ان هذا عدو نبي موع في القبول فكان

وذلك بها

مكتسبا واعلم ان من الملحق من طعن في القرآن لا يصل اشتماله على المثابة
 وقالوا يقولون ان تكايف الخلق منسوبة بهذا القرآن الى اخرياته الساعة
 ثم انما جاء بحيث تمتثل به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يثبت بايات
 الجبر كقوله وجعلناهم قلوبهم سمعكم اذ يقولون في انفسهم وفي اذانهم وقران القدر
 يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك الكفار معرضين الدم بعد في
 قولهم وقالوا قلوا ربنا في اكنة فانه دعونا اليه وفي اذاننا وفرو في موضع اخر
 وقالوا قلوا ربنا ظف وايضا ثبت الرواية بتمثل بقوله وجعله يومئذ ناظرا
 الى ربهم فاعلم ان الثاني يثبت بقوله لا تدركه ومثبت بجملة بتمثل بقوله
 يخافون ربهم من فوقهم وقوله الرحمن على العرش استوي والثاني يثبت
 بقوله ليس كنهه في كل راحل ليعني الايات المدفوعة لمذهبه بحكمة والاية
 الثالثة لمذهبه مشتملة ورنا الى الامر في ترجيح بعضها على البعض الى
 ترجيح حقايق حقيقة وجوده ضعيفة فكيف يثبت بالحكم ان جعل الكتاب الذي
 هو المرجع اليه في كل الدين الى قيام القيامه هكذا اليه لوجوه ظاهرة
 جليا فبما هي هذه المثابة كان اقرب الى حصول الغرض واضل الى
 انما ذكرنا في قواعد المثابة وجوها الاول انه متى كانت المثابة موقوفة
 كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة وتجب زيادة الثواب
 قال تعالى امر حسبكم ان تدخل الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
 الصابرين الوجه الثاني لو كان القرآن محكما بالحق لما كان مطابقا للاحكام
 وكان موحدا مبعلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما يتغير ارباب سائر
 المذاهب عن قوله وعن النظر فيه والانتفاع به لما كان مشتملا على الحكم وعلى
 المثابة بحيث لا يطعن صاحب كل مذهب ان يحد منه ما يقوى مذهبه
 ويدفعه عنه مما يحد من مذهب غيره ارباب المذاهب وبما يحد في التامل فيه
 كل صاحب مذهب واذا بان الفواقي ذلك صادرة الحكمات مفترقة للمثابة
 فكذلك الظاهر في تخلص الجهل عن باطله ويصل الى الحق الوجه الثالث
 ان القرآن اذا كان مشتملا على الحكم والمثابة اقتضوا نازله الى الاستفانة
 بدلائل العقل وحسنه تخلص من ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال
 والبيينة اما لو كان كله محكما لم يقتض الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ يبق
 في الجهل والتقليد الوجه الرابع لما كان القرآن مشتملا على الحكم والمثابة استمر
 تعلم طرقنا وتاويلات وترجم بعضها على بعض واقنعوا بغير ذلك الى تحصيل
 علوم كثيرة من علم اللغة واصح ونحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك
 لما كان محتاجا الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد هذه المثابة
 هذه الفوائد الكثيرة الوجه الخامس وهو السبب لا قوي في هذا الباب ان
 القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والافهام بالكلية وطبائع الاعوام
 تنبوا في اكثر الامور في ادراك حقائق من سمع في اول الامر اثبات موجود
 ليس بحسب ولا يتغير ولا يمتدح اياه فمن ان هذا عدو نبي موع في القبول فكان

3

لا بد على علم فاعلم به فحينئذ يكون قد تضمنت ذلك العدد بالوقوف دون الازيد
والانقص لا يختص ذلك بغير الصانع وسيل من منه ايضا ان لا بد لصدور الفعل
الحكم على كون الفاعل عالما وحسب بستانه باب الاستدلال باحكام افعال الله
على كون فاعلها عالما ولان اهل السماوات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل
لم يقدروا على دفعها فاذا احدث هذه الدلائل العقلية الباهية فكيف يجوز لعاطل
ان ينسب الالات الذاللة على القضاء والقدر بالمشابهة فظلم بما ذكرنا ان
النافون المستتر عند جمهور الناس ان كل اية توافق من ههنا فهي الحكمة
وكل اية مخالفة هي المشبهة وانا الحق المنصف فانه بعد الامس في الالات
على ثلاثة اصناف احدها ما يتأكد ظهورها بالادليل العقلية فذلك هو الحكم
حقا وثانيها الذي قامت الدلائل العقلية على امتناع ظهورها فذلك هو الذي
حكم فيه بان سراد الله غير ظاهرة وثالثها الذي لا يرد مثل هذه الدلائل
على صغر في ثبوته وانتفاءه فيكون في رتبة فيه الوقوف ويكون ذلك متشابه
بمعنى ان الامور اشبه فيه ولم يمتز احد الجاهل من الاخر الا ان الظن الرابع
حاصل في احسنها على ظهورها فلهذا ما عندى في هذا الباب الله اعلم بمواده
واعلم انه تعالى لما بين ان الراغبين يتبعون المشابهة بين ان لهم
فيه من ضمن فالاول هو قوله تعالى ابتداء الفتنة في الثاني قوله وايضا تاديله
فاما الاول ان الفتنة في اللغة الاستهارة بالشيء وافعلوه به يقال فلان مفتون
بطلب الدنيا اي قد غلبت عليه وتجاوز القدر وذكر المستزور في
تفسير هذه الفتنة وجوها اولها قال الاستهارة من وقعوا تلك
المنشآت في المتن صار بعضهم مخالفا لبعض في الدين وذلك يعنى
الى التقاتل والفرج والمرج فذلك هو الفتنة وثانيها ان المنشآت بذات
المنشأة يقترن البدعة والباطل في قلبه فيصير معنوا بذات الباطل ما كفا طلبة
لا ينقطع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم
انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه واما الغرض الثاني
لهم وهو قوله تعالى وابتداء تاديله واعلم ان التاويل هو التميز واضل منه
اللفظ المرجع والمصير من قولك الى الامر الى كذا اذا صادف ابيه ولو لنته تاديله اذا
صبرته وامثلة اليه هذا معنى التاويل في اللغة ثم بسى التفسير تاديله قال تعالى
سأبينك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال تعالى واحسن تاديله وان كان
اخبار عايرج اليه باللفظ من المعنى واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التاويل الذي
ليس في كتاب الله تعالى عليه دليل ولا برهان مثل طلبهم ان استماعه متى يقوم
وان مقادير النوايب والعقاب لكل بطيع وما من كم يكون قال القاضي هؤلاء الزبوع
قد ابتغوا المنشأ به من وجهين احدهما ان يحملوا غير الحق وهو المراد من قوله
ابتغاء الفتنة والثاني ان يحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله
واستغناء تاديله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في طريقة هؤلاء الراغبين فقال
وما يعلم تاديله الا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال ثم الكلام ما ههنا

والاوق في قوله والراغبون في العلم والابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المشابهة الا الله
وهذا قول ابن عباس وما يشبهه والحسن ومالك بن ابي النضر والكشاف والقراء ومن
المعتز قول ابي علي الجبلي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام ما ههنا عند قوله
والراغبون في العلم وعلى هذا القول يعلمون تاديله وهذا القول ايضا مروى عن
عباس ومجاهد والربيع وابن كثير والمتكلمين والذي يدل على صحة القول
الاول وجوه **الحجة الاولى** ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى
منه على ان ذلك الظاهر غير مراد قلنا ان سراد الله تعالى بعض مجازات
تلك الحقيقة في المجازات كثيرة وترجح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيح
الدغوية والترجيحات الدغوية لا تقيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة
فعلية بغيرية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله
قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قال لا دليل انما طبع على ان مثل هذا التكلف
قد وجد على ما بيناه بالبراهين الخمسة في تفسير هذه الآية وقلنا ان سراد الله تعالى
ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وهو
المجازات كثر وترجح بعضها على بعض لا يكون الا بالترجيح الدغوية واما لا تقيد
الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب ان
يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وايضا قال تعالى الرحمن على العرش
استوى ودل الدليل على انه مع ان يكون الاله في المكان مع تماثله
انه ليس مراد الله من هذه الآية ما استغربه ظاهرها الا ان في مجازات هذه
اللفظة كثره تصرف اللفظ الى البعض لا يكون الا بالترجيحات الدغوية والظن
بالظن في ذات الله وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة
في المسئلة وانقلب الطال عن التعصب بميل اليه والفتنة الاصلية مستند
بصحته وبالله التوفيق **الحجة الثانية** ان ما قبل هذه الآية لا يدل على
ان طلب تاديل المشابهة جائز الماد قوله تعالى عباد الله فان قيل لم
لا يجوز ان يكون المراد منه وقت قيام الساعة كافي قوله يستلزم عن استماعه
انما سرسها قل انما علمها عند ربنا وايضا طلب مقادير النوايب العقاب طلب
ظهور الفتن والنصرة كما قالوا وما بيننا وبينكم كفة قلنا انه تعالى لما
قسم الحكم الى قسمين محكم ومشابه ودل العقل على صحة هذه الفتنة
من ان حمل اللفظ على معناه الرابع هو الحكم وحمله على معناه الذي ليس
براجع هو المشابهة ثم انه تعالى ذكر طريقة من طلب تاديل المشابهة
كان تخصيص ذلك ببعض المنشآت دون البعض تركا لظاهر
وانه لا يجوز الحجة الثالثة ان الله تعالى يدرج الراغبين في العلم بالاسد
سؤولون امتنا به وقال في اول البقرة فاما الذين آمنوا فاعلمون انه الحق
من ربهم فهو لاو الراغبون لو كانوا عاقلين بتاويل ذلك المشابهة على التفصيل
لما كان في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد
وان يومن به اما الراغبون في العلم هم الذين حملوا بالدلائل العقلية

سبح في ان ابتداء الزرع منهم وانما تأويله في هذه الآية فمن وجوه الاول وهو الذي
 قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا تزرع قلوبنا يعني لا نعبد الا لوطاف التي
 معنا نسبحهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى قد افاض الخلق على الله فلو سجدوا لغيره
 قال الاصم لا يتلوا بقلوبهم عند ما تلو بنو اسرائيل قوله ولما كنا كتبنا عليهم ان يقولوا
 انفسكم افرحوا من باركم ما فعلوه الا قليلا منهم وقال الجبائي لمن يكفر بالرحمن
 ليس له سعة من فضة والمعنى لا تحفظنا من العبادات ما لا يابى عنه الزرع وقد
 يقول القائل لا يحلني على ابدانك اي لا يفعل ما اصبر عن مودعك يا رب الثالث
 قال الجبائي لا تزرع قلوبنا اي لا تستغنا باسم الزرع كما يقال فلان يكفر فلا تاذ استاء كافر
 والرابع قال الجبائي لا تزرع قلوبنا عن جنك وقولك جدد هديتنا وهذا قريب
 من قوله الاول الا ان يحل على سائر احواله تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال علم انه
 لا يرضى الى السنة الثانية لكفر بقوله لا تزرع قلوبنا يحول على ان يحسبه قبل ان يصير
 كافرا او ذلك لان ابقاءه حيا الى السنة الثانية يحوي مجرى ما اذا راعه عن طريق
 الحيلة الخامسة قال الاصم لا تزرع قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور
 العقل السادس قال ابراهيم بن محمد بن الحسن بن علي بن ميمون بن ميمون بن ميمون بن ميمون
 هذا جملة ما ذكره في تأويل هذه الآية وهي باستحضارها ضعيفة اما الاول فلان من لم يمت
 ان كل ما صح في قدرته تعالى ان يفعله في حقه لطفه عليه ذلك وجوباً لورثته
 بطلت الحيلة وبصارها هلا او محتاجاً وبني الذي يكون كذلك فاني حاجي
 الى الدعاء في طلبه على هذا العدد يستمر على قول شت من المعتمدين واصحابه الذين
 لا يرحبون على الله تعالى فعل جميع الاطراف وانما الثاني تضعيف لان الشدة
 في التكليف ان علم الله تعالى انه لا اثر له الله في عمل المكلف على فعله كان وجوده
 كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعاً ومطيعاً فلا مانع في صرف الدعاء اليه ولما
 الثالث فهو ان النسبة بالزرع والكفر ابراهيم الكفر وجوداً وعدماً والكفر والزرع
 باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تستغنا بالزرع والكفر وانما الرابع وهو انه لو كانت
 عليه تعالى بانه يكفر في السنة الثانية لوجب عليه ان يمسه لكان عليه بالايام
 فظن يكفر طول عمره بوجوب عليه ان لا يخلقه وانما الخامس وهو حمله على ابقاء
 العقل ضعيف لان هذا يتعلق بما قال قبل هذه الآية فاما الذي سبقت فلو لم يزرع
 والسادس فهو ان الحراسة من الشيطان ومن سرور النفس ان كان معذوراً وجب
 فعله فلا فائدة في الدعاء وان لم يكن معذوراً بعد فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر ما ذكرنا
 سقراط هذه الوجوه وان الحق ما ذهبنا اليه فان قيل فقل ذلك القول كيف الكلام
 في تفسير قوله تعالى فلما اذاعوا ازرع الله قلوبهم قلنا لا بعد ان يقال ان الله تعالى
 يزرعهم ابتداء عند ذلك يزرعون ثم يزرعون على هذا الزرع الزعة اخرى سوى الاولى
 من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه اما قوله تعالى بعد اذ هديتنا اي بعد ان
 جعلتنا مهتدين وهذا ايضا سرج في ان حصول الهداية في القلب مخلوق الله
 تعالى ما قاله من ان ذلك رحمة وان نظير القلب عما لا ينبغي مقدم على
 شورع بما ينبغي فهو لا المومنين سائر اربابهم ولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى الابدال

والعقائد انفسهم انهم استعدوا ذلك بان طبعوا فيهم ان يقول قلوبهم بانوار المعرفة
 ويجعل جوارحهم واعضاءهم من رتبة نورية الطاعة وانما قال رحمة حتى يكون ذلك
 شاملاً لجميع انواع الرحمة فاقولها ان حصل في القلب نور الايمان والتوحيد للفرقة
 وثانيها ان يحصل في الجوارح والامضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها ان يحصل
 في الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الاسر والصحبة والحكاية ورابعها ان يحصل
 عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها ان يحصل في القبر سهولة السؤال والسرور
 نظمة القبر سادسها ان يحصل في القيامة سهولة العقاب والخطاب وسفوف السيات
 وترجع الحسنات فقوله من لدن رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت انهم
 الباهرة القاهرة انه لا ريب في ما هو ولا كرم الا هو لا جرم ما كذبته بقوله من
 لدن تبين في القلب والروح والعقل على ان هذا المقصود لا يحصل الا منه ولما
 كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكره على سبيل التذكير
 كما ينبغي ان يطلب من رحمة من لدن ويلق وذلك بوجوب غاية العظمة ثم
 قال ان انت الوهاب كان العبد يقول الحق هذا الذي طبعته من في الدعاء
 عظمة بالنسبة الى كنهه حقير بالنسبة الى كمال كرمه وغاية جودك ورحمتك
 فانت الوهاب الذي من عمتك حصلت حقايق الاشياء ودولها وما هيئاتها ووجوه
 شكلها ما سواك فمن جودك واحسانك وكرمك ياد اديم المعروف ياد اديم الاحسان
 لا تخش زجاج هذا المسكين ولا تردد دعاءه واجعله اجلا لفضلك بالكرم الكريم
 قوله تعالى **يا رب انك جامع للناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخطئ في شيء** اعلم ان هذا
 الدخا من بقية كلام الراغب في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله ان يعظم
 عن الزرع وان يحسنهم بالهداية والرحمة فتكلموا بالبين العرض من هذا السؤال
 ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضه انما العرض الا عظم منة ما يتعلق
 بالآخرة فانما انقلبت انت يا الحنا جامع الناس ليوم لا ريب فيه في يوم القيامة نعم ان وعدك
 لا يكون خفياً ولا كلاً من لا يكون كذا بمن زاع عليه في حياته في اعداب الابدال
 ومن اعطيتهم التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين في هناك في
 السعادة والكرامة ابدالاً بالعرض الا عظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة
 في في الآية مسائل **المسألة الاولى** قوله ربنا انت جامع الناس ليوم لا ريب
 فيه فتردد جامع الناس للمراد في يوم لا ريب فيه فتردد كون المراد ظاهراً
المسألة الثانية قال الجبائي ان كلام المؤمنين م عند قوله ليوم لا ريب فيه
 فاما قوله ان الله لا يخطئ في شيء فهو كلام الله تعالى كان القول لما قالوا
 انت جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك وايد كلامهم
 كما قاله الحكاية عن المؤمنين في اخر هذه السورة ربنا انت ما وعدتنا
 على رسلك ولا تخفنا يوم القيامة انت لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال
 لا معدور وهذا على طريق الدعاء في الكلام من القبيحة الى الحضور ومثله
 في كلام الله كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرت بهم فان قيل فله قال
 في هذه الآية ان الله لا يخطئ في شيء وقالوا في تلك الآية انت لا تخلف الميعاد

فلما عرفت والله اعلم ان هذه الآية في مقام الالهيته يعني ان الالهية يقتضي الحشر
والنشر لمتنصف المظالم من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في
هذا المقام اما قوله في اخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام
طلب العبد من ربه ان يسمع عليه بفضله وان يتجاوز عن سببانه فلم يكن المقام
مقام الالهية فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد **المسئلة الثانية** انه ايجز
الجبائي بهذه الآية على القطع بعبد الفساق قالوا ذلك لان الوعيد داخل تحت
لفظ الوعد بدليل قوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فويل ما وعدكم ما وعد
ربكم حقا والوعد والوعيد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف
الميعاد فكان هذا دليلا على انه لا يخلف الوعيد والجواب لان المقام انما هو عند الفساق
بمطلق ذلك الوعيد عندنا بشرط عدم العفو كما انه لا لانفاق بشرط
بشرط عدم التوبة فكما انكم استعدت الشرط بدليل من فصل مكنى انك لا تخلف
عند العفو بدليل من فصل سببا انه لو عدمه ولكن لا تسلم ان الوعيد داخل تحت
لفظ الوعد **اما قوله تعالى** فويل ما وعدكم ما وعدكم حقا قلنا له يجوز ان يكون
ذلك كما في قوله تعالى فويل ما وعدكم ما وعدكم حقا قلنا له يجوز ان يكون
وايضاحا ليجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوتاهم الله انما تشفع لهم
عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتماز الكلام في مسئلة الوعيد
قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى على من كسب سيئة واخطت خطيئته
فانكناها سيئة النار فمر بها جالداً وتذكر الواحد في السبب على طريقة
اخرى فقال لم لا يجوز ان يحل هذا على ميعاد الاول بادون وعيد الاعداء
لا تخلف الوعيد كمر عند الكرم قال والدليل عليه انه قد مر عند حشر بدليل
قال الشاعر اذا وعد الشراء تجس وعين وان وعد الضمير فالعفو مانعه
وروي الحسن بن احمد في حديث بين عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب
بن عبيد ما تقول في اصحاب الكفار قال اقول ان الله وعد وعده واوله ايعاد
فهو تجس ايعاده كما هو محصور وعنه فقال عمر بن الخطاب ان رجلا اعطى
لا اقول ان الله الشك ولكن انعم القلب ان العرب نقض الرجوع عن الوعد
لو ما وعى الاعداء كمر ما اشد وانى وان اوعده او وعده
لمكذب ايعادى وصحرو عدى واحل ان المعتزلة حكوا ان باعمر
بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمر بن عبد بن ابي عامر وهل يستأني الله
مكذب نفسه قال لا فقال عمر بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فلفظ
ابو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لا في عمر بن العلاء ان يحجب من السؤال فيقول
انك قد كنت الوعيد على الوعد واخاد كرت هذا البيان العرف بين السابيين
وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن سقط حق نفسه فقد اتي الجواد
والكسور ومن سقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعيد وبطل
قياسه واخاد كرت هذا الشعر لا يصح هذا الفرق فاما قوله الوعد فقل الصادق
كاذبا او مكذبا بنفسه فحياه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزم من غير

شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول
الكذب في كلام الله فكذا يتعلق بيمين الحكاية والله اعلم قوله تعالى ان الذين
كفروا ان يفتي عنهم امواتهم لا اولاد لهم من الله سينكروا ذلك ثم روي
البار كتاب ان فرعون بن يار الذي من قبلهم كذبوا باياتنا فاعذبهم الله يذوقا
والله شديد العقاب فلذلك كلفوا استغفارهم وحسنوا الى حشرهم
ويكسب ليعاد اعلم انه تعالى لما حكى عن المؤمنين دعامه ونصرهم حتى كيفية حاله
الكافرين وسد عقابهم فلهذا هو وجه التفسير وفي الآية سبائل المسئلة
الاولى في قوله ان الذين كفروا ان يفتي عنهم امواتهم ولا اولاد لهم من الله شيئا
فان الاول الحوادث هو قد حشر ان وذلك لان روي يات في قصصهم ان باحاثه
بن طه قال لانيه اني اعلم انه رسول الله حقا ولكن ان اظهرت ذلك اخذت ملوك
الروم حتى ما اعطوني من المال والياه فانه تعالى سبب ان امواتهم واولادهم
لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والاخرى والقول الثاني ان اللفظ عام وحصر
السبب لا يمنع عموم اللفظ **المسئلة الثانية** اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه
كل ما كان مستغفاه ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة اما الاول فهو لما روي قوله
ان يفتي عنهم امواتهم ولا اولاد لهم وذلك لان المقتضى للخطوب والموايبة في
الدنيا يفرع الى المال والولد هما اقرب الامور الى يفرح بها في دفع الخطوب
فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان اقرب الطرق
على دفع المضار اذا المرئيات في ذلك اليوم فاعداه بالتقدير اولى وتظهر هذه الآية
قوله تعالى ولا يفتيهم مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله تعالى والبنون
زينة حياه الدنيا والبنات المصاحبات خيرة عند ربك وقوله ونزله
ما يقول يا ايها الذين كفروا قد جئتمنا فاقولوا كاذبا فكم اول مرة وتركم
ما خولناكم وركب ظهوركم واما القسمة لتا في من اسباب كمال العذاب
فهو ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاستدراج بقوله تعالى اولئك هم
وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب اشد من ان تشتغل
النار فيهم كما اشتغل الحائض بالخطايا واليه الاستدراج والوقود يفتح الراوي الخطيب الذي قوله
به النار وبالضم هو مصدق قد ثبت النار قد كلفوا كذا كذا وردت ورواها
المسئلة الثالثة من في قوله من الله فيه قولان احدهما التقدير بين عبيد
امواتهم ولا اولاد لهم من عذاب الله مطلقا لمداف لالة الكلام عليه والنا
قال ابو عبيد من معني هذا والمعنى ان يفتي عند الله شيئا قوله تعالى كذا كذا
فرعون يقال دأيت في الشئ اربا دأيا ودأيا ورواها اذا وفتيت فيه قال تعالى
سبع سنين دأيا اي مجيد ورواها يقال سار فلان يوما دأيا اذا جهنم في السنة
يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار العذاب حياه عن الثاني والامر بالعاده في قوله
هذا ان ارب فلان له عادته وقال بعضهم الدواب والدواب الدواب اذا فرغت
هذا فنقول في كيفية التشبيه ووجه الاول ان تفسير الدواب بالاجتهاد كما هو محقق
في اصل اللغة وهذا قول الاصحاب والزجاج ووجه التشبيه ان داب هو لاه الكاد

جدم واجتهادهم في تكذيبهم بخبر الله عليه وسلم وكفرهم كذاب الفرعون مع موسى عليه
السلام ثم اهلكوا اولئك بذنوبهم فكذلك هولا الوجه الثاني ان يقتل الذاب
بالنار والصنع وفيه وجع الاول كذاب الفرعون اي نشان هولا وصنعهم في كذب
تجمل كشان الفرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا ان
اللفظ في الوجه الاول على الاحتشاد وفي هذا الوجه على الصنع والحادثة الثاني ان يقتل
الاية ان الذين كفروا ان نفي عنهم ايمانهم ولا اولادهم من الله شيئا ويصلحهم الله
وقود النار كعادته وصنعهم في الفرعون فانهم لما كذبوا برسولهم اخذ الله بذنوبهم
والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة يضاف الى المفعول والمراد هاهنا كذب الله
عن الفرعون ونظيره قوله تعالى يخونهم الله اي يخونهم الله وقال سنة من نارا سلتنا
من تلك من سلتنا والمعنى سننى فمن ارسلنا ذلك والثالث قال لفعالهم الله
يحمل ان تكون الاية جامعة للعبادة المضافة الى الله والعبادة المضافة الى الكفار كانه
قيل ان حادة هؤلاء الكفار نذيرهم في اذناهم على السلام كعادة من قبلهم في اذناهم
رسولهم وعادتنا ايضا في اهلنا هولا كعادتنا في اهلنا اولئك الكفار المقتدين
والمقصود على جميع التدبيرات نصير النبي عليه السلام والمسلمين على ابداء الكفار
ويشار اليهم بان الله سينفذ منهم الوجه الثالث في تفسير الذاب والذوب
هو اللبث والدوام وطول البقاء في السبي ونظير الاية اولئك هم وقود النار
قال كذاب الفرعون اي دووهم في النار كذوب الفرعون والوجه الرابع ان
الذاب هو الاحتشاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك القرب والمشتة فيكون المعنى يشقهم
وتعذبهم من العذاب كمنفعة الفرعون بالعذاب وتعذبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم
حصل في غاية القرب وهو قوله انهم قوا فادخلوا ناراً وفيه علة الشق ايضا
النار يعرفون عليها عذاباً وعيشة يوم يقوم الساعة ادخلوا الفرعون اشدة
العذاب والوجه الخامس في التشبيه ان المشتة هو ان مواسمهم لا تنفعهم
في ازالة العذاب وكان التشبيه بالفرعون حاصلا في هذين الوجهين
والمعنى انهم قد عذبوا ما جلا بالفرعون ومن قبلهم من المكذبين
بالرسول من العذاب المحل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين
الى ما رزقهم فكذلك حال الكفار المكذبين بخبر الله عليه السلام في انه ينزل بهم
مثل نزل بالقوم بعدوا واخبروا لا تقى عنكم الاموال والاولة والوجه السادس
ان يكون وجه التشبيه انه كائلا بمن تقدموا في العذاب المحل بالاشتغال فكذلك
يتوكلون انما الكفار بخبر الله وذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى
قل للذين كفروا واستغفلون ويحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك
فكأنه تعالى بين انه كائلا بالقوم العذاب المحل ثم يميزون الى دوام العذاب
فستنزل بمن كذب بخبر الله عليه السلام امران احدهما المحسن المحل وهو ان يقتل
وايشي والاول لا يكون بعد المصير الى العذاب الدائم وهذا الوجه الثاني لا يخبر
ذكرهما القاصي رحمه الله قوله والذين من قبلهم والمعنى والذين من قبلهم
من مكذبي الرسل وقوله كذبوا باياتنا المراد بالآيات المعجزات ومعنى كذبوا

فذكرها

فذكرها بالاحالة بالانبياء قال فاذم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاطلاق من ينزل
به العقاب يصير كما لما خرد الماسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب
وهو ظاهر ما قوله تعالى قل للذين كفروا استغفلون ويحشرون الى جهنم وبين
المهاد في الاية مسابيل **المسئلة الاولى** في اخره والحكاى استغفلون ويحشرون
بالماضي والباقي بالفاء المنقوطة من فرق فيها من قرأ بالياء المنقوطة من تحت
فالمعنى بقومهم استغفلون ويحشرون ويدل على صحة الاء قوله قل للذين
امسوا يغفروا وقل للمؤمنين يغضوا ولام يقل غضوا ومن قرأ بالياء في الحكاية
ويدل على حسن التاويله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم والعرق بين
القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالياء امر بان يحزم ما سيجرى عليهم من العقوبة
واحتشرون الى جهنم والقراءة بالياء بان يحكي لهم والله اعلم **مسئلة الثانية**
ذكرنا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول ان خير رسول الله صلى الله عليه وسلم
فرسها يوم يذبح وقدم المدينية جمع يهود في سوق قنصاع وقال يا يهوشا اليه يهود
اسلوا قيل ان نصيبكم مثل ما اصاب فرسها فقالوا يا محمد لا نفرنت نفسك
بان قتلت نغرا من فرسك لا يعرفون القتال ولو قاتلتا لعرفت فانزل الله تعالى
هذه الاية والرواية الثانية ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا وقعة بدر قالوا والله
هذا هو النبي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعتة وانه لا ترد له راية
ثم قال بعضهم لبعض لا يفلوا فلما كان يوم احد وكسا محمدا قالوا ليس هذا هو ذا
وقيل انشا عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثالثة ان
هذه الاية واردة في جميع من الكفار بايمانهم على الله تعالى يوم يفرعون على كفرهم
وليس في الاية ما يدل على انهم من كفرهم **مسئلة اربعة** احج من قال بتكليف
مالا يطاق بدفع الاية فقال ان الله تعالى اخبر عن تلك القرعة من الكفار انهم يحشرون
الى جهنم فلو امسوا او اطاعوا لا يقلب هذا الجز كذا يورد ذلك محال ومستلزم
الحال فكان الايمان منهم والطاعة محالا وقد اسروا به فقد اسروا بالحال وبما
لا يطاق وقما وفرزة قد قدروا في تفسير قوله سواه عليهم الذرهم ثم اورد
لا يوشون **المسئلة اربعة** قوله استغفلون اخبار عن امر حصل في المستقبل
وقد وقع مجزؤه على موافقته وكان هذا اخبارا عن الغيب وهو مجزئ ونظيره قوله تعالى
عليها يوم في ادنى الارض وهم من نبيذ عليهم يستغفلون ونظيره في حق عيسى
واسمه بما ناكولون وما نذخرون في يومئذ **مسئلة الخامسة** دلت الاية على
حصول البعث في القيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار
ثم قال ويلش المهاد وذلك لانه تعالى ذكر حشرهم الى جهنم ووصفه فقال
ويلش المهاد والمهاد الموضع الذي يهد فيه ويأمر عليه كالفرش قال تعالى والارض
فرسها فاعلم الماهدون فلما ذكر الله تعالى معيار الكافرين الى جهنم
اجبرها بالاشتغال لان بشر ما خرد من البائسا والبايسا هو الشر والشرع قال تعالى
واخذنا الذين ظلموا اباذاب ييشاي شديد وجسمهم معرفة قوله تعالى
قد كان لكم اية فمن استغفرت في سبيل الله ولحقى كاخرة يروهم

متلهم راي العين والله يوبد بصره من شأه ان في ذلك لآية لاولي الابصار اعلم
 ان في الآية سبيل **المسئلة الاولى** لم يقل قد كانت لكر اية وفيه وجها الاول انه
 محمول على المعنى والمراد قد كان لكر بيان هذه الآية والثاني قال القس العباد ذكر للفعل
 الواقع بينهما وهو قوله **لكر المسئلة الثانية** وجه النظر ان ذكرنا في الآية المسئلة
 وهي قوله تعالى يستغفرون ويخشون ترسلنا عليهم البهائم وان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمسك وقالوا لسا امثال فرس في
 الضعف وقلة المسرفة بالقتال بل معانين الشوك والضعف بالقتال
 ما يغلب كل من يماز قاله تعالى قال لهم انكم وان كنتم اقرباء وارباب العدة
 والعدة فانكم تستغفرون ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكمة
 فقال قد كان لكر اية في شيئين النقص في واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك
 لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين
 ثم ان الله تعالى جعل الكفار وجعل المسلمين مظهرين منصورين وذلك بدلت
 على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالب
 بجمع الحضور سواء كانوا اقرباء او يكرهوا كذلك فكذا يجري مجرى الدلالة
 على انه عليه السلام هو لاهل البيت واليهود ولم يهره وان كانوا ارباب السلاح والقوة
 مضادت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل لا يزيكم كفروا استغفرون فكذا
 هو الكلام في وجه النظر **المسئلة الثالثة** افعية الجماعة واجمع المفسترون
 على ان المراد بالعينين رسول الله مع اصحابه يوم بدر كانوا سبع مائة وخمسين
 رجلا وبينهم ابو سفيان وابو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبع
 مائة وبغير اهل الخيل كلهم كانوا اذ اربعين وهم مائة نفر وكان في الرجال
 ذرع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل اربعة
 منهم بغير ومعه من الذروع ستة ومن الخيل فرسان ولائحت ان في
 غلبه المسلمين الكفار على هذه الصفة اية بيينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلماء
 ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة اية بيينة وجوها الاول ان المسلمين كان
 قد اجتمع منهم من اسباب الضعف عن المقاومة امور منها قلة العدد ومنها
 انه خرجوا عن غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والقتل ومنها
 ان ذلك ابتداء مادية في الحرب لانهما اول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وكان قد حصل للمشركين اعداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا
 متأهبين للحاربة ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ومنها ان ولدت الاقوام كانوا
 مارسين للحاربة والمقاتلة في الارضية الماضية واذا كان كذلك فلم يخرج العادة
 ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعونة بامر الحاربة
 يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير من كثرة سلاحهم وتأهبهم للحاربة ولما كان ذلك
 خارجا عن العادة كان معجزا والوجه الثاني في كون هذه الواقعة اية انه عليه السلام
 كان قد اجترأ به بان الله ينصره على قريش بعوله اذ عدكم الله احدي القوتين
 انما لكر في جمع قريش او غير ابي سفيان فكان قد اجترأ قبل الحرب بان هذا صريح

فلان وهذا

فلان وهذا مضرع فلان فلا وجد مجبر خبره في المسئلة على وفق خبره كان
 ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا والوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة
 اية معجزة لقالي بعده هذه الآية وهي قوله تعالى وتؤمنون مثلهم راي العين والسمع في
 تفسير هذه الآية ان الرايين المشركون والمؤمنين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين
 كانوا يرون المؤمنين مثل عددي المشركين قريبا من العين او مني عدد
 المسلمين وهو ستمائة وذلك معجزة فان قيل تجوز رواية ما ليس بموجود
 بعضي الى التسطيط فلنا محمل الرواية على الظن والحساب وذلك لان من
 اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة وانما ان يقول
 ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كقريش والجواب الاول
 اقرب لان الكلام مقتصر على العينين ولم يدخل منها فعية الملائكة والوجه
 الرابع في بيان كون هذه الفعية اية قال الحسن ان الله تعالى امدد رسوله
 في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملائكة لانه تعالى قال فاستجاب لكم
 ربكم اني مذكركم بالبين من الملائكة وقال لي ان نصبر او نستقوا وبأمر من نورهم
 هذا بعد ذكر ربكم بخمسة الاف وكان بينهم هو انه كان على اذن من جبرئيل عليه السلام
 صوف ايضه وهو المراد بقوله والله يوبد بصره من شأه اعلم ان الله تعالى في
 تقابل في سبيل الله واخرى كافترة وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
 المشهورة فيته بالرفع وكذا قوله واخرى كافترة وفيه مقال واخرى
 كافترة بالجر على البدل من فتيين وفري بالفتب اما على الاختصاص او على
 الحال من الضمير في التقيا قال الواحد في رحمة الله والرفع هو الوجه لان المعنى
 احدهما تقابل في سبيل الله فهو رفع على استيفان الكلام **المسئلة الثانية**
 المراد بالفتية التي تقابل في سبيل الله هم المشركون لانهم كانوا الضرة دين
 الله وقوله واخرى كافترة والمراد بها كفار قريش ثم قال رسولهم مثلهم وفيه
 مسئلان **المسئلة الاولى** في التامع والمان عن عاصم بن ميمون بالفتة المنقولة من
 فوق ربابون بالمانع من ايات الله فلا يملكه خطاب لليهود والمعنى نزول الملائكة
 اليهم المسلمين مثل ما كانوا على الفية الكافرة او كون الآية خطابا مع مشركي
 قريش والمعنى نزول بالمشركي وقريش والمعنى نزول بالمشركي فريش المسلمين مثل مشركي
 الكافرة ومن قرأ ايات الله فللقابنة التي جاست بعد الخطاب وهو قوله برؤسهم
 يعود الى الاخبار عن احدى القوتين **المسئلة الثانية** اعلم انه قد عرفت
 في هذه الآية ذكر الفية الكافرة وذكر الفية المسلمة بقوله رسولهم مثلهم
 كقولهم ان يكون الراي هو الفية الكافرة والمرى هو الفية المسلمة ويحتمل ان
 يكون بالعكس من ذلك فهاذان احتملان وايضا فقوله مثلهم
 يحتمل ان يكون المراد منه الراي وان يكون المراد من الراي فان هذه الآية
 تحتمل وجوها اربعة الاول ان يكون المراد ان الفية الكافرة رأت المسلمين
 مثل عدد المسلمين ستمائة ومائة وعشرين والحكمة في ذلك انه تعالى لم
 المسلمين في عين المشركين مع قتلهم فيها وهم ولهم ليجر واحلي قتالهم

ذكره

فان قيل هذا مما قيل في سورة الانفال وقيل في غيرهما في اعينهم والجواب
 انه كان القليل والكثير في جانبين مختلفين فقلنا الاول في اعينهم حتى
 احترقوا عليهم فقلنا ثانيا في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان
 قتلهم في اول الامر وتكثيرهم في اخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الالة
 والاحتمال فقلنا ان الراي من هذه المسامحة والمؤمنين من المشركين
 فالمسلمون راوا المشركين على المسلمين سماء وارض وبالنسب فيه ان الله
 تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال تعالى ان كن منكم مائة صابرة
 يغلبوا مائة فان قيل كيف روي عندهم مثلهم راى العين وكان ثلاثة امثالهم
 والجواب ان الله تعالى افاض على المسلمين من عدد المشركين القدر الذي علموا ان
 انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان كن منكم مائة صابرة يغلبوا مائة فظاهر ذلك
 اعداد من المشركين للمؤمنين بقوة لقلوبهم وازالة الخوف عن صدورهم والاحتمال
 الرابع ان الراي من المسلمين ثم انهم راوا المشركين على الضعف من عدد المشركين
 فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصره المشركين وايضا الخوف
 في قلوب المؤمنين والالة شتافي ذلك وفي الالة احتمال خاص وهو ان اول الالة
 قد بينا انه خطاب مع اليهود فكون المراد نزولها اليهود المشركين مثل
 المؤمنين في القوة والسيوف فان قيل كيف راوهم مثلهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم
 فقد سبق الجواب عنه في من مباحث هذا الموضع امر ان البحث الاول ان الاحتمال الاول
 والثاني يقتضي ان المعداد مرصدة والاحتمال الثالث يقتضي انها مرصدة
 لم يصير شيئا اما الاول فهو محال عقلا لان المعداد لا يرى فلا جرم وجب حل القضية
 على الظن القوي واما الثالث فهو جائز عند اصحابنا لان عندنا مع حصول الشرايط
 وصحة الحاشية يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان زمان حصول
 المعجزات وخوارق العادات فلو بعد ان يقال انه حصل ذلك المعجز واما المعجزة
 فعند المراد ادراك واجب الحصول عند سماع الشرايط وسلامة الحاشية فلهذا
 المعنى عند القاضي عن هذا الموضع من وجوه اعداها ان عند الاستئصال بالحجارة
 والمقابلة قد لا يتفرج الانسان لان تدركه حول العسكر وينظر اليهم على سبيل
 المثال لئلا يفر من رى البعض دون البعض وثانيها لعله عند الحاربة يحصل من
 انصار ما يصير ما نفع من ادراك ثلث العسكر وكل ثلث البعض وثالثها يجوز ان يقال
 انه تعالى خلق في الهواء ما صار ما نفع من ادراك ثلث العسكر وكل ثلث تحت الحش
 اثنافي اللفظ وان احتمل ان يكون الزاوية من المشركين وان يكون من المسلمين
 فاني الاحتمالين اظهر فيكون المشرك رايا اولي ويد له عليه وجود الاول ان يعلق
 الفعل بالفاعل شديد من غلبة المفعول فجعل قوله المذكورين السابقين فاعلموا بعد ما
 مفعولا اولي من العسكر واقر بالمذكورين هو قوله واخرى كافر والثاني ان مقدم الالة
 وهو قوله قد كان لكرامة خطاب مع الكفار فقرة نافع بالناء يكون خطا كما في اول ثلث
 الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلهم هذه القراءة لا تساعد الا على كون
 الزاوية مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة اية للكفار حيث قال قد كان لكم

ايه في فئتين اتقنا فوجبان كون هذه الحالة عينا شاعها الكافر حتى يكون حجة
 عليه اما لو كانت هذه الحالة حاملة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله اعلم
 واحسن من قال الزاوية من المسلمين واذل لا الراس لركا نواهم
 المتشركون لزم رتبة ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الزاوية المؤمنين
 لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس محال فكان ذلك لا في والله اعلم
 قال راى العين يقال رايته رايا وروية ورايت في المنام ورواية في الرويا
 تختص بالمنام ويقول هو منى راى العين اى حيث يقع عليه بصرى فقول
 راى العين يجوز ان ينصب على المصدر ويجوز ان يكون ظرفا لكان كما يقولون
 انما هو ومثله هو منى مناط العيوق ومنجر الكلب والله يريد بصره من لينا بصر
 المسلمين على وجهين بصر بالغلبة كقوله يوم يذروهم ويضربونهم فلهذا المعنى
 لو قدر ثاثة همز فمؤمن المؤمنين يقال ان يقال هم المسلمون لانهم هم
 المنصورون بالحق وبالعاقبة الجيدة والمقصود من الالة ان النصر والغلبة انما
 يحصلان بتأييد الله ونصره لا بكثرة العدد والتسلح والشوك ثم قال ان في ذلك عبرة
 والعبوة الاعتبار وحى الالة التي بعثت بها من منزلة الجبل الى العلم واعلمه من
 العبور وهو المنفور من اعدائهم الى الاخر ومنه العبارة وحى الكلام الذي يقرب
 بالمعنى الى الخطاب وعبارة الرزبان في ذلك لانها بنفسها وقوله لا ولى الا بصا
 اى لا ولى العقول كما قال فلان بصر هذا الامر اى علم ومعرفة والله اعلم
 بالصواب قوله تعالى **ربن الناس حجت الشهور من انشاء وبعث**
والفناصير مقصورة من الذهب والفضة والحبل منسوبة والانتقام
وسوت من متاع ان ادى والله من حسن ايات في الالة مسانيل
 المسئلة الاولى في كيفية الظلمة قران الاول ما يتعلق بالفضة فاننا دوننا ان الاخبار في
 من خلفه النصراى اعتراف لاخيه انه يعترف صدق محمد صلى الله عليه وآله
 شبه الاله لا يعترف بذلك خرفا من ان يأخذ منه ملوك ازور المال والجاه والبعث
 رويانه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد عشرة بدراظهر وان
 انفسهم القوة والسنة والاستظهار بالمال والتلاح منين الله تعالى في هذه
 الالة ان هذه الاشياء فترها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الاخر خير
 وابقى القول الثاني وهو على التاويل اعلم انه تعالى لما قال في الالة ما نحن
 كالشيخ المسفةمة والعه بويد نبصره من شيئا ان في ذلك عبرة لا ولى
 الاضار ذكر بعد هذه الالة ما هو كالشيخ وبيان ثلث العبره وذلك
 انه تعالى بين انه زين الناس هذه الشهوات الجسمانية واللذات الدنوية
 ثم انا قانية متفضية وتذهب لذاتها ويبقى بقاها ثم انه سالى حث على
 الرغبة في الاخرة فقال قل هل يستكبر عن ذكرى من ذلك ثم بين طيناث
 الاخر بعد من راظ على العبودية من انصار ربهم على امر الالة المستبيلة
 الثمانية اختلفوا في ان قوله زين الناس من الذي زين ذلك اما اصحابنا
 فنقولهم فيه ظاهره ذلك لان عند من خاف جميع الانفال هو الله تعالى

وأيضا أن قالوا كان المرتين الشيطان من الذي زين الكفر والمبدعة للشيطان
 فإن كان ذلك الشيطان شيطان آخر لزم التسلسل وإن وقع ذلك من نفس ذلك
 الشيطان فليكن في الاستدلال ذلك وإن كان من الله وهو الحق فليكن في حق الإنسان
 كذلك وفي القرآن إشارة إلى هذه الحكمة في سورة القصص تباهوا الذين أغوا
 أغوياءهم كما غوينا يعني أن اعتدوا علينا أغوياءهم من الذي أغوانا وهذا الكلام
 ظاهر جدا أما المقصود من القاضى نقل عن هذه الآية قول الأئمة حتى عن
 الحسن أنه قال الشيطان زينها لهم وكان يخف على ذلك بالله وأما
 القاضى لهم بوجود أحد ما أنه تعالى أطلق الشهوات فيدخل فيه الشهوات
 المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها أنه قد ذكر
 اتفاق طبر الحنفية من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد
 لا يليق إلا من جعل الدنيا قبله طلبه ومنه من مقتضوده لأهل الآخرة فيقول
 يا بلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا ولا تثبت أن الله تعالى
 ذكر ذلك في معرض الذم للذين استأثروا بالثمن المتعبد أن يكون من الدنيا له
 رابعها قوله تعالى بعد هذه الآية قوله فلعلهم ينصرون من ذلك والمقصود
 من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا ونحوها في عينه وذلك لا يليق من رتب
 الدنيا في عينه والعقول الثابت قول مؤيد آخر من المعصية له وهو أن المرتين لهذه
 الأشياء هو الله تعالى وأما عليه يرجع أحدها أنه كما رغب في منافع الآخرة
 فقد طلق ملاذ الدنيا وأما العبد رابعها العبد يريد لها فانه تعالى إذا
 خلق الشهوة والمشتهى وخلق المشتهى علما بما في تناول المشتهى من اللذة
 ثم أباح له ذلك تناول كان تعالى سريتها لها وثانيها أن الانتفاع بهذه الشهوات
 وسأل إلى منافع الآخرة والله تعالى قد نذب إليها فكان سريتها لها وأما ثلثا
 أن الانتفاع بها وسأل إلى ثواب الآخرة لوجود الأول أن تصدق بها والثاني
 أن يتعبد بها على طاعة الله تعالى والثالث أنه إذا استغنى بها عما في تلك المنافع
 أغايشرت بتخليق الله تعالى وأما أنه صار ذلك سببا لاستغفال العبد بالكل
 العظيم ولذلك كان الضاحك من بقاء يقول شرب الماء أمارد في الضيف مستخرج
 الحمد من أفضى القلب ذكره شعرا هذا معناه والرائع أن القادر على التمتع بهذه
 اللذات والطيبات إذا تركها واستغنى بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان
 أكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهذه الطيبات وسأل إلى ثواب الآخرة
 وثالثها قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جسيما وقال قل من حرم زينة الله
 التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال أنا جعلنا ما على الأرض زينة لها
 وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة ولزوا من السماء ما نازلناكم به
 من الغيث زنتكم وقال كلوا مما في الأرض ملاة طيبا وذلك يدل على أن المرتين من
 الله تعالى وإنما يؤكد ذلك قرادة مجاهد بين الناس على سبب منافع الأفعال والقول
 الثالث وهو اختياره على الجاهل والقاضى هو القاضى وذلك أن كل ما كان من هذا الباب
 واجبا وشدة وكان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه

من الشيطان هذا ما ذكره القاضى وهو قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه
 مؤثرا ولا عقابا والقاضى ما ذكره هذا القسمة كان من حقه أن يذكره ويبين أن المرتين فيه
 من الله تعالى ومن الشيطان **السبب الثاني** قوله حيث الشهوات فيه أبحاث ثلاثة الأولى أن
 الشهوات هي مناجى الأشياء المشتهى سميت بذلك على الاستغارة للعلية والامتناع
 كما يقال للمقدور قدره والموجود بها والعلوم علم وهذه استغارة مشهور في اللغة
 يقال هذا شهوة فلان أي شهته قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فإنه
 أحدها أنه جعل الأبحاث التي ذكرها شهوات مباحة في كونها مشتهى محرمة على الاستغارة
 بها والثانية أن الشهوة صفة مشبهة عند الحكماء مذمومة من أبعها شاهد على نفسه
 بالمهمية فكان المقصود من هذا اللفظ التبرع عنها البحث الثاني قال المتكلمون ذلك هذه
 الآية على أن البحث غير النهي لانه أضاف الحب إلى الشهوة والمفاد غير المتعارف إليه والنهْي
 من فعل الله تعالى والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة أن يجعل الإنسان كل عرضه ومبته
 في طلب اللذات والطيبات البحث الثالث قالت الحكماء أن الإنسان قد يحب شيئا ولكنه يحب
 أن لا يحبته مثل المسلم فإنه قد يعمل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يحب أن لا يحبها إنما من لبيته
 شيئا راجح أن يحبته فذلك من كمال المحبة فإن كان ذلك في باب الخير فهو كال السعادة
 كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام في أحببت حبسها لخير ومفاد أحب الخير وأحب
 أن يكون حبسها لخير وإن كان ذلك في باب الشر كما في هذه الآية فإن قوله من لبيته من الشهوات
 يدل على أمور ثلاثة متوالية أولها أنه يشتهى أنواع المشتهيات وثانيها أنه يحب شهوته لها
 وثالثها أنه يعتقد أن تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت هذه الدرجات الثلاثة بلغت
 الغاية القصوى في الشدة والقوة لا تكاد تخل إلا بشهوة عظيمة من الله تعالى ثم أنه تعالى
 أضاف ذلك إلى الناس فلو دخل حرف التعريف فيفقد الاستغارة وظاهر اللفظ يقتضي أن
 هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل أيضا يدل عليه وهو أن كل ما كان لذيا أو نافعاً فهو محبوب
 ومطلوب لذاته والله بذو النافع قسما روحاني وجسماني والفسم الجسماني حاصل لكل
 في أول الأمر وأما القسم الروحاني فلا يكون إلا في الدنيا الواحدة سبيل الفطرة وذلك
 لأن الدنيا إنما يحصل له تلك الله الروحية بعد استيناس النفس بالذات الجسمانية
 فتكون اجتذاب النفس إلى الذات الجسمانية كالمصلحة المستقرة المتأخرة والنجاة
 إلى الذات الروحية كالحالة النارية التي ترتز باد في سبب فلا جرم كان القادر
 على الطواف إنما هو الميل الشديد إلى الذات الجسمانية فاما الميل إلى طلب الذات
 الروحية فذلك لا يحصل إلا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يبقى إلا في
 أوقات نادرة فهذا السبب عمده هذا الحكم في الكل وقال مرتين لسان حيث الشهوات
أما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان البحث الأول من قوله من النساء
 والبنين للذين كان في قوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان فكما أن المعنى
 فاجتنبوا الأوثان الذي هي رجس فكذلك استغنى عن هذه الآية زينة الناس حيث النساء
 وكذا المشتهيات البحث الثاني أعلم أنه تعالى حدد ما هنا من المشتهيات أموراً
 تسعة وأما قد مر على الكل لأن الألفاظ من أكثر ولا يستيناس من أهم أوله
 قال تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة واما

المضار بالكلية وابتدا فعمله ببناء منقطعة لا محالة ونفسه لا محالة
 انما قوله تعالى الذين اتقوا فقد بنينا في تفسير قوله تعالى هدى للفقير ما هي
 وبالحكمة فالاشارة لا تكون متيقنا الا اذا كان ابن بالواجبات بحسب راعن الخط
 وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء الشرك وذلك لان التقوى مسارة
 في عرف القرآن مخفيا بالابان قال تعالى والذين هم كلمة التقوى وظاهر
 اللفظ ايضا مطابق لان الاتقاء من الشئ هو ان يتقوا من الاتقاء عن جميع المحظورات
 ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لان ما به الاشتراك لا بدك على ما به الاستيناد
 حقيقة التقوى وما هي بها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن
 مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا لا محالة على كل من اتقى الكفر بالله
 تعالى انما قوله لا محالة عند ربه فانه احتمال الاول ان يكون ذلك صفة للغير والتمتع
 هل المعنى غير من ذلك عند ربه للذين اتقوا والثاني ان يكون ذلك اشارة الى ان
 هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متيقنا عند الله تعالى فخرج عنه المتأخر وبذلك من
 كان مؤمنا في علم الله انما قوله جنات فالتمتع هو جنات وفرا بعض جنات بالمعنى على الدلالة
 من جنات واعلم ان قوله جنات يخرج من تحتها الاثمار ومنه طيب الجنة ودخل فيه
 النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفروش والمظفور وبالحكمة
 فالجنة مشتملة على جميع المطالب كلها كما قال فيها ما تشتهي الانفس وتلد
 الاعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وازواج مطهرة
 وقد ذكرنا انما فيها عند قوله في سورة البقرة لهم فيها ازواج مطهرة ويحقق القول
 فيه ان النعمة وان عظمت فلن تكامل الا بالازواج التي لا يحصل الا بشئ الايمان ثم
 وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك
 الطهارة من الحيض والنفس وسائر الاحوال الذي تطهر عن النساء في الدنيا فاما
 سفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاخلاق الذميمة ومن القبح
 وتنقية الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى
 ورضوان من الله وفيه مستلذان المسئلة الاولى فاما من رضى عن رضوان من
 الرضا والبقا في بكسرها انما انفسه من لغة قيس وقيم قال الفراء يقال رضى
 رضى ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الجحمان والقران وباصنافه الطغيان
 والرجحان والكفران والسكران المسئلة الثانية ما بال المتكلمون الذين له
 وكان احدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التظليل وتلك المراد بالرضوان
 وذلك لان معرفة اهل الجنة مع هذا التفسير المقيم بانه تعالى راض عن عظمته
 من عليهم ازيد في اجاب السور من تلك المنافع رابعا الحكماء فانه قالوا الجنة
 بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية وال
 المقامات انما هو الجنة الروحانية وهي عبارة عن كل نور جلال الله في روح
 العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير في اول هذه المقامات راضيا عن الله
 وفي اخرها راضيا عن الله وايضا الاشارة بقوله راضية مرفوعة وتظهر هذه
 الاية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين

فيها مساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال
 والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فوجب ان يرضوا لانفسهم ما اختار لهم من
 نعم الاخرة وان يرضوا فيها رضاءهم فيه من امور الدنيا قوله تعالى **والمؤمنون**
رضوا بما آتاهم الله من نعمه **والمؤمنات راضيات بما آتاهن الله** **والمؤمنون**
 المسئلة الاولى في احزاب موضع الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة
 للذين اتقوا وتقدر الاية للذين اتقوا الذين يقولون ويحوز ان يكون صفة للمؤمنين
 والتقدير والله بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا والثاني ان يكون نصبا على
 المدح والثالث ان يكون رفقا على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا
 وكذا المسئلة الثانية اعلم انه تعالى حكى عنهما ندم قالوا ربنا اننا اشتغنا
 بهم قالوا بعد ذلك فاعترفنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم قد استلوا بحجة الايمان
 الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم
 فدل هذا على ان العبد بحجة الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله فان قالوا
 الايمان عبارة عن جميع الطاعات ابطلت ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير
 قوله الذين يرضون بالبيت وايضا في اطاع الله في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب
 كان ادخاله في النار فيجوز ان الله عندهم والقبض هو الذي يلزم من فعله انما الجليل
 واما الحاجة وما يحالان ومستلزم الحال محال فادخل الله اياهم في النار محال وما
 كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع بان لا يفعل عيب وتبيح وتطهر هذه
 الاية قوله تعالى في اخر هذه السورة وبما انتم سمعنا مناديا ينادي للايمان ان استوا
 بربكم فامار ربنا فاعترفنا ذنوبنا وكفرنا سياتا وتوفنا مع الابرار فان قيل اليس لئلا
 تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين
 والاعتقاد فين قلنا بل هذه الاية وكذا ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل بحجة الايمان
 وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعد ما صفات المطيعين وهي كونهن صابرين صابرين
 ولو كانت هذه الصفات شرايط لحصول اصل المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة
 اولى فلما رتب طلب المغفرة على بحجة الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا
 غير معبرة في حصول اصل المغفرة انما هي معبرة في حصول كمال الثبات قوله
 تعالى **الصابرين صابرون** **فانما انفسهم من الله** **والمؤمنين** **والمؤمنات** **والصابرين**
 في الاية سابل المسئلة الاولى الصابرين قيل نصب على المدح بقدر اعني الصابرين
 وقيل الصابرين في موضع جوعا البذل من الذين **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى
 ذكر هاهنا صفات خمسة الصفة الاولى كونه صابرين والمراد كونه
 صابرين بعبادة الواجبات والمندوبات وفي ثلث المحظورات وكونه
 صابرين في كل ما ينزلهم من المحن والشدايد وذلك بان لا يجوزوا بل يكونوا راضين
 في قولهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا ان الله واثنا
 اليه راجعون وقال سفيان بن عيينة في قوله وجعلناهم امة هذون نبيهم لما
 صبروا من الاية له لعل اسماعا استحقوا تلك الدرجات العالية من الله
 بسبب الصبر وروى انه وقف على السبل فقال اي صبر اسند على الصابرين

وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا ان الصلاة من
الله خير الصلاة من الملائكة ومن الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان
قيل المدعى للوحدة انية هو الله فكيف يكون المدعى بها هذا فاجاب سزوجه
الاول وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو خالق الاشياء
وجعلنا دلائل على توحيد ولو لا تلك الدلائل لم يكن الشهادته ثم بعد ذلك
تلك الدلائل هو الذي وفقه الله لمعرفته تلك الدلائل والتفصيل والتوصل بها
الى معرفة الوحدة انية ثم بعد حصول العلم بالوحدة انية فهو تعالى وفقه حجة
ارشد واخبر به الى معرفة التوحيد واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على
الوحدة انية ليس الا الله وحده ولهذا قال تعالى شئ اكبر شهادة على الله
والوجه الثاني في الجواب انه هو الموجود اولا وبدا وكل ما سواه فذلك ان
سواء الاول عدمه وصرفنا عن صفاته والعدم يشبه الغايب والموجود يشبه
الحاضر فكل ما سواه فذلك ان غايبا وبشهادة الحق صار شاعدا انكافا الحق
شاعدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو والوجه الثالث ان
الامر ان يكون صورة الشهادته ان الله في معنى الاقرار لانه لما اخبر الله لا اله سواه
كان لكل عبده له والى الكرم لا يليق به ان يخل بمصالح العبد فكان هذا الكلام
جاء بما جرى الاقرار بانه يجب وجوب الكرم عليه ان يصلح بهما جميع المخلوق
الاقرب في الجواب فترى ان هذا شهد الله انه كبر ان ثم قال ان الدين عند الله
الاسلام فيفتح ان في هذا الشهادته ان الله الذي عند الله الاسلام ويكون قوله لا
اله الا هو اعتراض في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراء
غير مقبولة عند العلماء وشعراء ان يكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق
عليها قاله تعالى الوارد عليها لا تدفع بسبب القراءة الاخرى المسئلة الثانية
المراد من اولي العلم في هذه الآية الذي عرفوا وحدانية الله بالدلالة القاطعة
لان الشهادته انما يكون مقبولة اذا كان الاخير مقرونا بالعلم ولذلك قال
عليه السلام اذا علمت مثل الشك فاشهد وهذا يدل على ان هذه الدرجة
العالية والمرتبة الشريفة ليست الا لعلماء الاصول اما قوله تعالى فانيما
بالعقبة ففيه مسائل المسئلة الاولى بالعقبة بالتعصب وفيه وجوه الاول
انه تعصب على الحال بغيره وجوه احدها التعبد بشهادة الله فانيما بالعقبة وثانيها
يجوز ان يكون حالا من هو بغيره لا اله الا هو فانيما بالعقبة وسنرى هذه حاله
كقولك انا عند الله سبحانه وفلان لا يدل الا عند الله سبحانه والوجه الثاني ان يكون
صفة بلقي كانه قبل له فانيما بالعقبة الا هو وهذا خبر بعبد لا يشهد قد
يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث ان يكون تعصبا على المدح فان
قبل النبي من حق التعصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد قلنا
وقد جاء نكرة ايضا انشد سيبويه وما روى الى سورة عطل
وشعنا ما وضع مثل السعالي المسئلة الثانية قوله فانيما بالعقبة وفيه وجوه
الاول انه حال من المؤمنين والتعبد واول العلم حال كون كل واحد منهم قاعا

بالعقبة فاداه هذه الشهادة والقول الثاني وهو قول جمهور المحققين انه حال
عن شهد الله المسئلة الثالثة معنى كونه فانيما بالعقبة فانيما بالعدل كما يقال
فلان تاييم التدبير تجر به على الاستقامة واعلم ان هذه العدل منه ما هو
متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين اما المتصل بالدنيا فانظر اولاً في
كيفية خلقه اعضاء الانسان حتى يعرف عدل الله فيها ثم انظر الى اختلاف احوال
الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والمرض وطول العمر وقصر المدة
واللذة ولازوا فاعلم بان كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه
الغنى والحرمان فلا تفرق كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع
بان كل ذلك حكمه وصواب واما ما يتعلق بامر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم
والجهل والعدالة والبلادة والهداية والعدوابة واقطع بان كل ذلك عدل من الله
ولقد خاض صاحب الكتاب هاهنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية حالة
على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه
الاشياء الا انه مضى في كثير من جهلها لا يعرف من هو الله الذي هو الاسلام فالتعصب لادراكه لا يفي
وعظماهم افنوا اعمارهم في طلبه الذي لا يلحق به الله لو كان موقفا لكان جسما وما وجدوا
فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلي فاطع هذا المسكين الذي يشهد
بوحدة العلم من اذن وجد ذلك واما حديث الجبر فالمراد منه من ذلك المسكين من
فيما لا يفهم لانه لما اعترف بان الله عالم بجميع الجزئيات واعتبر بان العدل لا
يمكنه ان يعتد علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض في امثال هذه
المباحث ثم قال تعالى لا اله الا هو والظاهر في اعادته وجود الاول ان تقدير
الآية شهد الله انه لا اله الا هو واذا شهد بذلك فقد صح انه لا اله الا هو ونظيره
قول من يقول الدليل على وحدانية الله ومنى كان كذلك فقد صح القول بوحدة الله
الله الثاني انه تعالى لما اخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملائكة
واولي العلم بذلك لا اله الا هو وكان صادرا من غير كانه قال يا امة محمد قولوا لا اله الا هو
فانطق شهادة الله وشهادة الملائكة واولي العلم بذلك لا اله الا هو وكان
الغرض من الامادة الامر بذكر هذه الحكمة على وجهين تليق بالشهادتين الثالثة
قالبين هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ايدا في توكيد هذه الحكمة فانه
استوفى كلمة يد كونه الانسان هي هذه الحكمة فاذا كان في اكثر الاموات مستغفلا
بذكرها وتكريرها كل من يستغفله باعظم ازواج العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه
الآية حيث اعيد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو اولا لعلم انه لا يحسن العبادة
الا له وذكر ثانيا لعلم انه انما يعلم لا يجوز ولا يعلم اما قوله العزيز الحكيم فالغرض
اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفاتان اللتان كمنع حصول
الاحتمية الامم لان كونه فانيما بالعقبة لا يستلزم الا اذا كان عالم بمقادير الجاهات وكان
قادرا على تحصيل المهمات وقدر العزيز الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى
قادرا مقدور على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلال لينة فلما كانت

متقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطا مع المشركين لاجرم فقد تعالى ذكره
 على ذكر الحكم قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام **المسئلة الاولى** ان الدين عند الله الاسلام
 ما جاء في قوله تعالى من كان يائسا لله وان الله يسر الحساب
 فيه سئلان المسئلة الاولى اتفقوا على كثر ان الاكساي فانه فصح ان وقوة الجهر في
 لان الكلام الذي قبله قد اتم اتماده الكساي فالحقون ذكر وايقنه ثلاثة اوجه الاول
 تعدد شهد الله لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام لان كونه تعالى واحدا واجب
 او يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني
 ان التعبد بشهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول
 البصريين ان جعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلت ان الدين الاسلام هو التوحيد
 نفسه كان هذا من باب ترك ضرب زيد نفسه وان قلنا ان دين الاسلام مشتمل
 على التوحيد كان هذا من بدل الاستعمال كقولك ضرب زيد راس زيد وقد يظنون
 الاستدلال في موضع التكمية قال الشاعر لا اري الموت يسيب الموت شيئا وانما كثر
 المسئلة الثانية في كيفية النظر من ان الدين يفتح ان كان التعبد بشهد الله لا اله
 الا اله لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل
 على التوحيد والله لا يشهد بدين الواحدية كان لازم من ذلك ان يكون الدين عند الله الاسلام
 ومن قرأ ان الدين بكسر حروفه ان فوجه الاقبال هو انه تعالى بين ان التوحيد امر جليل
 شهد الله بصفته وشهد به الملائكة والاعمال ومن كان الامر كذلك لزم ان يقال ان
 الدين عند الله الاسلام المسئلة الثالثة اصل الدين في اللغة الطاعة سمي ديناً لان
 للدين واما الاسلام فمعناه في اللغة ثلاثة اوجه الاول انه عبارة عن الذخول في السلم في
 الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا الحق اليكم السلام هت مؤمننا الى ههنا متفاد
 ومثابكم والثاني ان اسم اي دخل في اسم كقولك استسنى والحفظ واصل السلم الاسلام
 الثالث قال ابن العربي السلم معناه التخلص لله عبادة من مرقبه سلمه الذي للعلات
 اي خلاص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يعلق
 بنفس لفظ الاسلام في اصل اللغة واما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والذليل
 عليه وجهان الاول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام وهذا يقتضي ان
 الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان
 يكون الايمان ديناً مقبولاً عند الله ولاست في انه باطل الثاني قوله ومن يتبع غير
 الاسلام ديناً فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لموجب ان لا يكون مقبولاً
 عند الله تعالى فان قيل مقوله تعالى قالت الاعراب ما نزلناكم من قبل فقولوا
 اسلمنا ومن اصبح في الاسلام مغير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في
 اصل اللغة على ما بيناه والمتفقون انقادوا في الظاهر لانه تعالى قال من خوف الله
 فلا حرج كان الاسلام حاصل في حكم الظاهر والايمان كان ايضا حاصل في حكم الظاهر لانه تعالى
 قال لا تتكلموا في دين الله لعلكم تكونوا من الخاسرين فلو كان الايمان غير الاسلام لكان هذا
 الايمان والاسلام تاريخ يعبر ان في الظاهر وتارة في الحقيقة فالمتفق حصل له الاسلام
 انظروا ولم يحصل له الاسلام اباطن لان باطنه غير متفاد لدين الله فكان تقدير الآية ان
 يسلموا في القلب والباطن ولكن قولنا اسلمنا في الظاهر والله اعلم اما قوله وما اختلفت الدين

او تو الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيرهم فبعض مسائل **المسئلة الاولى** ان الدين عند الله الاسلام
 بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل والبراهين والشبهات والقوم ما كثر والاولى النظر
 قوله وما اختلفت الدين او تو الكتاب فيه رجوع الاول المراد بهم اليهود واختلفت
 ان موسى عليه السلام لما قرب وفاته سلم التوراة الى سبعين خيرا وجعل اسما عليها
 واسمها نوح فلما مضى قرن بعد قرن اختلفت انما السبعين من بعد ما جاءهم العلم في
 التوراة بغيرهم. وثالثا على طلب الدنيا والثاني المراد النصارى واختلفت فيه
 امر موسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم انه عبد الله ورسوله والثالث المراد اليهود
 والنصارى واختلفت فيه معوانه قالت اليهود عيسى بن الله وقالت النصارى
 المسيح بن الله واختلفوا بنوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن احق بالنبوة من
 من قبل الانبياء ومن قبل اهل الكتاب **المسئلة الثانية** قوله لا اله الا الله بعد ما
 جاءهم العلم المراد منه الا من بعد ما جاءهم الدلائل التي لا تقبل ريبا وحصل لهم العلم لانا
 على العلم الصادق والعدل والعدل على الجمع العظيم لا يفتح وهذه الآية نزلت في اهل كل
 الكتاب وجمع مفيد والله اعلم **المسئلة الثالثة** في انتصاب بغير وجهان الاول
 قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له اي النبي كقولك خلقت طيبا بغير وجه
 الشئ والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من انتخب من المعنى فان قوله وما
 اختلفت الدين او تو الكتاب فامر مقام قوله وما يخفى الذين او تو الكتاب فمفعول
 بغير مصدر والعرف المفعول له وبين انه المفعول له عرض الفعل واما المصدر فهو
 المفعول المطلق الذي احدته الفاعل **المسئلة الرابعة** قال اخفش قوله بغيرهم
 من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيرهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال
 غيره المعنى وما اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم الا للبي بغيرهم فكون هذا اخبارا عن
 اهل الكتاب اختلفوا النبي قال القفال وهذا اجود من الاول لان الاول يوهمه انه اختلفوا
 بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انه اختلفوا لاجل الجسد
 والبي والله اعلم **قال تعالى** ومن يكفر بالله ما الله يسر الحساب وهو يتدبر
 وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيسير الى الله تعالى بغير حساب اي بغير زنة
 على كفره والثاني ان الله تعالى سيسير اعماله ومعاصيه واوعاف كفره باحسان سريع
 مع كثرة الاعمال قوله تعالى **ان حاسون فعل اسلمت وبهي لله ومن اتبعني ونزل الدنيا**
كتاب والابن **المسئلة** **ان اسلموا فقد هتوا وان قولنا عليلك بغير الله**
صراحي واعلم انه تعالى لما ذكر من قبل اهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم
 ولهم اصرا على الكفر مع ذلك بين تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقول له
 في حاجتهم فقال فان حاجتك فقل اسلمت وحي لله ومن اسنى وفي كنفه امراد
 هذا الكلام مرين الاول ان هذا امر اضيق من الحاجة وذلك لانه عليه السلام كان قد
 اظهر لهم الحق بما صدقته قبل نزول هذه الآية سرا واطوارا فان هذه الشورة مكية
 وكان قد اظهر لهم الخيرات بالقرآن ودار الفجرة وقرمها له نب وغيرها وايضا قد
 ذكر قبل هذه الآية ايات دالة على صحة دينه فادلهما انه تعالى ذكر الحق بغيره
 القوم على مناد قول النصارى في لقبة عيسى عليه السلام وبغوله نزل عليك الكتاب المعنى صحة
 البق وذكر سيد القوم واجاب عنها بغير ما قرناه فيما تقدم ذكره من حجة اخرى على الحق

التي شاهدتها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله فان كان كراهة في فتنين استقام
 بيت صحة القول بالوحيد ونفي الصنعة والند والصحابة والولد بقوله شهد الله
 ان لا اله الا هو ثم بين تعالى ان عليا هو اله اليهود والنصارى عن علي بن ابي طالب في
 الدين اما كان لاجل ابني والحسد في ذلك ما يحلهم على الانقياد للحج وانما لم يزل
 الدلائل لو كان محتاطين فظهر انه لم يبق من اسباب قامة الحججة على عرف السكارى
 الا وقد حصل ففند هذا قال فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعني يعني
 اني بالغنا في تقرير الدلائل وايضا ان البيئات فان تركتم الالف والحند وتمسكتكم
 بها كنتم اشد المهتدين وان امرضتم فانه من وراء حجابكم وهذا الثاني بل
 طريق معناد فان الحجج اذا اتى بالمبطل للحجج واورد الحجج عليه حاله بعد مال
 وتمسكتكم بها كنتم فقد يقول في اخير الامر انا ومن اتبعني فمعادون مسلمون
 له منقول على عبودته الله تعالى فان وافقتم وتبعتم الحق الذي انا عليه
 بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اهتديتم وان اعرضتم فانه بالمرصاد وهذا
 طريق قد يذكر الحجج مع المبطل المعتر في اخير كلامه الطريق الثاني وهو ان
 يقول ان قوله اسلمت وجهي لله سبحانه واظهار الدليل وببانه من وجود الاول
 ان القوم كانوا يقرون بوجود الصانع وكونه تعالى مستحقا للعبادة فكانه عليه
 السلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانما تمتعت بهذا القدر
 المتفق عليه وداعى لخالقه اليه وانما الخلاف في امور واد ذلك واستد المدعون
 فليكن اثبات فان اليهود يدعون التشبيه الجسمية والنصارى يدعون
 الخبيثة عيسى والمسيح كون يدعون وجوب عبادة الالهة الاوثان فهو لا هم المدعون
 لهذه الاشياء فليكن اثباتها وانما لنا فلا ادعى الا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته
 وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى قل اهل الكتاب دعوا
 الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا الوجه الثاني
 في كيفية الاستدلال ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان اليهود والنصارى
 وعبدة الاوثان كانوا معترفين بتفويض ابراهيم عليه السلام والافراز بانه كان
 كان محققا في دينه صادقا في قوله الذي ربا دانت من الشرايع والاحكام وانما
 الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم ان تبع ملة قتال فمرا جينا اليك ان اتبع ملة
 ابراهيم حنيفا ثم انا ما اسلمت وجهي لله عليه وسلم في هذا الموضع ان يقول فقول
 ابراهيم حنيفا ثم انا ما اسلمت وجهي لله الذي خلق السموات يقول محمد صلى الله عليه
 وسلم اسلمت وجهي كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهي الى اعرضت
 عن كل معبود سوى الله وقصدته بالعبادة واخلصت له فتقديرا الاله كانه
 قال تعالى فان تاركونك يا محمد بعبادة عن كل شبهة وهمية فكان هذا
 من باب التمسك بالالزامات وداعل تحت قوله تعالى وعاد رسع بالتي هي احسن
 والوجه الثالث في كيفية الاستدلال ما خطر ببالي عند الخبيثة هذا الموضع و
 هو انه ادعى قبل هذه الآية ان الذين عند الله الاسلام لا يفرغ فقال فان حاجوك
 يعني فان تاركونك في قولك ان الذين عند الله الاسلام فقل الذي لعل عليه اني اسلمت

وجهي لله فلا اجد غيره ولا اتوقع الخ لا منه ولا اخاف الا من يفتن ويسطوته
 ولا اشرك به غيره كان هذا هو الوفا بآثار النبوة والعبودية ففتح ان الدين الكا
 هو الاسلام وهذا الوجه مناسب الآية الوجه الرابع في كيفية الاستدلال ما خطر
 ببالي ان هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تقبل
 ليسمع ولا يصبر ولا يعني عند شيئا يعني لا يجوز العبادة الا لمن يكون نافعا صارا
 ويكون اثره في دينه وحكيه في نفسه بذكره فاذا كان كل احد يعلم ان عيسى ما كان
 قادرا على هذه الاشياء اشنع في الفعل ان اسلم له وان اتقاده واذا اسلم وجهي لله
 الذي منه الخير والشر والنفع والضر والنفع والندى والتقدير الخاص يحتمل ان يكون هذا
 الكلام اشارة الى طريقة ابراهيم صلوات الله عليه في قوله اذا قال له رب اسلم
 قال اسلمت لرب العالمين وهو مروي عن ابن عباس اما قوله اسلمت وجهي
 لله ففند وجوه الاول قال القراء اسلمت وجهي لله اخلصت على الله تعالى اسلمت
 الشيء لفلان اي اخلصت له فسلم له الشيء له بشاكره غيره فيه قال ونفي
 بالوجه هاهنا العمل بقوله يريدون وجهه اي عبادته ويقال هذا وجه الامر
 خاص الامر الذي اذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول وجهي اليك ويقال للمهلك
 في الشيء الذي لا يرجع عنه موعلي وجهه والثاني اسلمت وجهي لله اي اسلمت وجهه على الله
 والمعنى ان كل ما يصدر عني من الاعمال فالوجه في الايمان عما هو عبودية الله والانقياد
 لاهيئته وحكمه والثالث اسلمت وجهي لله اي اسلمت نفسي لله وليس في العبادة
 مقام اهل من اسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته ما دل عن كل امر
 سواء اما قوله ومن اتبعني ففند مسلمانا المسئلة الاولى حديث حاصم وجرير
 والكسائي الباء في اتبعن اجزاءه بالكسرة واتباعا للمخفف واتباعه الاخرون على
 الاصل المسئلة الثانية من في محل الرقع عطف على الثاني في قوله اسلمت اي ومن
 اتبعن اسلام ايضا فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعن ولم يقل اسلمت انا ومن
 اتبعن قلنا ان الكلام طال بقوله وجهي لله فصار هو صا من تأكيد الضمير المقول
 ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول اسلمت انا وزيد ولو قال اسلمت
 اليوم بالشراخ صدرى ومن جاء معي جاء وحسن ثم قال نعمت وقال الذين
 اوتوا الكتاب والاميين وفيه مسائل المسئلة الاولى من هذه الآية متناو للجميع
 الخالفين له من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من اهل
 الكتاب سواء كان حقا في ذلك الدعوى كاليهود والنصارى او كان كاذبا كالباطنية
 كالجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب وهو عبدة الاوثان المسئلة الثانية انما وصف
 مشركي العرب بانهم اميون لوجع من الاول انهم لما يدعوا الكتاب الاله وصفوا بكونهم
 اميين فاستشبهوا بمن لا يقرأ ولا يكتب والثاني ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل القردة
 والكتابة ففند كانت صفة ما منهم وان كان منهم من كتب فتاد من منهم والله اعلم
 المسئلة الثالثة ان الله تعالى في الآية على ان المبدأ بقوله فان حاجوك فاعرف في كل تكاد
 لانه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله الذين اتيناهم الكتاب ودخل من لا كتاب
 له تحت قوله الا اميين ثم قال يقال اسلمت وهو استقام في معرض التفسير

والمعقود منه الامر قال الحقون انما جاء في صورة الاستفهام لانه بمنزلة
 في طلب الفعل والاستند الى الله الا ان في التفسير معنى الامر بلفظ الاستفهام
 فابعد زيادة في التفسير يكون الخطاب معاندا بعبارة عن الاضاف لان المصنف اذا
 له الحجة لم ينفق قبل في الحال بقبل ونظيره قوله لن يخلص له المسئلة في غاية
 التخصيص والكشف والبيان هل تضمنتها فان فيه اشارة الى كون الخطاب بعبارة قبل
 العهد قال تعالى في امة النجر فعل استه منهون وفيه اشارة الى التنازع على الاشياء
 وللخص الشديد على تعاظم المني منه ثم قال فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان
 هذا الاسلام تمتثل من هدى الله والتمسك بهداية الله كون مهندبا ويحتمل
 ان يريد فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الآخرة ان يتوا عليه ثم قال وان تولوا اي
 عن الاسلام واتبع محمد صلى الله عليه وسلم فانما علمت البلاغ والعرض منه
 تسليمة الرسول وتقريره ان الذكايه ليس الا البلاغ الا لالة واظهار الحجة
 فاذا اقبل فقد ادعى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك
 بفيد الوعد والوعد وهو ظاهر قوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الضالين
الذين يفرحون ويصلون الذين يأمرون بالفسق من الناس يسلم بعد السد
 اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يفرح ويتولى بقوله فان تولوا فانما علمت البلاغ
 اردته بصفة هذا المسؤل فذكر ثلاثة اتراج من الصفات الضعفة الاولى
 قوله ان الذين يكفرون بابيات الله فان قيل ظاهر هذه الآية يقتضي كونهم كاسوا
 كافرين بابيات الله تعالى واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لانهم كانوا
 معقرين بالصفائح وعلوه قدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان يفرح
 ابيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد والشافى ان يحمله على العموم وقوله
 ان من كفر بعد صلى الله عليه وسلم ان يكذب بجميع ابيات الله لان من
 فاقص لا يكون مؤمنا بشيء من الابيات اذ لو كان مؤمنا بشيء منها لامن بالجميع
 الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل المسئلة الاولى
 قول الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو تلخيص المسئلة الثانية
 روى عن ابن عباس بن الجراح قلت يا رسول الله اي الناس استه عذابا يوم القيامة
 قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمعروف ونهى عن المنكر وقراه هذه الآية
 ثم قال يا ابا عبيدة قلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة
 واحدة فقام مائة رجل ولحقوا عشر رجلا من بني اسرائيل فامروا من قبلهم
 بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فقتلوا
 ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعوا اليهم قتلوا عيسى بن
 مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء في الاله سوالات السور
 الاول اذا كان قوله الذين يكفرون بابيات الله في حكم المستقبل لا نهى
 لمن كان في زمن الرسول ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القايين بالفسق كيف
 يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم
 لاجرم تحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا اليهم مضوسين وبطريقتهم راضين

فان ضيع

فان ضيع الايات قد يضاف الى الامن اذا كان واضيابه وجاريا على طريقته الثاني
 ان العموم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين
 الا انه تعالى عصم عنهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا
 الاستفهام على سبيل الحجاز كما يقال النار محرقة والنسر قاتل اي ذلك من شأنهما
 اذا وجد القاتل فقتلها ههنا السؤال الثاني ذكرنا ونخرج ذلك ما التاب في
 قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقيل الانبياء لا يقتلون ان يكون الا كذلك
 والجواب ذكرنا وجود ذلك في سورة البقرة والخبر الذي شرحه عظم
 دينهم وايضا يجوز ان يكون المراد اليهم مقتدوا وطريقه الظلم في قتلهم
 لا طريقة العدل الصفة الثالثة قوله ويقتلون الذين يأمرون بالفسق
 من الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حكمة وحده ويقالون
 تالاة والباقون ويقتلون وهم سواء لا يهدى قد قالون فقتلون بالقتال
 وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وفيه الى ويقتلون النبيين والذين يأمرون
 الناس بالمسئلة الثانية قال الحسن هذه الآية يدل على ان القيام بالامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف على منزلة في المظلم منزلة الانبياء
 روى ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني فقال اي الجهاد
 افضل فقال عليه السلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جابر واعلم انه تعالى
 كما وصيهم بهذه الصفات الثلاثة فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة اوجه الاول
 بنشر عذاب السعير وفيه مسيلتان المسئلة الاولى انما دخلت الفاء
 في قوله بنشر مع انه خبر ان لانه في معنى الجواز والمعنى من كفر بنشرهم المسئلة
 الثانية هذا الجول على الاستعادة وهو ان اندادهم لا بد بالعباد فقام مقام
 كبشرى الحسنين بالمعزة والكلام في حقيقة البشارة فقد روى قوله
 وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات النور الثاني قوله
اذ لك الذين جنت اعمالهم في الدنيا والآخرة فاعلمهم من امر رب
 واعلم انه تعالى بين هذا ان محاسن اعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة
 انما في الدنيا ما دال المدح بالذوق والثناء باللعن وبدخل منه ما سبر منه من
 لا تقتلوا النبي واخذ الاموال عتمة والاستيوان لهم الى غير ذلك من الدل
 انظارهم منهم واما حبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب النوع
 الثالث من وعدهم قوله تعالى وما لهم من ناصرين فالنوع الثاني فاعلم
 انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع اسباب الايام والكم وهات فيهم
 وبين النوع الثاني زوال اسباب المنافع عنهم بالكنية وبين هذا النوع الثالث
 لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا داع وان الله اعلم بقرانه
 بقا الى امر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم
 ثم سولي مرتين منهم وهم ممنون ذلك بانهم قالوا لنبي من الانبياء ما
 معدودات وعرضهم في دينهم ما كانوا يسمون مكنت اذا جمعهم ليوم لا ريب
 فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يفلحون اعلم انه تعالى

لثانيه على عناد القوم بقوله فان جازك فقل اسلمت وحيي الله بين في هذه الآية
 غاية عنادهم وهذا هم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون انهم مؤمنون به وهو
 التوراة ثم انهم يمتدحون ويتوقنون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية
 مسائل المسئلة الاولى ظاهريه قوله المزمع الى الذين او شواضيغيا من الكتاب
 يتناول كلهم ولا يشك ان هذا مذكور في معرض الذم الا انه دل دليل اخر على انه
 ليس كل اهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات
 الله انما الليل وهم يمشون المسئلة الثانية قوله او شواضيغيا من الكتاب المراد
 به غير القرآن لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهو اليهود والنصارى واذا كان
 كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا معززين بانه حق ومن عند الله المسئلة الثالثة
 ذكرنا في سبب النزول وجوها اقدم روي عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود
 زنيا وكانا ذري شرف وكان في كاهن الرجم ففكر هو ارحمهما الشرف فجمعا في امرها
 الى ان صلى الله عليه وسلم رجا ان يكون عنده رخصه في ترك الرجم فكم الرسول
 صلى الله عليه وسلم بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التوراة
 فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا العذكي فانوا به وحضر التوراة
 فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جازها يا رسول الله فخرج
 كفه عنها فوجدوا اية الرجم فاسلموا الى الله عليه وسلم فجمعا فقصت اليهود
 لعنهم الله ذلك فحضبا سديك فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية
 انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فذاهم
 الى الاسلام فقالوا اي ابي بن انت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم
 كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم فها هو الى التوراة فابروا ذلك فانزل الله
 تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان علامات نبوته موجودة فيها فذاهم النبي
 صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الايات الدالة على نبوته فانزل الله تعالى
 هذه الآية والمعنى انهم اذا ابرأ ان يحببتوا الى الحاخام المصنوعين فلهذا
 من مخالفتهم كتابات فلهذا قال تعالى قل فانورا بالتوراة فانلوها ان كنتم
 صناديق وهذه الآية على هذه الرواية يدل على انه وجد في التوراة دلائل صحة
 نبوته اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا اليه
 لبيان ما فيها ولما سئروا ذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم حاصر في اليهود
 والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة
 في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم الانجيل والتوراة وكانوا ياتون
 اما قوله نضيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لا نالوا حرمته
 على ظاهره فممن نذرتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلم منهم وهم الذين
 يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعي انه اما قوله تعالى يدعون
 الى كتاب الله فقيه قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن انه القرآن
 فان قبل كلف دعوا الى حكم كتاب لا مؤمنون به قلنا انهم ائمة دعوا اليه بعد

فما ايج الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو اكثر
 المتعينين انه هو التوراة واجمع العالمون به من وجوها لا دلالات
 الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على ان القوم كانوا يدعون
 الى التوراة فكانوا ياتون وآلف في انه تعالى عجب رسوله من عدم
 وامراضهم والتجيب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي
 يعتقدون في صحته وتقرون بحديثه الثالث ان هذا هو المناسب لما
 قبل هذه الآية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البردخ وصبر
 فيما عليه في كذبه مع ظهور الحجية بين انهم اذا استعملوا صفة
 الحاخام في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل
 على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فمما يدل على انهم في غاية النقص
 والبعث من قول الحق واما قوله لحكم بينهم فالمعنى انهم اهل الكتاب بينهم
 واصنافه الحكم الى الكتاب بجاز مشهور وقوي لحكم على البنا للقول قال
 صاحب الحاشية وقوله لحكم بينهم يعني ان يكون احدا منا واقفا فيما بينهم
 لا فيما بينهم وبين رسول الله ثم بين تعالى عند الدعاسولي فربق منهم وهم
 المرونا والذين يزعمون انهم هم العلماء قال وهو معرضون ومنه
 وجهان الاول المليون هم الروسا والعلماء والمعرضون الملقون منهم
 كانه يزل من سوي العلماء والباحث معرضون عن القول من النبي صلى الله
 لاجل سوي علماءهم والثاني ان المولى والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى
 انه سوي عن استماع الحجية في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج
 في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا يصحق انه لولي عن هذه المسئلة
 قبل صومع من عن الكل ولما قوله تعالى ذلك ما بهم قالوا انتم مستان الذين لا
 ايا بعد واث قال الجبائي ومنه دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار
 يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الآية لصرح في سائر
 الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان المحر ذلك كاذبا ولما استحق
 الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم على ان القول بحروج اهل
 النار قول باطل واقول كان من حقه ان لا يقول مثل هذا الكلام وذلك
 لان من مذهب ان الصفو حسن جاز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يرد
 من حصول الصفو في حصول هذه الآية حصوله في سائر الامم سلمنا انه بلور
 لكن لم نعلم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاجناد بان الناس يخرج
 يخرج من النار بل ها هنا وجه اخر الاول لعلهم اسوجوا الذم على انهم
 مقلدون من عذاب الناس فبقوه قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون
 من عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة على قدر من عبارة الجبل
 والما في انهم كانوا يتساحلون في اصول الدين ويقولون بغيره وقبح الحظا
 من فان عذابنا قليل وهذا خطأ لان هذا المسمى الحظي في التوحيد والاسم
 والحداد عذابه دالم لانه كافر والكافر عذابه دالم الثالث الخنزير انهم قالوا

ذكر

وقول البصريين ان هذا الشرف غير معروف فمخالفة تكذيب النقل ولو فتحنا هذا
 الباب لم يبق شيء من النعمة والخير سدا عن الطعن واما قوله كان سلبه ان يكون
 ذكر حرف الباء الا انما يجوابه انه قد حذف حرف الباء الكسرة بوسف ابها
 اسديق فلا يبعد ان يخص هذا الاسم بالزاد وهذا الحذف ثم احب الفراء
 على فساد قول البصريين من وجود الاول انا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف
 التثنية لكانت اخيرا لانه عن ذكر المنادي وهذا غير جائز ابنته
 فانه لا يقال البنت الله يا ويح قولكم يكون الامر كذات الثاني لو كان الحرف
 قائما مقام حرف الباء لجاز مثله في سائر الاسماحي يقال زيدم وبكرم كما يجوز
 ان يقال باريد وبابكر والثالث لو كان الميم بدلا عن حرف الباء لما اجتمعوا في
 الشعر الذي رويناه قد اجتمعوا الرابع لم يجدوا العرب يريدون هذا المعنى في الاسماء التي
 لانارة معنى بعض الحروف المادية للكلمة انما افلح عليها فكان المصير اليه في هذه
 اللفظة الواحدة حكما على فلاح الاستقراء العاقر في اللغة وانه غير جائز بهذا
 جملة الكلام في هذا الموضع والله اعلم المسئلة الثانية ما لك الملك في نفسه
 وجهان الاول وهو قول سيبويه انه منصوب على التثنية وكون ذلك قوله الله
 فاحر السخاوات والارض ولا يجوز ان يكون نفع لقوله اللهم مجموع
 الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه الثاني وهو قول المبرد والرجح
 ان ما لك وصف للمنادي المقدر لان هذا الاسم ومع الميم غير لانه ومع
 بافلا تمتع الضم مع الميم كما لا يمتنع مع يا المسئلة الثالثة روي ان النبي
 صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد امته ملك فارس والروم فقال المنافقون
 واليهود هيهات هيهات من ان يفتح ملك فارس والروم هو اعز وامنع من ذلك
 وروي انه عليه السلام لما خضع الحندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين
 ذراعا واخذوا يحفرون خراج من طين الحندق صخر كالميل العظيم ليرتل فيها
 المعاول فوجهوا سدا الى رسول الله بحجر فاخذ الحول من سدا فلما ضربه
 صدع على وريق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم وكبر
 المسلمون وقال عليه السلام واجهات في منها قصور الحيرة كانها ابواب الكلاب
 ثم ضرب الثانية فقال اضاءت في منها قصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب
 الثالثة وقال اضاءت في منها قصور اخبرني جابر بن عبد الله عليه السلام ان
 اقمي ظاهرة على كاهها فابشر واقال المنافقون الا تعجبون بعدكم وبكم
 الباطل وخبركم انه ينصر من شرف قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها يصيح
 لكم وانتم تحفرون الحندق ومن الحوق لا يستطيعون ان يحجوا فترت هذه
 الآية والله اعلم وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يساله ان يعطيه ملك
 فارس والروم وامره بذلك دليل على انه يستحي له هذا الدعاء وهكذا اسار الانبياء
 اذا امروا به فاداسيحت دعاوه المسئلة الرابعة الملك هو القدرة والمال
 هو القادر ونقوله ما لك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى قدرة الخلق
 على كل ما يريدون عليه ليست الا ما نذر الله تعالى في فوه الذي يقدر كل قادر

معدون وملك كل مالت ماوكة قال صاحب الكافي ما لك الملك
 اي ملك جنس الملك فيستوف فيه تعرف الملك فيما يكون واعلم انه
 تعالى لما بين كونه ما لك الملك على الاطلاق ففعل بعد ذلك وذكر
 انما خمسة النوع الاول قوله تعالى يوتي الملك من يشاء وذكروا
 منه وجوها الاول ان المراد منه ملك البتة والرسالة كما قال تعالى
 فقد ابتنا ابراهيم الكتاب والحكمة والنبأهم مدكاه عظيمها فالبتة اعظم
 مراتب الملك لان العلماء لهم امر على بواطن الخلق والحياتية
 لهم ملكا عظيما امر على ظواهر الخلق والانبيا امرهم نافذ في البواطن
 والظواهر اما في البواطن فلا يوجب على كل احد ان يعمل دينهم و
 شريعهم ويعتقد انه هو الحق فاما على الظواهر فلا يوجب على احد ان يعبد
 واستكبر والاستسوجوا القتل ومما يؤكد هذا التاويل ان بعضهم
 كان يستبعد ان يجعل الله بشرا رسولا محكي الله عنهم قولهم بعث الله
 بشرا رسولا وقال تعالى ولجعلناه ملكا لجعلناه ذجلا وقوم
 اخرون جور وامن الله تعالى ان يرسل رسولا من البشر الا انهم كانوا
 يقولون ان محمد فقيدهم فكيف يلق به هذا المنصب العظيم على ما حكى
 الله تعالى عنهم انهم قالوا لا يزل هذا القرآن على راس من الصوتين عظيم
 واما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت في ابينا واسلافنا واما قريشهم
 ما كانوا اهل النبوة والكتاب فكيف يلق النبوة بحمد عليه السلام واما المنافقون
 فكانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله تعالى عنهم في قوله امر يحسدون
 الناس على ما اناهم الله من فضله وايضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى
 قل الله يكرهوا يستقبلون ويخشون لي جبهة وبش المهاد
 ان اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكنه عددهم وسلاحهم
 وشدهم ثم انه تعالى ربه على جميع هؤلاء الضوايف بان يثبت انه سبحانه
 هو ما لك الملك يوتي ملكه من يشاء فقال يوتي الملك من يشاء وترجع
 الملك بمن يشاء فان قيل فاذا سمعهم قوله يوتي الملك من يشاء ايتنا
 ملك البتة وجب ان يحلوا قوله وترجع الملك من يشاء على انه قد يعزل عن النبوة
 من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله
 تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخبر بها الله من شمله وشرف بها
 انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم
 واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا بد وان يكون في بني اسرائيل فلما شرف
 الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم ان يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب
 والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وترجع الملك من يشاء اي يحرمهم ولا
 يعطيهم هذا الملك لا يعطى معنى انه سلبه ذلك بعد ان اعطاه ونظير قوله
 تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام
 يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى محمدا عن انهم قالوا

عليه السلام او لنعوذ من في ملتنا فاولئك الانبياء لا يروا ما يكون لنا ان نفوذ
 فيها فانهم ساكنوا فيها وقد فندوا جملة الكلام في تفسير قوله من فسره قوله
 تعالى توفى الملائكة من ثلث ملكات البق القول الثاني ان يكون المراد من
 الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء اعدادا كثيرة المال
 والجاه اما كثر المال فندخل فيه ملكات الصناعات والتأطير والادارة والضيعة
 والحرف والتميل واما كثر الجاه فهو ان يكون مهيبة عند الناس مقبول
 القول مطابقا في الخلقة والثاني ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه احد قد
 يحل ذلك المنازع وعلى فليسته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من الله
 تعالى انا كثر المال فقد ربي جمعا في غاية الكفاية لا يحصل لهم مع الكثرة
 والعناء العظيم قليل من المال ويري الابل ان غافل قد يحصل له من الاموال
 ما لا يعلم بحسنة واما الجاه فالامر اظهر من انما كثر من الملوك بدو الاموال
 العظيمة لا اجل الجاه وكانوا كل يوم اكثر حقا ردة ومهانة في عين الرعية وقد يكون
 على العكس من ذلك وهو ان يكون الامنان معظما في العقائد مهيبة في القلوب
 شفاة له الصنفين والكبير وتواضع له القاضي والذاني واما القسم الثاني
 انا فندوه هو كونه واجبا لظاهرة معلوم وان هذا الشريف شرف الله تعالى
 بعض عباده بذلك واما القسم الثالث وهو حصول النعمة والظفر
 بمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله تعالى ولم ناهدا من فته قبله
 خلقت فته كثيرة باذن الله وهذا هو الظاهر بالبرهان العقلي صحة
 ما ذكره الله تعالى من قوله توفى الملائكة من ثلث ملكات واعلم ان الملائكة
 هاهنا محققا قال الكبي قوله توفى الملائكة من ثلث ملكات ثم نشأ
 ليس على سبيل الجارية ولكن بالاستحقاق فتوبه من يقوم به ولا
 يتبع الا من سبق من امر به ويدل عليه قوله لا نبال عهدى الظالمين
 وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة
 في العلم والجسم فجعله سبيبا للملك وقال الجاهى هذا الحكم غنى بملك
 الصالح انا ما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم ما ياء الله تعالى
 وكيف يصح ان يكون ذلك بانياء الله تعالى وقد الرضا ان لا تكون
 ومنعهم من ذلك ففهم بما ذكرنا ان الملوك العاديين هم المحضون
 بان الله اتاهم ذلك الملك فاما الظالمون فلا قابوا هذا ما قلناه
 في الرزق انه لا يدخل تحت الحرام الذي رزقه الله تعالى من الانتفاع
 به وامره بان يزيده على ما ملكه فكذا هاهنا قالوا اما النزع بخلاف
 ذلك لانه كما نزع الملك من الملوك العاديين لمصلحة بعض ذلك
 فقد نزع الملك من الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوده
 منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى والعوارض والكوارث ومنها
 بوزود الخلاله والتلف على الاموال ومنها بامر الله تعالى المحي بان يسلب الملك
 الذي في يد المتعبد وبوبه القوق والنصرة فاذا جاز به الحق ونصره

وسلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب والنزع اليه تعالى لا يرفع
 عن امره الرسل هذا الوجه نزع الله ملك فارس على يد الرسول هذا
 جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واضل ان هذا الموضوع مقام بحث
 معمور وذلك لان حصول الملك للظالم اما ان يقال انه وقع لا من
 فاعل او اما حصل بفعل ذلك المتقلب او اما حصل بالاسباب الربانية
 والاول في المقام الثاني باطل لان كل احد يريد بحصول الملك والذولة
 والنفقة ولا يتيسر له البتة فلم يبق الا ان يقال ان ملك الظالمين اما
 حصل بامر الله تعالى وهذا الكلام ظاهر وما يؤكد ان الرجل قد يكون
 بحيث تهابه النفوس ويميل اليه القلوب ويكون النضر مزييا له والظفر
 حليبا معه وانهما لوجه حصل مقصودة وقد يكون ثلثا النضر من ذلك ومن تأمل في
 احوال الملوك انظر الى العلم بان ذلك ليس الا بغير الله تعالى ولذلك قال مكيم اشعرا
 لو كان بالجيل الغنى لو جدي بابل اسباب السوء تقبلي
 لكن من رزق الحق حرم الغنى هذا ان مفترقا انى تصرف
 ومن الدليل على الغناء وكونه برن البلب وحبب عين الامنق
 والقول الثالث ان قوله توفى الملائكة من ثلث ملكات على جميع انواع فندخل
 ملك البق وملك القلم وملك العقل والحقمة والاخلاق الحسنة وملك
 النفاة والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال وذلك لان النطق
 عامر فالتحصيل من غير دليل لا يجوز انا قوله تعالى ونصر من نشأ
 وتدل من نشأ فاعلم ان العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا
 اما في الدين فاشرف انواع العزة الايمان قال تعالى والله العزة وليس له
 وللمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشياء الموجهة للمؤمنين الايمان
 واذل الاشياء الموجهة للذليل هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر
 بمجرد مشيئة العبد لكان اعزاز العبد مشيئة الايمان واذل له
 نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله سبحانه بكل ما اعز به ومن اذلاله
 الله سبحانه بكل ما ذل به ولو كان الامر كذلك لكان حفظ العبد من
 هذا الوصف اتم واكمل من حفظ الله منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعا
 فلو كانت الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله تعالى والاذلال
 بالكفر والباطل ليس الا من الله وهذا هو الحق في المسئلة قال
 الناصبي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في
 الدنيا اما الذي في الدين فهو ان يكون مشتهلا على العظيم والمدح
 والكرامة في الدنيا والاخرة وايضا فانه تعالى ممدوم بمزيد
 الا لظافر ويقتضيه على الاخذ احب المصطفى والحق ما يعلق بالدين فاعطاء
 الاموال الكثيرة من الناطق والصناعات وتكثر الحرف وتكثر الانتاج
 في الدواب والقاء الحسنة في قلوب الخلق واعلم ان كلامنا في ذلك
 لان كل ما ففعله تعالى من العظم في باب التوب ممدوم واجب على الله

وتحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا اليعنى ثم قال تعالى
 الا ان يتقوا منهم تقاء وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في اداة الكساي
 تقية بالامالة وقرا تافع وحوة بين النسخ والامالة والباءون التحميم
 وقرا يعقوب بقيه وانما جازت الامالة لمؤذن الالف من الباء وتقاء
 وتثما فعلا نحو نوره ونسخه ومن ثم فلاجل الحرف المستغنى وهو الفاع
المسئلة الثانية قال الواحدي بيقينه تقاء ثم لم يقل ابقاء لان تقاء اسم
 وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسا وركب ركبا وقال تعالى **المسئلة الثالثة**
 رتبها بقول حسن والتمت ما احببنا وقال الشافعي
 وبعد عطائت الماية الرطاما فاجزاه محرم الاعطاء قال ويجوز
 ان يحمل تقاءها هنا مثل رماء فيكون مالا موكدا **المسئلة الرابعة**
 قال الحسن اخذ مسيلة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله فقال نعم فقال لا تشهد
 اني رسول الله قال نعم وكان مسيلة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد
 رسول قريش فتركه واما الاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال لا تشهد انما تشهد اني رسول الله
 فقال اني اشهد انما تشهد اني رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال اما هذا المقتول فمضى على بيقينه وصنعه فبهنا له واما الاخر فقتل
 رخصه الله فلا تبة عليه واعلم ان تفسير هذه الآية قوله الاس كره وعليه
 مطمان بالامان **المسئلة الخامسة** اعلم ان للنفس احكاما كثيرة ونحن
 نذكر بعضها الحكم الاول ان البقية انما يجوز اذا كان الرجل في قوم
 كفار وخافهم على نفسه وماله فندرجهم باللسان وذلك بان لا يفر
 العداق باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموم للحنة والموالة
 ولكن بشرط ان يصير خلافة وان يعرض في كل ما يقول فان التقية
 والموالة ولكن تايها في الظاهر لافي احوال القلوب الحكم الثاني للنفقة
 وهو انه لو افصح بالامان والمحق حيث يجوز له النفقة كان ذلك افضل
 واما ليله ماد كونا في قصة مسيلة الحكم الثالث للنفقة انما يجوز
 فيما يتعلق باظهار الموالة والمعاداة وقا يجوز ايضا فيما يتعلق باظهار
 الدين فاما يرجع ضربه الى الغير كالقتل والزنا وغضب الاموال
 والشهادة بالزور وقذف المحصنات والصدع الكفار على هورات المسلمين
 فذلك غير جائز البتة الحكم الرابع ظاهر الاية يدل على ان النفقة انما يحل
 على من عند الكفار والعالمين الا ان مذهب الشافعي رضي الله عنه ان الحاله بين
 الكفار والمسلمين حلت البقية مخافة على النفس الحكم الخامس للنفقة جائزة
 لصون النفس وهل هي جائزة لصون المال محتمل ان يحكم فيها بالخيار لقوله صلى الله
 عليه وسلم حرمة مال المسلم لحرمة دمه ونفوسه عليه السلام من قتله
 دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا ابيع بالدين

ويبقى بيقينه ويصير واذا قلنا انفس كان معناه
 الا انما قال يتقوا فان تقاء ولم يقل تقاء

سقط فرض الوضوء وبيان الاقتصار على التيمم فقال ذلك القدر نقصان
 المال فكيف لا يجوز هاهنا والله اعلم الحكم السادس من قال بجاهد هذا الحكم
 كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فاما بعد قوة دولة الاسلام
 فلا وروى عوف بن الحسن ان البقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا
 القول اولي لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان **ثم قال تعالى**
 وحذركم الله نفسه وفيه قولان القول الاول ان فيه تحذورا والبقية
 وحذركم عقاب نفسه وقال ابو مسلم المعنى وحذركم الله نفسه ان يعصوا
 فيستحقوا عقابه والظاهر في ذكر النفس انه لو قال وحذركم الله بهذا
 لا يفيد ان الذي اراد التحذير منه هو عقاب يعذر من الله او من غيره
 فلما ذكر النفس نزل هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب لا يفقد
 من الله او من غيره بكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا
 على الانهاية له وانه لا قدح لاحد على دفعه ومنعه مما اراد والقول الثاني
 ان النفس هاهنا تعود الى اتخاذ الاوليا من الكفار اي يتهاكم الله عن نفسه
 هذا الفعل **ثم قال** والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند
 معركم الحاله قوله تعالى **فلان خفوا ما في صدوركم او ينذره بيله**
الله ويبلغ ما في سموات وما في الارضين والله على كل شيء قدير
 اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكفار من اولياط هم
 وباطنا واستثنى عنه البقية في كل امر اتبع ذلك بالعبء على ان
 يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت البقية وذلك لان من
 اقدم على البقية على اظهرها المبالاة فقد يصير الباطن موافقا للظاهر
 فاعلم انه على ذلك الفعل يجب ان يظهر سببا لجهول تلك الموالة
 في الباطن فلا حرم بين تعالى انه عالم بالباطن كعلمه بالظاهر
 فيعلم العبد انه لا بد وان الجارية على كل ما غمر عليه في قلبه وفي الاية
 سوالات السؤال الاول هذه الاية جملة شرطية مفقولة ان تحقوا
 ما في صدوركم او بدوه بشرط وقوله بيله الله جارا ولا شك ان الجرا
 مترتب على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضي عدوته علم الله تعالى
 والجواب ان تعليق علم الله حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله
 الآن ثم ان هذا البذل والتجدة انما وقع في النسيب والاضافات والتعلق
 لافي حقيقة العلم وهذه المسئلة لها عوارض عظيمة وهي مذكورة في علم
 الكلام السؤال الثاني يحمل البواعث والقضا هو القلب ولم قال
 ان تحقوا ما في صدوركم ولم يقل ان تحقوا ما في قلوبكم الجواب لان
 القلب في الصدور مجازا قامة الصدر بمقام القلب كما قال موسي
 صدور الناس وقال فانها لا هي الابصار ولكن هي القلوب التي في صدور
 السؤال الثالث ان كانت هذه الاية وعيدا على كل ما يخطر بالبال
 فهو تكليف مالا يطاق والجواب ذكرنا في فصل هذا الكلام في اخر سورة

قوله لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه
 بحاسبتكم به الله **ثم قال** يعلم ما في السموات وما في الارض
 واعلم انه رفع على الاستئناف وهو كقوله قاتلوهم بعينهم الله جزم
 الا ما عيل ثم قال ويتوب الله فرجع ومثله قوله فان شاء الله يختار على قلد
 ثم الله الباطل رفقاً وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض
 غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء منهما فكيف يخفى عليه الضمير
 ثم قال والله على كل شيء قدير انما ما للتقدير وذلك لانه لما بين انه تعالى
 عالم بكل المعلومات كان عالماً بما في القلب وكان عالماً بما يدبر
 استحقاقه من الثواب والعقاب ثم انه قادراً على جميع المعقولات فكان
 قادراً لا محالة على ايصال حق كل احد اليه في هذا العام الوعد
 والوعيد والترغيب والترهيب قوله تعالى **يوم يحسد كل نفس ما عملت**
من خير ولا يأتى الله بها الا ما عملت وما عملت من سوء فود لو ان عليها وبينه امدا
يعبد **وذكركم الله نفسه واهورون** **ابعد** **اعلم ان هذا الاية من**
باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل
المسئلة الاولى ذكره في الباطل في قوله يوم يحسد كل نفس ما عملت من
 الايام في اليوم معنى بالمصير والتقدير الى حالة المصير يوم يحسد كل نفس
 الباطل قوله وذكركم الله نفسه في الاية السابقة كانه قال وذكركم الله
 نفسه في ذلك اليوم الثالث العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير في ذلك
 اليوم الذي يحسد كل نفس ما عملت من خير محضاً وخس هذا اليوم
 بالذكور وان كان عبدة من الانام غير لئنه في قدرة الله تعالى
 بفضل بعض شأنه كقوله ما لمت يوم الدين الرابع ان العامل في
 قوله يوم المحنى يود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم الخامس
 يحزر ان يكون منصفاً محضاً والتقدير اذا توهم بحسد كل نفس المستعمل
 الثانية اعلم ان العمل عرض لا يتحقق ولا يمكن وجدانه يوم القيامة فلا بد
 فيه من التأويل وهو من وجوب الاول انه يحسد صحائف الاعمال وهو كقوله تعالى
 انا كما تستدش ما كنتم تعملون وقال فينبؤهم بما عملوا اصحاب الله ونسوه والى
 انه يحسد جزاء الاعمال وقوله محضاً يحسد ان يكون المراد ان تلك الصحائف تكون
 محصورة يوم القيامة ويحسد ان يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محصوراً كقوله
 ما عملوا احضروا على كل وجهين فالترغيب حاصل اما قوله وما عملت من سوء
 فود لو ان بينها وبينه امداً يعبد ففيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحد
 الاظهر ان يحسد ماها هنا بمنزلة الذي يكون علة صلة لها ويكون معصوماً
 على ما الاولى ولا يجوز ان يكون مباشرة والا ان كان يلزم ان يسبب بوء
 او يحزنه ولم يبق الا بالرفع فكان هذا ليدل على ان ماها هنا على الذي فان
 قيل فهل يصح ان يكون شرطية على فواء عبد الله وودت قلنا لا كلام في صحة
 لكن السجل على الابتداء والخبر ارفع لانه سكاية حال الكافرين في ذلك اليوم

واكثر موافقة للقراءة المشهورة **المسئلة الثانية** الواو في قوله وما عملت من
 سوء فيه قولان الاول وهو قول **ابن مسلمان** الواو والعطف والتقدير يحسد ما عملت
 من خير وما عملت من سوء واما قوله فود لو ان بينها وبينه امداً يعبد ففيه وجهان
 الاول انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي تود ان تبعد ما بينها
 وبينه والثاني ان يكون حالا والتقدير يوم يحسد ما عملت من سوء محضاً حالها بوء المذنب
 وموضع الكرم والالطف وهذا وذلك لانه نفس في جانب الثواب على كونه محضاً واما
 في جانب العقاب فلم تنف على المحذور بل ذكره سداً لودون الفار منه والبعد
 عنه وذلك يبينه على ان جانب الوعد اولى بالرفع من جانب الوعيد **المسئلة**
الثالثة الامد الغاية التي ينهي اليها ونظيره قوله تعالى يا ليتنا
 بني ربنا بعد المشركين فيليس القرين واعلم ان المراد من هذا
 التمتي معلوم سوا جملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان اذ المقصود معنى
 فقد ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو لما كيد للوعيد ابتغى ثم قال والله روف
 بالعباد وفيه وجوه الاول انه روف بهم حيث حذروا من نفسه ومنهم
 كال علمه وقدرته وانه يعلم ولا يعلم ورغبهم في استجاب رغبته وحذروا
 من استحقاق غضبه وقال الحسن ومن رافقه بهم ان حذروا من نفسه الثاني
 انه روف بالعباد حيث احملهم للتوبة والتدارك والثالث ان الثالث
 انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو الوعيد ابتغى بقوله والله روف بالعباد
 وهو للوعد ليعلم العبد ان وعده ورحمته غالب على وعده وسخطه الرابع
 وهو ان لفظ العباد في القرآن مخصوص بالمؤمنين قال تعالى وجاد الرحمن
 الذين يمشون على الارض هو نوا قال عينا لشر بها عباد الله فكان المعنى
 انه لما ذكر وعيد الكفار والضائق ذكر وعده اهل الطاعة فقال روف
 بالعباد اي كما هو مقتضى الضائق فهو روف بالمطيعين والمحسنين
 والله اعلم قوله تعالى **قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحسن الله**
ويقربكم الى الجنة والله غفور رحيم **اعلم ان هذا من**
العموم الى الايمان به والايان برسوله على سبيل التهديد والوعيد
وما هو الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون يحسن الله
واخباره فتركت هذه الاية ويروى انه عليه السلام وقف على قبرين وهم
 في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد
 خالفتكم مله ابراهيم فقالوا فريش انما نعبد هذه جناهه ليقرربنا الى الله عز وجل
 هذه الاية وروى ان انصارى قالوا انما نعبد المسيح جناهه تعالى برسوله
 قل ان كنتم صادقين في محبة الله تعالى فكونوا متقادين لاوامره بخيرين
 عن محبة الله وتقدر الكلام ان من كان محبة الله تعالى لا بد وان يكون من غايه
 الحذر عما يوجب سخطه فاذا قامت الدلالة القاطعة على بئس محمد
 عليه السلام وجبت متابعتة فان لم تحصل هذه المناجعة دل ذلك على
 ان تلك المحبة ما حصلت وفي الاية سبيل **المسئلة الاولى** اما الكلام

في قوله تعالى
 يا ليتنا بني ربنا
 بعد المشركين
 فيليس القرين
 واعلم ان المراد
 من هذا التمتي
 معلوم سوا جملنا
 لفظ الامد على
 الزمان او على
 المكان اذ المقصود
 معنى فقد ثم قال
 ويحذركم الله نفسه
 وهو لما كيد للوعيد
 ابتغى ثم قال والله
 روف بالعباد وفيه
 وجوه الاول انه روف
 بهم حيث حذروا من
 نفسه ومنهم كال علمه
 وقدرته وانه يعلم
 ولا يعلم ورغبهم في
 استجاب رغبته وحذروا
 من استحقاق غضبه
 وقال الحسن ومن رافقه
 بهم ان حذروا من نفسه
 الثاني انه روف بالعباد
 حيث احملهم للتوبة
 والتدارك والثالث ان
 الثالث انه لما قال
 ويحذركم الله نفسه
 وهو الوعيد ابتغى
 بقوله والله روف
 بالعباد وهو للوعد
 ليعلم العبد ان وعده
 ورحمته غالب على
 وعده وسخطه الرابع
 وهو ان لفظ العباد
 في القرآن مخصوص
 بالمؤمنين قال تعالى
 وجاد الرحمن الذين
 يمشون على الارض
 هو نوا قال عينا لشر
 بها عباد الله فكان
 المعنى انه لما ذكر
 وعيد الكفار والضائق
 ذكر وعده اهل الطاعة
 فقال روف بالعباد
 اي كما هو مقتضى
 الضائق فهو روف
 بالمطيعين والمحسنين
 والله اعلم قوله
 تعالى قل ان كنتم
 تحبون الله فاتبعوني
 يحسن الله ويقربكم
 الى الجنة والله غفور
 رحيم اعلم ان هذا
 من العموم الى الايمان
 به والايان برسوله
 على سبيل التهديد
 والوعيد وما هو الى
 ذلك من طريق آخر
 وهو ان اليهود كانوا
 يقولون يحسن الله
 واخباره فتركت هذه
 الاية ويروى انه عليه
 السلام وقف على قبرين
 وهم في المسجد الحرام
 يسجدون للاصنام فقال
 يا معشر قريش والله
 لقد خالفتكم مله
 ابراهيم فقالوا فريش
 انما نعبد هذه جناهه
 ليقرربنا الى الله عز
 وجل هذه الاية وروى
 ان انصارى قالوا انما
 نعبد المسيح جناهه
 تعالى برسوله قل ان
 كنتم صادقين في
 محبة الله تعالى
 فكونوا متقادين
 لاوامره بخيرين عن
 محبة الله وتقدر
 الكلام ان من كان
 محبة الله تعالى لا
 بد وان يكون من
 غايه الحذر عما
 يوجب سخطه فاذا
 قامت الدلالة
 القاطعة على بئس
 محمد عليه السلام
 وجبت متابعتة فان
 لم تحصل هذه
 المناجعة دل ذلك
 على ان تلك
 المحبة ما حصلت
 وفي الاية سبيل

المستغنى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا
حياته والمتكلمون يصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة
محبة اعضائه واحلاله او محبة ثوابه او محبة طاعته قالوا لا محبة
من جنس الارادة والارادة لا تعلق لها بالحوادث والا بالمنافع واعلم
ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن ان يقال في كل شئ انه كان محبوبا
لاجل معنى اخر والا لزوم التسلسل والدور فلا بد من الانتهاء الى شئ يكون
محبوبا لذاته ولذلك قالوا اذا سمعنا اخبارا رزقنا سمن واسفند يارقي
شجاعتها مال القلب اليهما مع اننا نقطع بانه لا فائدة لنا في ذلك المثل بل
ربما يعتقد ان تلك المحبة مفضلة لا يجوز ان ينظر عليها فقلنا ان السكالك
محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكان السكالك لله سبحانه فكانت
ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن المقربين عنده الذين يحجبهم
اثر من آثار كاله وحلاله قال المتكلمون اما محبة الله تعالى للعبد منصف
عما عارادته تعالى ايصال الحيات والمنافع في الدين والدين اليه
المسئلة الثانية العقوم كانوا يدعون انهم يحبون الله فكانوا يظهر
الرجية في ان يحبهم الله والايه مشتملة على الاكرام من وجهين احدهما ان كونه
محبوب الله فاجعوف لان المحبرات دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي
والثاني ان كونه محبون ان يحكم الله فاجعوف لانكم اذا اتبعتموه فقد
اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاعه وايضا فليس في متابعتي الا في
دعوتكم الى طاعة الله ونعظيمه ونزله وتظيم غيره ومن احب الله كان كافيته لان
المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والا فخرض بالكلية عن غير المحبوب
المسئلة الثالثة خاص صاحب الكفاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله
وكتب هاجما ما لا يليق بالعدل ان يكتب مثله في كتب الفتن فبانه اجترأ على
الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كنية مثل ذلك الكلام انما حاش في تفسير
كلام الله ونشال الله العصية والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والموا
من محبة الله تعالى هذه اعطاء الثواب ومن غفران ذنوبه ازالة العقاب
وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ثم قال والله يغفر رحيم يعني غفور رحيم
يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي رحيم في الآخرة يعفوه
والله اعلم قوله تعالى **قل طيعوا الله واطيعوا الرسول وان تولوا فان الله لا يهدي القوم**
الضالين ثم قال قل ان كنتم تحبون الله الا له قال عبد الله بن ابي
محمد اجل طاعته كطاعة الله ويا من ان محبة كما احب المضاري ميسر
نزلت هذه الآية ومحقق الكلام ان الآية الاولى لما اقتصت وجوب متابعتي
ثم ان ذلك المتأفق التي شبهة في الدين وهي ان محبة ايدعي لنفسه مثل
ما يقول المضاري في ميسر ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة ثلث الشبهة فقال
قل طيعوا الله والرسول يعني انما اوجب الله عليكم متابعتي لا كما يقول
المضاري في عيسى بل كوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكليف من الله

هو الرسول لزم ان يكون طاعته واجبة فكان الجواب المتابعة لهذا المعنى لا
لاجل المشبهة التي القاها المنافق في الذين ثم قال فان قولوا فان الله لا يحج
الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى انما
يحبهم بالثناء والمدح ومن كفر استوجب الذم والاعانة وذلك
صلة المحبة والله اعلم قوله تعالى **ان الله اصطفى ادم ونوحا والبراهيم**
والعمران على العالمين **ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم**
اعلم انه تعالى لما بين ان محبة لا تستلزم متابعتي الرسول بين
ملوك ربما الرسول وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى ادم وفي
الاية سابل المسئلة الاولى اعلم ان المخلوق على اثنين المكلف وغير
المكلف وانفقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف وانفقوا على ان
اصناف المكلفين امرية الملائكة والانس والجن والاشياطين اما الملائكة
فقد روي في الاخبار ان الله خلقهم من الریح ومنهم من اجبح بوجوه
عقلية على ذلك فالاول انهم لهذا السبب قد روي على الطير ان على اسرع الریح
المنافى لهذا السبب سموا روحانيين وجاء في رواية اخرى انهم خلقوا من النور
ولهذا صفتوا خلقت الله تعالى والاولى ان يجمع بين قولين ابداهم من
الريح واد واحصهم من النور فهو لا هم سكان عالم السموات واما الشياطين
فهم كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين انما الميسر فكفره ظاهر لقوله
تعالى وكان من الكافرين واما ساير الشياطين فهم كفرة بدليل قوله
تعالى وان الشياطين يوحون الى اوليائهم وان اطعتمهم هم لكم لشركوا
ومن خواص الشياطين انهم باسرم اعداء البشر قال تعالى يفسق عن امر ربه
استخذونه وذريته من ذريته ومن ذريته ومن ذريته من ذريته من ذريته
لكل بني عدو الشياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونه
مخلوقين من النار قال تعالى حكاية عن الميسر خلقت من نار وخلقت من طين
وقال وكان خلقنا من قبل من نار السموم واما الجن فمنهم كافرو ومنهم
مؤمن قال تعالى وانا من المسلمين ومننا القاسطون فمن اسلم فاولئك
معدوا مرشدا واما الانس فلا شك انهم والاداء هو والد هو الاولاد
والالاديب الى ماله نهاية له والقران دل على ذلك الاول وهو ادم عليه
السلام على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل ميسر عند الله كمثل ادم
خلقة من راب ثم قال له كن يكون وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي
خلقتكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العقلاء
على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلقوا في ان البشر افضل من الملائكة
وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى اسجدوا لادم وقالون
بان البشر افضل منك اجمدة الآية وذلك لان الاصفاف يدل على مزيد الكرامة
وعلى الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبياء على كل
العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان ثبت ان خلقنا

هذه الآية على تفصيل المذكورين فيها على كل العالمين اذ هي المتناقص لان
 الجمع الكثير اذ اوضحوا بان كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك
 حال ولو حصلنا على كونه افضل عالمي بلده او عالمي زمانه او عالمي
 جنسه لم يلبسوا المتناقص فوجب جملة على هذا المعنى دفعا لمتناقص
 وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يدر
 كيف هو افضل من محمد عليه السلام بل قلنا المراد به عالمي زمان كل احد
 منهم فكذلك اهاقنا والجواب ظاهر قوله اصطفى ادم على العالمين يتناول
 من يصح اطلاق لفظ المعاليمة عليه فنذكر فيه الملك غاية ما في هذا
 الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل عام عليه فلا يجوز ان
 يتركه في سائر الصور من غير دليل المسئلة الثانية اصطفى في اللغة اختا
 معني اصطفاها اي جعلهم صفوة ونظير هذه الآية قوله لم يصبني الا اصطفاك
 على الناس برسالتي وقال في برهيم واسحاق ويعقوب واهم عندنا
 لمن المصطفين تلك الاختيار اذ عرفت هذا فيقول في الآية قولان الاول
 المعنى ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم
 وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على بعد رخص المصنف والثاني ان يكون
 المعنى ان الله اصطفى في اى صفاته من الصفات الدائمة وزيهم بالصفات
 الحادثة وهذا القول اولى وجوب احدهما انما لا يحتاج فيه الاضمار والثاني
 انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته وصلى الحليمي في كتاب
 المحتاج ان الانبياء عليهم السلام لا يندوان يكونوا الخلقين لغبرهم في القوى
 انما الجسمانية والقوى الروحانية انما القوى الجسمانية هي انما مذكرة
 او محركة انما المذكورة هي اما الخواص الظاهرة واما الباطنة اما الخواص
 الظاهرة الباطنة اما الخواص الظاهرة محسوسة وبدل عليه رجحان احدهما
 قوله عليه السلام رويت الارض فاديت مشارفها ومنازلها والثالث قوله
 عليه السلام ايقوا صغفكم وتراضوا فاني اراكم وراء ظهري ونظري هذه
 القوة ما حصل لاراهيم عليه السلام وهو قوله تعالى وكذلك روي ابراهيم ملكوت
 السموات والارض ذكره كرواني التفسير انه تعالى قرى بصوره حتى شاهده
 جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي رحمه الله وهذا غير مستبعد
 لان البصر يتقاربون روي ان رزقا ايمامة كانت تبصر النبي من مسيرة
 ثلاثة ايام ولا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة
 القوة الشامعة وكان عليه السلام اقوى الناس في هذه القوة فبدل عليه
 وجها واحدا قوله عليه السلام اطلس الشيا وحق بها ان ينطق ما فيها موضع
 قدم الا وفيه ملك ساجد لله فسمع اطلس الشيا والثاني انه سمع دياره وكر
 انه هوى صخرة دامت في جهنم فلم يسمع فقرها الى الان قال الحليمي ولا يستل
 نكرة للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم رعمون ان فينا هورس راسم نفسه و

حتى سمع خفيف اللثام ويظهر هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة
 النمل قالت قالت عذراة يا هذا النمل ادخلوا مساكنكم والله يمشي
 اسرع سليمان كلام النمل ووقوفه على معناه وهذا ادخل ايضا في باب تقوية
 العزم وكان ذلك حاصل لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع
 الذين ومع البعير وثالثها قوة بقوة التثنية كما في يعقوب عليه
 السلام فان يوسف عليه السلام لما امر بحمل قميصه اليه ولقائه على
 وجهه فلما فضل البعير قال يعقوب اني لا مديح يوسف فاحسن
 من سيرة ايام ورابعها قوة بقوة الذوق كما قال في حق رسول
 عليه السلام حين قال ان هذا الذراع يحرق انه مسموم وخامسها
 تقوية القوة اللامسة كما في حق الحليل حيث جعل الله النار بردا وسلاما
 عليه فكيف يستبعد هذا وسابعها مثله في التمدد والتمتد واما الخواص
 الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى ستقرنك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء
 قال علي رضي الله عنه علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الفطاب
 من العلم فاستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الرقي هكذا
 فكيف حال النبي واما القوى المحركة فتتلخص في المرسول عليه السلام
 الى المعراج وعروج عيسى عليه السلام الى السماء جبار رفيع ادرين
 والياس عما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي علم من
 الكتاب انا انزلته قبل ان يراد الملك طرفات واما القوة الرومانية
 العقبة فلا بد وان يكون في غاية الكمال وبهاية الصفا واصلم ان تمام الكلام
 في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة عما هيها السائرون
 النعمون ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء القطعة والحكمة
 والاستعلام والرفع عن الجسمانيات والشهوات فاذا كانت الروح
 في غاية الصفا والشرف وكان البدن في غاية النقا والصلابة وكانت
 هذه القوى المدركة والمحركة في غاية الكمال انما جارية بحري نوار فاصلة
 من جرم الروح واصلة الى البدن ومنه كان الفاعل والفعل في غاية
 الكمال كانت الانا في غاية القوة والشرف والصفا اذ صرفت هذا
 نقوله ان الله اصطفى ادم وروفا معناه انه تعالى اصطفاه واما من سكان
 العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشائر من سكان العالم
 العلوي على قول من يقول البشائر افضل من الخلق فموضع كمال القدرة
 الرومانية في شعبة معضبة من اولاد ادم وعرشيت واولاده الى ادرين
 الى نوح ثم الى ابراهيم ثم نبي الله صلى الله عليه وسلم من ابراهيم شعثان
 اسمعيل واسحاق فجعل ابراهيم مبدءا لظهور الروح القدسية لمحمد صلى
 الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدءا للتبيين يعقوب وعيسى فوضع النبوة في
 نسل يعقوب ووضع الملك في نسل عيسى واستمر ذلك الى زمان محمد عليه
 السلام فلما ظهر محمد عليه السلام نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه

وتقبا اعني الذين والملكات لا يتبعه الى يوم القيامة ومن تأمل في هذا
 الباب وصل الى اسرار عجيبه المسئلة الثالثة من الناس من قال
 المراد بالابراهيم الموصون كما في قوله ادخلوا الى فرعون والصحاح
 المراد به الاولاد وهو المراد بقوله اني جاهلات للناس اما ما
 قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين واما ال عمران فقد
 اختلفوا فيه فمنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون
 وهو عمران وانشأهما بن بصير بن قاهت بن لاوي بن يعقوب بن
 اسحق ابراهيم فكان المراد من ال عمران موسى وهرون وانشأهما
 من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم
 وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا وكان من نسل يهودا بن
 يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام قالوا وبين المرادين
 وثلاثة سنين واحسن من قال بهذا القول على صحة ما مر احدها
 ان المذكور عقيب قوله وال عمران هو عمران بن ماثان جد علي
 عليه السلام من قبل الامم فكان صرف الكلام اية اولى وثانيها
 ان المقصود من الكلام ان انصاري كما وانحون على الحقيقة مره
 عيسى باخوارق التي ظهرت على يد ناله تعالى يقول انما ظهرت
 على يد اكراما من الله تعالى انا بهما وذلك لانه تعالى اصطفا
 على العالمين وحسنه بالكرامات العظيمة فكان مثل هذا الكلام
 على عمران بن ماثان اولى من جمله على عمران والد موسى وهرون
 وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناهما
 وابنه اية للعالمين واعلم ان هذه الوجود ليست دلالة قونية
 بل هي امور ضمنية واصل الاحتمال قائم اما قوله تعالى ذرية يعقوب
 بن يعقوب والله سميع عليم فيه مسائل المسئلة الاولى في نصب قوله
 ذرية وحيان الاول انه يدل من قوله ال ابراهيم والثاني ان
 يكون مستعالي الحال اي اصطفا هم في حال كون بعضهم من بعض
 المسئلة الثانية في تاويل الاية وجود الاول ذرية بعضها من
 بعض في التوحيد والاخلاص واستطاعة وتخليد قوله تعالى المتقوة
 والمتقوات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والمنا
 ذرية بعضها من بعض بمعنى انهم ادم كافر ادم من ادم عليه
 السلام ويكون المراد بالذرية من سوى ادم عليه السلام اما قوله
 تعالى والله سميع عليم فقال النفاذ والله سميع لا قول انفاذ عليهم
 نصارى هم واممهم واما يعطى من خلقه من علم استقامته قولا
 قولا وتخليد قوله الله اعلم حيث جعل رسالاته وقوله انهم كانوا
 يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين
 وقبه وجه اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم

ومن ال عمران نحن ابناء الله واحناؤه وانصاري كانوا يقولون
 المسيح بن الله وكان بعضهم غافيا بان هذا الكلام باطل الا انه لطيف
 قلوب القوام يعنى صفة اظليه والله تعالى لا يه يقول والله سميع لهذه الاقوال
 الباطلة منكم عليم باعترافكم الفاسدة من هذه الاقوال فجاركم عليها
 فكان اول الاية بيانا لشرف الانبياء والرسل واولها تهدد الاولاد
 الكذابين الذين يزعمون انهم مستقرون على ادبهم واصلم انه تعالى
 ذكر عقيب هذه الاية فضفا كثيرة المفضلين الاولى واقعة عند ام مريم
 عليه السلام قوله تعالى اذ قالت امرأة عمران ربى انى نلدت ما فى
 بطنى محررا فسقط منى انك انت السميع العليم فلما وضعتها قالت ربى انى
 وضعتها نسى والله اعلم بما وضعت ولغيره الذكر كالاىنى وانى سميتها مريم
 وانى عهد لها بك ودرى بها من الشيطان الرجيم فتقبلها بها بقول حسن ابتها
 بنات حسنا وكلفها ذكرا كذا دل عليها وذكرها بالخير وبعد رزقا قال
 يا مريم انى نلدت هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب
 وفيه مسائل المسئلة الاولى في موضع اد من الاعراب احوال الاول قال
 ابو عبيد انها زائدة لقولان الفاء حرف من كتاب الله من غير ضرورة لا يجوز
 ان فى تارة المعنى قالت امرأة عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج
 لم يصنع ابو عبيد في هذا شيئا لان الفاء حرف من كتاب الله من غير ضرورة
 لا يجوز الثاني الاخفش والمبرد المقتدر اذ كراذ قالت امرأة عمران ومثله
 في كتاب الله كثيرا الثاني قال الزجاج المقتدر واصطفى ال عمران على
 العالمين اذ قالت امرأة عمران ولعلنى ابن الانبارى فيه وقال ان الله تعالى
 قرن اصطفا ال عمران باصطفا مقيده بذلك الوقت الذى قالت امرأة عمران
 ادم وروح ولما كان اصطفاون تعالى ادم وروح ما قبل قول امرأة عمران استسأله
 ان يقال هذا الاصطفا بعينه بذلك الوقت الذى قالت امرأة عمران فيه هذا الكلام
 ويمكن ان يجاب عنه بان اثر اصطفا كل احد انما ظهر عند وجوده ووجود طاعته
 بخلاف ان يقال ان الله اصطفا ادم عند وجوده ونوحا عند وجوده وال عمران
 عند ما قالت امرأة عمران هذا الكلام الرابع قال بعضهم هذا يتعلق بما
 قبله من التقدير والله سميع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول فان قيل ان
 الله سميع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقيد قلنا ان
 سمعه تعالى لذلك الكلام متوقف بوجود ذلك وهو تعالى بانها تدرك ذلك
 متفقد بدورها لذلك والتعبير في العلم وفي السمع انما يقع في النسبة المتعلقة
 المسئلة الثانية ان ذكرنا ان ادن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد
 وامرأة عمران حنة بنت قافور وقد تزوج زكريا بنته انشاع اخت مريم
 فكان يحيى وميسى عليهما السلام ابني خالة ثم في بعض هذه الروايات الاولى
 قال عكرمة انها كانت عاقولا مستد وبقيط الف بالاولاد ثم قالت اللهم
 ان لك على ذرا ان رزقتني ولدا ان تصدق على بيت المقدس فتكون من صلبه

الرواية الثانية قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحمل لها ولد حتى شاحت تكاثرت يوما في ظل شجرة متوات طائرا بطعم فزحاله فتحركت نفسها للولد فذعت رفقها ان يحب لها ولد لانجنت مريم وحلت عمران فلما جعلته الله محمدا اي حاد ما للمسيح قال الحسن البصري انها لما فعلت ذلك بالهام الله ولولاه لما فعلت كما راي ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك بالهام الله وانه لم يكن عن وحي وكما العهد الله افر موسى فقد قته في النيم وليس بوحى المسئلة الثالثة المحور الذي يحمل حشر اخصا يقول حذرت العبد اذا اخطئته عيب المرق وحررت الكتاب اذا اخطئته وخالفته فلم يشتر فيه شيئا من وجوه الفط ورجل حرا اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه قلق والطين الحر المخلص من الرمل والحجارة والحما والغير اما التفسير فيقول خلصا للعبادة عن التبعي وتل خاد ما للسعة وتبل عتقا من امر الدنيا لطاعة الله وتل خاد ما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعي انها تذرت ان يحمل ذلك الولد وقفا على طاعة الله تعالى قال الاصل لم يكن لبي اسرائيل عتقه ولا سبي فكان محرمهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الاسرف فيهم ان الولد اذا اصاب ربح يمكن استبداده كان يجب عليه عذبة الاوين فكانوا بالذو يتكفون من الانتهاج ويجعلون محرمين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وتل كان المحرم يحمل في الكنيسة بقوة يخدمها حتى تبلغ الحلم ثم يحرم من المقام والذهاب فان اختار المقام وليس له بعد ذلك حيا ولم يكن الا من تشبه محرم في بيت المقدس المسئلة الرابعة هذا المحرم لم يكن جارا الا في القلما ان اما الجارية فكانت لا تصلم لذلك لما تصنها من الخصى والادى ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لا تقايت الامر على التقدير ولا لا تقايت ذلك التذرو وسيلة الى طلب الولد الذكر المسئلة الخامسة مر في انصاف قوله شحور وجها الاول انه نصب على الحال من ما وثق بدرت لث الذي في طي محمدا اسم ما لم ياتي حاكما عنها فتعلم مني انت السميع العليم القبل اعد النبي على الزمنا الله تعالى والاخر عبادته ثم قالت انت انت السميع العليم والمعي انت اما السميع لتسوي ودعاي ونادي العليم بما في صغري ونبي وبيتي واعلم ان هذا النوع من الذم كان في شرع بني اسرائيل وعند موجود في شرعنا والشرع لا يمنع احدنا في افعال هذه الامم ثم قال بقا في ملكا وضعها قالت واعلم ان هذا الصغير اما ان يكون عاد الى الانبي التي كانت في بطنها وكان تعالى عالما بانها كانت اني ارباها انما عادت الى النفس او السمة او يقال انما عادت الى المندودة

هذا الحديث في تفسيره
منه ان الله تعالى
يخلق ما يشاء ويختار
ما كان عندك من علم
شيء الا ان يشاء الله
العزيز الحكيم

ثم قال تعالى قالت ربي اني وضعتها انبي واحلم ان الغاية وهذا الكلام انه يعدم منها المذو في تحرر عاني بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم بشرط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرم ويقرب لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر هو الذكر دون الانبي فقالت ربي اني وضعتها انبي خائفة ان تذر لها لم يقع الموضع الذي يعتد به ومقدرة من اخطا التذر المقدم قد كرت ذلك لا على سبيل الاملام تعالى الله عن ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال تعالى والله اعلم بما وضعت فقرأ ابو بكر عن حاصم وابن عامر وضعت برفع الناء على بعد انه حكاية كلامها والغاية في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها انبي خافت ان يظن بها انها بخر الله تعالى فان الت الشبهة يقولها والله اعلم بما وضعت ونبت انها قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقيون بالحرمة على انها كلام الله وعلى هذه الفقرة تكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها وتجيلا لها بعد ذلك الولد ومعناه والله اعلم اني وضعت وبما خلق به من عظام الامور وان يجعله ولده اية للعالمين وهي جاهدة بذلك لا تعلم منه شيئا فذلك تحسرت وفي رواية ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله تعالى لها اي لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيها من العجايب والانات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان الاول ان مرادها تفضل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على حذمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لكان الحيض وسائر عوارض النساء والثالث ان الذكر يصلح لغوته وشدة الخدمة دون الانثى ما في الضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يهفه عيب الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الانثى والخامس ان الذكر لا يخلقه من الهمة عند الاختلاط بالحق الانثى فلهذا الوجه معنى فصل الذكر على الانثى هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام رجح هذه الانثى على الذكر كما قالت الذكر مطلوب وهذه الانثى موهوبة الله وليس الذكر الذي يكون مطلوب كالاتي التي هي موهوبة الله وهذا الكلام يدل على ان تلك المرأة كانت مستغفرة في جلال الله حاملة بان ما يغفل الرث بالعباد حير مما يريد العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها اني سميتها مريم وفيه بيان عنها كلام الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على انها سميت من ان عمران كان قد مات في حال وضع حن لمريم فلذلك قولت الامر سميتها لان العادة ان ذوات بنو لاه الا بالبحث الثاني ان مريم في لغتهم العايدة فارادت بهذه السمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من افات الدنيا والدين الذي هو كد ذنوبها بعد ذلك وان اهدى هابل وذريتها من الشيطان الرجيم البحث الثالث ان قوله وان سميتها مريم معناه اني سميتها بهذا اللفظ اي جعلت لها اللفظ

انما لها وعذابه على ان الاسم والسمي والتسمية امور ثلاثة متغايرة ثم حكى بقاى
 عنهما كلاما ثالثا وهو قولها واتى اعينها بابت وذريتها من الشيطان الرجيم وان
 يتجلى من الصفات القاتلات ونفس الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب
 ولما حكى الله تعالى عن حبه هذه الكلمات قال مقتضاها انها يقبل حسن وقه
 مسئلتان المسئلة الاولى انما قال مقبلةا بها يقبل ولم يقل مقبلةا بها يقبل لان
 القول والنقل منقادان قال تعالى والله اعلم من الارض بنا انا انا والقبول
 مصدر فويلهم قبل فلان المني اذا رضى قال سيويه خمسة معادرجات على
 يقول يقول ويظهر ويؤمر ويؤمر ويؤمر الا ان الاكثر في وجوده اذا كان مصدرا
 الضم والجاز الرجاء قبول بالضم وروي ثعلب عن ابن الاعراب يقال قبلته
 و قبلت و قبلت وفي الآية وجه اخر وهو ان كل ما كان من باب التثنية فانه
 يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالضمر والتثنية و
 يخرج فانها بعد ان لم يدر في اظهر الضم والملازمة فكذلك اها هنا التثنية بعد
 المبالغة في اظهر القول فان قيل فلم يقل مقبلةا بها يقبل حسن حتى
 صارت المبالغة اكل والحجاب ان لفظ القبول وان افاد ما ذكرنا الا انه
 يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القول فانه يفيد معنى القول على وفق
 الطبع فذكر القبول بعد المجد والمبالغة ثم ذكر القول ليفيد ان ذلك ليس
 على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت بمنزلة في
 حق الله الا انها تدل من حيث الاستغناء على حصول العناية العظيمة في
 ترتيبها وهذا الوجه مناسب مع قول المسئلة الثانية ذكر المتعديون
 في تفسير ذلك القول الحسن وجوها الاول انه تعالى عاصمها وعصمها
 من الشيطان بمسئته حين يولد فليست له صارتا من مس الشيطان الامم
 ولما حكى قال بوجهه افران الشيطان واتى اعينها بابت وذريتها طعن
 القاضي هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما
 قلنا انه على خلاف الدليل لوجه اخر هو ان الشيطان انما يدعو الى الشر
 من يصفى الخير والشر والشر ليس كذلك والثاني ان الشيطان لو يمكن
 من هذا الحسن لفعل اكثر من ذلك في اهلاك الصالحين فاصاد حالهم والثالث
 لم يخص بهذا الاستثناء مريم وعيسى دون سائر الانبياء والرابع ان ذلك
 الحسن لو وجد لفي اثره ولو في اثره لدم الصراخ وانما قلنا لم يكن كذلك
 علينا بطلانه واحتمل ان هذا الوجود محتملة وبما قلنا لا يجوز دفع الخبر
 والله اعلم الوجه الثاني في تفسير ان الله تعالى يقبلها يقبل حسن ما روي
 ان حبه حين ولدت مريم لقبها في حرفة وحملها الى المسجد ووضعها عند
 الاحبار ابناء هارون وهو يومئذ المفسر كالحج في الكعبة وقالت هذا هو
 المذبح فتناسوا انها كانت بنت امانه وكانت بنو امانان رؤس بني
 اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها هدي خالتها فقالوا لا
 حتى نقيح عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى انهم بالعواقب اخلاهم الله

وذلك لانه لا ياتى ما كان فيه تزيين ان يكون رجلا
 فانما جاء ما لم يظن في قوله تعالى في ان يكون رجلا

كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قبله فهو الراجح ثم القوا افلا بمحمد
 ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع ولم يركبوا فوق الماء وساقلا منهم
 فاخذها زكريا الوجه الثالث روي القفال عن الحسن انه قال ان حرم
 تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان زرقا كان يده
 بايتها من الجنة الوجه الرابع في تفسير القول الحسن ان المعتاد في تلك الغيرة
 ان الخنزير انما كان يحفر في حق الفلاح حين يصير عافلا قائدا على حذمة
 المسجد وها هنا لما علم الله تضرع تلك المرأة قبل ثلاث الحبارية حال
 صبرها وعدها وقدرتها على حذمة المسجد فذلك هو الوجه المذكور
 في تفسير القول الحسن ثم قال تعالى وانما نبتا احسنا قال ابن الجوزي
 القدر فثبت هي بنا احسنا ثم منهم من صرف هذه النيات الحسن الى
 ما يتعلق بالدين ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدنيا اما الاول
 فقالوا المعنى انما كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المورود في قام واحد وانما
 في الدنيا فلا تنبت في الضلال والعداد والعفة والطاعة ثم قال تعالى وكفلا
 زكريا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال كل كفل كفا له فهو كافل وهو
 ينفق على انسان ويصونه باصلاح مصاحبه وفي الحديث انا وكافل اليتيم
 كاهنين وقال تعالى اكفليها **المسئلة الثانية** اختدعوا في كفا له زكريا عليه
 السلام انما هي كانت فقال الاكزوز كان ذلك حال طفولتها وبه جاءت
 الروايات وقال بعضهم انما كفلها بعد ان قصرت اجسامها عليه بوجهين الاول انه
 يقال قال رب انما نبتا احسنا قال وكفلا زكريا وهذا هو حسن تلك الكفاية كانت
 بعد ذلك النيات الحسن والثاني انه تعالى قال وكفلا زكريا كفا له كفا له
 الحرب وجد عند هارز قال يا مريم اتى لانت هذا قالت هو من عند الله وهذا
 يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفاية والكتاب القول الاول
 اجابوا عن الاول ان الزوا لا توجب التزيت فدلل الابنات الحسن وكفا له زكريا
 زكريا حصل معهما واما الحجة الثانية دجوله عليها وسواه عنها هذا السؤال انما وقع
 في اخر زمان الكفاية **ثم قال تعالى** كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
 رزقا قال يا مريم اني كنت هذا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** المحراب الموضع العالي
 الشريف قال ابن جرير في ربيعة ربه محراب اذا جثت لم اذن حتى انقوسها
 واجتج الاصحى بان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسترون المحراب الشريف
 لا يكون الا من قبل المحراب الشريف الجالس وارضها ويرى على ما صارت غايته في زكريا
 عليه السلام طاعة في المسجد وجعل بها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلام كان اذا خرج فلق
 عليها سبعة ابواب **المسئلة الثانية** اجتج اصحابنا على صحة القول بكبر اما الاولياء بعد الآية و
 الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا كلما دخل عليها وجد عندها رزقا قال يا مريم
 اني كنت هذا قالت هو من عند الله حصول ذلك الرزق عندها انما ان تكون خارجة
 للعادة او لا يكون فان قلنا انه غير خارج للعادة فهو باطل من ثلاثة اوجه الاول
 ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليل على علو شأنها وتزك

درجتها وامتيازها عن سائر الناس بثلث الخاصة ومعلوم ان المراد من لاية هذا المعنى والثاني انه تكلف قال بعد هذه الاية هنالك دعا ذكرنا ربه قال رب
هس من لذت ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان ايسا من الولد بسبب
يشجوخته وسينخوخة زوجته فلما رأى انخراف العادة في حرمه لم يكن خارقا
للعادة لم يكن مشاهدا ذلك سببا لطعمه في انخراف العادة حصول الولد
من المرأة الشبهة العاقرة الثالث ان التكبر في قوله وجعدها رزقا يدل
على تقليم حال الرزق كانه قيل ان رزق عجب عرب وذلك انما يفيد العرض
اللائق بسياق هذه الاية لو كان ذلك خارقا للعادة الراجح هو انه تعالى
قال وجعلناها واسما اية للعالمين ولولا انه ظهر عليها من الخوارق والالاف يفتح ذلك
فان قيل لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله تعالى خلق لها ولدا من غير
ذكر تكلف ليس هذا بآية بل يحتاج بصحة الية فكيف يحل الية على ذلك
بل المراد من الية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور
خوارق العادات على يد عا كما ظهرت على يد ولد هاعيسى عليه السلام الخامس
ما تواترت الروايات به ان ذكرنا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشنشاينة
الصفيف وفاكهة القصيف في اشتا فثبت ان الذي ظهر في حق مريم كان
فعلا خارقا للعادة فنقول انما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان
كذلك والاول باطل لان النبي الموجد في ذلك الزمان هو زكريا عليه
السلام ولو كان معجزة له لكان هو لما عا له وشانه وكان يجب ان لا
يشبهه امره عليه وان لا يقول لمريم اني لست هذا وايضا فنقول انه تعالى
هنالك دعا ذكرنا ربه مشفعا به لما سألها من امر تلك الاشياء ثم انما
ذكرت له ان ذلك من عند الله فعنالت دعا ذكرنا ربه طمع في انخراف
العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة وذلك يدل على انه ما وقف
على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومي كان الامر كذلك ثبت ان تلك
الخوارق ما كانت معجزة لذكرنا عليه السلام فلم يبق الا ان يقال انها كانت
ارهاصا لعيسى عليه السلام وكانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين
فالمقصود حاصل فذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على وقوع كرامات
الاوليا اعترض ابو علي الجبائي وقال لا يجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت
من المعجزات لذكرنا عليه السلام وببانه من وجهين الاول ان ذكرنا عليه
السلام دعا لها على اقباله ان يرسل الله اليها وانه ربما كان غافلا عن
تفصيل ما ياتيهما من الارزاق من عند الله فالرأي شيئا بعينه في وقت
فعبث قال لها اني لست هذا فقالت هو من عند الله فملم ان الله اظهر بدعائه
تلك المعجزة والثاني محتمل ان يكون ذكرنا شاهده عند مريم رزقا معسدا
الا انه كان حيا لئلا يكون رزقا يسالها من ذلك حدك من ان يكون باستها
من عند الشبان ببعثه اليها فتالت هو من عند الله لا من عند غيره المعتمد
الثاني لا يشهد انه كان قد ظهر على مريم شي من خوارق العادات بل معنى الية

ان الله تعالى كان قد سبب لما رزقا على ايدي المؤمنين الذين كانوا يقربون
في الاتفاق على الزهديات العابدات وكان ذكرنا عليه السلام اذ رأى شيئا
من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان ليلا
عن كفة الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسير وهو في غاية الضعف
لانه لو كان ذلك معجزة لذكرنا عليه السلام لكان مذكورا عليه السلام ما
دنا له من عند الله في طلب ذلك ومي كان ما دنا له في ذلك الطلب
كان عالما قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كفة الحال
ولم يبق لقوله هنالك دعا ذكرنا ربه فانزع وهذا هو الجواب بعينه عن الوجه
الثاني واقاسوا له الثالث ففي غاية الكفاية لان على هذا التقدير لا يفي
فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وايضا فان كان في قلبه احتمال
انه ربما اتاها هذا الرزق الوجه الثاني واقاسوا له الثالث ففي غاية الكفاية
الذي لا ينبغي فتم داخراها كيف يعقل روال تلك التهمة فعليا سقوط هذه
الاسئلة وما لله التوفيق اما معتزلة فقد اجتهدوا على امتناع الكرامات بانها
ولا يات صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان الفعل
الخارق المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في غير الله تعالى
والجواب من وجوه الاول وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على
صدق المدعى فان ادعى صاحبه النبوة فذلك ان الفعل الخارق للعادة
يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا والثاني قال بعضهم
الانبياء ما سوردون باظهارها والاوليا ما سوردون باخفائها والثالث
ان النبي يدعى المعجز ويقطع به والولي لا يمكن ان يعطى به والرابع ان المعجزة يجب
انفكاكها عن المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام
في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكايه عن مريم عليها السلام ما
ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هذا محتمل ان يكون من جملة كلام مريم
وان يكون من كلام الله سبحانه وقوله بغير حساب بغير تقدير للكرامة
او من غير بناء لها على سبب يناسب حصوله كقوله ورزقه من حيث لا يحتسب
وها هنا اخبر الكلام في قصته حنه **القصص الثاني** واقعه ذكرنا عليه
السلام قوله تعالى هنالك ذكرنا ربه **قال رب** هس من لذت ذرية
طيبة **انك سمع الدعاء** فتدبره الملاك وهو قائم تقبل والحراب ان الله
بمشرك يحيى مهاد ما بكلمات من الله وسيدنا وصورنا وبينا من انصالحين
وفي الية مالى **المسئلة الاولى** اعلم ان ثم وهنالك وهنالك تستعمل في المكان
ونقطة عند حين يستعملان في الزمان قالت تعالى فقبلوا هنالك فقبلوا
صاعونين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى اذا القوا
بينكم كنانا فنبشرواوهوا هنالك بنورا اي في ذلك المكان الفيق ثم قد يستعمل
لفظ هنالك في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق بهذا

اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى هنالك دعا
 ربه ان حملنا على المكان فهو جائز اي في ذلك المكان كان قاهلا فيه عند مريم
 عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعا ربه المسئلة الثانية اعلم ان
 قوله هنالك متعنى انه دعا بعد الدعا عند امر عذرة في ذلك الوقت له
 تلقى بهذا الدعا وقد اختلفوا فيه فاجمور الاغظم من العلماء المحققين
 والمفسرين هو ان زكريا رآى عند مريم ناكمه الصنف في الشاؤفة
 ابتداء في الصنف فلما رآى حوارق العادات مندها طمع في ان يحرقها الله في
 حقه ايضا فعذره الولد من الزوجه الشجرة العاقرة والعول الثاق
 وهو قول المستزله الذين ينكرون كرامات الاوليا وارهاص الانبيا
 قالوا ان ذكرنا عليه السلام لما رآى انار اصلاح والعفاف والتقوى بجمعة
 في حق مريم عليها السلام استثنى الولد رغبنا فذاعند ذلك واعلم
 ان القول الاول اولى لان حصول الرشد والعفاف والسترة المحرصة
 لا يدل على الخراف العادات مزونة ذلك لا يحمل الانسان على طلب
 الخراف العادة اما روية ما حرق العادة قد يطعمه في ان يطلب ايضا
 فلا خراف للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشجر المحرم والروضة
 العاقرة من حوارق العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه اولى
 فان قيل لم تلتزم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى
 على حرق العادات الاعتد ما شاهد تلك كرامات عند مريم كانت
 هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى زكريا عليه السلام وان قلت
 انه كان عالما بقدرة الله تعالى لم يكن مشاهدا تلك الاشياء سببا
 لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن مشاهدا تلك الاشياء
 اثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك اثر والجواب انه كان قبل ذلك عالما
 بالحوار فاما انه لم يسمع او لم يكن عالما به فلما شاهد تلك الكرامات
 المسئلة الثالثة ان دعا الانبيا والرسول عليهم السلام لا يكون
 الا بعد الاذن الاحتمال ان لا يكون الاجابة مصحبة بحسنة نصير
 دعوتهم سرودة وذلك نقصان في منصب الانبيا عليهم السلام
 هكذا قاله المتكلمون وعندي فيه بحث وذلك لانه تعالى لما
 اذن في الدعا مطلقا وبين انه تارة يحب واخرى لا يحب فلو سئل
 ان يدعو كما شاء واراد ما لا يمكن معيته ثم انه تارة يحب واخرى
 لا يحب وذلك لا يكون نقضا للمصوب الانبيا عليهم السلام لانهم على باب
 رحمة الله تعالى ساكنون قال امامهم عيسى واهل بيته وان لم يحجبهم
 عن الخلق حتى يكون له منصب على باب اللائق اما قوله تعالى حكاية من
 زكريا ربه هنالك من ذلك دزبة طيبة ففهمنا سائل المسئلة الاولى
 اما الظاهر في ذلك منسيا في سورة النجم والافاق في ذكرها هنا ان

حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقد
 ان تلك الاسباب كان المعنى اريد مثل التي ان يعزل الاسباب في هذه الواقعة
 وان يحدث هذا الولد بمحض قدوات من غير توسط شيء من هذه الاسباب
المسئلة الثانية المذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى
 والمراد منه هاهنا ولد واحد وهو قوله تعالى هنالك من ذلك ولينا
 الفزاوانث الطيبة لما ثبت لفظ المذرية في الظاهر والثاني والذكر
 تارة يحى على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما يعزله في اسم الاجناس اما في اتمام
 الاعلام فلا تامة لا يجوز ان يقال جات طيحة لان اسماء الاعلام لا يثبت الا ذلك
 الشخص واذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجوز فيها الا الذكر **المسئلة الثالثة**
 قوله انك سمع الدعا ليس المراد منه انه يسمع صوت الذي فذلك معلوم
 بل المراد منه انه يجب دعاؤه ولا يجب رماؤه وهو كقول المسلمين سمع الله لخيرهم
 يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وهذا مما قد يقال في حكاية عن
 زكريا في سورة مريم ولم اكن يدعاه رب شفقتا ثم قال رب فانا املاك
 وهو قائم يصلي في المحراب وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ جموع والكماي فناديه
 الملاك على الذكر والامالة والباقر **المسئلة الثانية** على اللفظ وخيل من
 ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن انش فلان الفعل للملكة وقول ابن عاتر الجرب
 بالامالة والباقر بالتفيم وفي رواية **المسئلة الثالثة** فناديه جبريل عليه السلام
المسئلة الرابعة ظاهر اللفظ يدل على ان الملاك كان من الملائكة ولا شك
 ان هذا في التشريف اعظم فان دل دليل مفصل على ان الملاك كان جبريل
 فقط صرنا اليه وحملنا اللفظ على التاويل فانه تعالى فلا ياكل الا طمعا
 الطيبة وليس الثياب المقدسة اي ياكل من هذا الجلس وليس من هذا المجلس
 مع ان المعلوم انه لم ياكل جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الثياب فكذلك
 هاهنا ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود والانس
 يعني الاسفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القابل رئيسا جاز الاخبار عنه
 بالجمع لا اجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل ريش الملكة فلما بعث الاول معه
 جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت
 مشروعة في دينهم والمحراب تدركنا معنا اما قوله ان الله يبشرك
 بحبي ففهمنا سائل **المسئلة الاولى** اما البشارة فقد فسرتاها في قوله
 وبشرك الذين آمنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يبشرك بحبي وجهان الاول
 انه تعالى قد عرفت زكريا انه سيكون في الانبياء رجل اسمه يحيى وله درجة
 عالية فاذا قال ان ذلك النبي المسمي بحبي هو ولدك كان ذلك بشارة له
 بحبي عليه السلام والثاني ان يكون المعنى ان الله يبشرك بولد اسمه يحيى **المسئلة الثانية**
المسئلة الثانية من اذن ما يروى ان بكى للحزن والباقر ففهمنا اما الكسر ففهمنا
 ارادة القول لان النداء نوع من القول واما الفتح فالتقدير فنادته الملاك
 بان الله يبشرك **المسئلة الثالثة** قرأ جموع والكماي يبشرك بفتح الياء وسكون

البا وضعت الشين وقوا الباقون ببشرك وفري ايضا بشرك قال انور بد
يقال بشر ببشر بشر وبشر ببشر وبشر ببشر ثلاث لغات **المسئلة الرابعة**
قول حزنه والكساي يحي بالاماله والباقرن بالتخم واما انه لم يحي فقد
ذكرناه في سورة مريم واصلم انه تعالى ذكر من صفات يحي ثلاثة انواع
الصفة الاولى قوله مصدق بكلمة من الله وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
قال الواحدى مصدق بكلمة من الله نصب على الحال لانه مذكور ويحي مصدق
المسئلة الثانية في المراد بكلمة من قولان الاول وهو قول ابى عبيدة انها كتاب
الله واستشهد بقوله الله انك تعلم ان كلمة من قولان والمراد به القصيدة
الطويلة والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة عن الله
هو يحي عليه السلام قال السدي لقينا فرجى افرجى رهنه حامل يحي وتلك
بعيسى فقالت يا مريم اشعرت ابي على فقال مريم وانا ايضا جنى قالت امرأة زكريا
فاني وجدت ما في بطنى يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدق بكلمة من الله
قال ابن عباس ان يحي اكبر منا من يحيى بسنته اشهر وكان يحيى اول من آمن به
وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليها السلام فان
قبل لم يحي عيسى عليه السلام كلمة في هذه الآية وقوله انما المسيح عيسى ابن
مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه الاول انه خلق بكلمة الله وهو قوله
كن من حين واسطة الاب فلما كان تكوينة محض قول الله كن وبمحض
تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والزعم لا جبر مسمى كلمة كما سبقت
الحاق خلفا والمقدور قدرة والمرجوع جوار المشي شهور وهذا باب
مشهور في اللغة النافى انه تكلم في طفولته وانه الله الكتاب في زمان
الطفولته فكان في كونه متكاملا مبلغا عظيما فسمى كلمة بهذا التاويل وهو مثل
ما يقال فلان جود واقبال اذا كانا فيه والثالث الكلمة كما يفيد المعاني
والخفايق فكذلك يحيى كان يرشد الى الخفايق والاسرار الالهية فسمى كلمة بهذا
التاويل وهو مثل تسمية روطا من حيث ان الله تعالى احيا به من الضلالة
كما يحيى الانسان بالروح وقد سمي الله القرآن مروجا فقال وكذلك اوحى
اليك روطا من رونا والراجح انه وردت الشارة في كثرة الانبياء الذين
كانوا قبله فلما جاء قتل هذا هو تلك الكلمة فسمى كلمة بهذا التاويل ووجه
الحجاز فيه ان من اضر عن حدود امر فاد احدث ذلك الامر قال فاد جاء
قولى وجاء كلامى اى ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك
صقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت
العذاب على الكافرين **المسئلة الخامسة** ان الانسان قد يسمي بفضل الله وطفله
فكذلك يحيى كان اسمه العلم هو كلمة الله وروح الله واصلم ان كلمة الله
تجسم كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة تامة تائه وطبع
قول المعتزلة اصوات يخلقها الله في جسم مخصوص دالة بالوضع على معنى
خصوصية والعلم الصغرى حاضلة بان الصفة القديمة والاصوات اى هي

اعراض غير باقية ليستحصل ان يقال انها هي ذات عيسى ولما كان ذلك بلا
بداهة العقول لم يبق الا التاويل الصفة الثانية يحيى عليه السلام قوله
وستدركوا المفسرون ذكر وافيها وجوها الاول قال ابن عتابة السيد للعلم
وقال الجبالي انه كان سيد المؤمنين ورئيسا لهم في الذين اعني في العلم والحكم
والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المستب الفقيه العالم
وقال حكمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم المرجع
اليه فلما كان سيدا في الدين كان مرجعا اليه في الدين وقدوة في الذين
منه مل فيه جميع الصفات المذكورة في العلم واتقا الحكم والكبر والفقير
والزهد والورع الصفة الثالثة قوله وحصورا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
في تفسير الحصور الحصور في اللغة الحصر قال حصره حصورا وحصورا وحصورا
اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم السر ويخفيه والحصور الضيق ليجل وحصور
المرجل عن المشا هو حصور واما المفسرون فلم قولان احدها انه كان عاجزا
عنى اتيان النساء منهم من قال كان ذلك بصغرا لاله ومنهم من قال كان
ذلك لتعدنا لازل ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا
الحصور فقول بمعنى مغول كانه قال حصور عنهن اى محبوس ومنه زكوب
بمعنى مركب وطلوب بمعنى محبوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات
النقصان وذكر صفة النقصان في مخرج المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير
لا يستحق به ثوابا ولا يعقبا والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي
لا ياتي السلا للغير بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور هو الذي يكثر
منه حصر النفس ومنعها كالاكول الذي يكثر منه الا وكذا الشرب والظلم
والغشور والمنع اما يحصل ان لو كان المقصود قايما فلولا ان القدرة
والذمية كانتا مودعين والا لما كان هو حاصرا نفسه فعلى ان يكون
حضورا لان الحاجة الى كسر الحصر والذوق انما يحصل عند ذوق الرغبة
والذعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاضر فقول بمعنى فاعل
المسئلة الثانية اصبح اصحابنا بهذه الآية على ان ترك النكاح افضل وذلك
لانه يعالى مداه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل
في تلك الشريعة وجبان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة
للقص والمعقول انما النص هو قوله اولئك الذين هدى الله فبهم
افتدوا واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ
خلاف الاصل الصفة الرابعة قوله وبنينا اهل ان السيادة اشارة
الى امرين احدهما نذرته على صبط مصاحم الخلق فيما يرجع الى تعليم
الذين والثاني صبط مصاحمهم فيما يرجع الى التاديب والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واما الحصور فهو اشارة الى الرشد اتمام ملكا اجتماع
النبوغ بعد ذلك لانه ليس بعد ما الا النبوغ الصفة الخامسة قوله من الله
وفيه ثلاثة اوجه الاول معناه انه من اولاده الصالحين والثاني انه خير كما

يقال في الرجل الخبير انه من الصالحين والثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح
 سائر الانبياء بدليل قوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصي او هتم بمصيبة
 غير حتى يذكري ما فاته لم يعص ولم يصح فان قيل لما كان منصب النبوة
 اعلا من منصب الصلاح فلما وصفه الله بالنبوة لما القايد في وصفه بعد ذلك
 بالصلاح قلنا ليس ان سلبه بعد حصول النبوة قال وادخل برحمتك في عباد الصالحين
 وتحقق القول فيه ان الانبياء قد مر من الصلاح لو استقص لانفتحت النبوة فذلك قد
 بالنسبة اليهم بحري محري حفظ الواجبات بالنسبة اليها بعد استيفائها
 ذلك القدر بالنسبة سقوت درجاتهم في الزيادة في ذلك القدر وكل
 من كان اكبر نصيبا منه كان اعلى قدرا والله اعلم قوله تعالى **قد يكون**
في علم وقد بلغني الكبر والعز ما في علم الله وفي ما يشاء **الرب**
الاعلى قال النبي **الا تكلم فله ثمة** انما امرنا وادكر ذنوبنا **ويعلم الله**
 في الالة سوالات الاول قوله رب خطاب مع الله ام مع الملائكة
 لا جاز ان يكون خطابا مع الله لان الالة المتقدمة ذلك على ان الذين
 نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك
 المتنادي لا مع غيره ولا جاز ان يكون خطابا مع الملائكة لانه لا يجوز
 ان يقول الانسان للملائكة يا رب الجواب للمفسرين فيه ولان الاول
 ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروهم به يجب ان يكون عليه السلام وبيع
 في ازالة ذلك النجس الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب
 اشار الى المصطفى وبحر وصفه الملقوق به فانه يقال فلان من
 ويحسن الى السؤال الثاني لما كان مذكورا عليه السلام هو الذي سأل الولد
 اجابه تعالى انه فلم يجب منه ولم يستبعد الجواب لم يكن هذا الكلام
 لاجل انه كان شاكيا في قدره الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان
 الاول ان كل احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل
 العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل
 ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فقلنا انه لا بد من الانتهاء الى
 مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله لا من انسان
 والوجه الثاني وهو ان ذكرنا عليه السلام طلب ذلك من الله فلو كان
 ذلك محالا لمتنا لما طلبه الله تعالى ثبت عندنا ان الوجهين ان قوله ان
 يكون في علمه ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء وجهين وجوها الاول ان قوله
 اني معناه من ان وسئل ان يكون معناه كيف وذلك لان حدوث الولد
 بمقتل وجهين احدهما ان يعبره الله شأنا ثم يعطيه الولد مع شيخوخته
 فقوله اني يكون في علمه معناه كيف يقطن الولد اعلى القدر الاول
 اعلى القدر الثاني فيقول له كذا في اي هذه الحال والله يفعل ما يشاء وهذا
 القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان ايسر من اني مستبعد
 الحصوله ووقوعه اذا تحقق ان حصل له ذلك المقصود في تمامه كما هو

من ثمن الفرج ونقول كيف حصل هذا الزمان وقع هذا كمن يرى انسانا وحب
 اموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال من ان تحت نفسها بهت بها
 فكذلك اها هنا لما كان مذكورا عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق ان اجابه
 الله تعالى انه صار من عظم فرجه وسروره قال ذلك الكلام الثالث
 ان الملائكة لما بشروه يحيى لم يعلم انه يولد من جهة النبي
 او من صلبه فذكر في هذا الكلام ليترى هذا الاحتمال الرابع ان العبد
 اذا كان في غاية الاشتياق الى شئ يطلبه من السيد ثم ان السيد بعد ما به
 سيعطيه بعد ذلك فالتاء السائل يسأل ذلك الكلام شيئا اذا اسوال
 ليعيد السيد ذلك الجواب مستند بلبس يسأل تلك الاجابة مرة اخرى
 فالسبب في امادة ذكرنا عليه السلام هذا الكلام يتجمل ان يكون من هذا الباب
 الخامس يقل من سنان بن عبيدة انه قال كان دعاوة قبل البشارة بسنين
 حسنة حتى كان قد بينى ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة
 زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجرد العادة لاني قد
 الله تعالى فقال ما قال السادس من نقل عن السيد ان من ذكرنا
 عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا انصوب
 من الشيطان وقد حرمات فاستبته الامر على ذكرنا عليه السلام فقال رب
 اني يكون في علمه وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريد الله تعالى
 ما يدرك على ان ذلك الكلام من الوحي والملائكة لا من انشاء الشيطان
 قال القاضي لا يجوز ان يشته كلام الملائكة كلام الشيطان عند الوحي
 على الانبياء عليهم السلام اذ يجوزنا ذلك لا يرفع الوثوق عن كل الشرائع
 ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدف الوحي وكل ما يتفق بالذنب
 لاجرم وحصل الوثوق هناك بالوحي من الله بواسطة الملائكة ولا يعقل
 للشيطان فيه اما ما سبق من صياح الدنيا وبالولد في تمامه بما كذا ذلك
 بالجز فلا جرم يبقى احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم يرجع
 الى الله تعالى في ان يزيل عن حاطره ذلك الاحتمال **اما قوله تعالى**
الكبر ففنه مسائل **المسئلة الاولى** الكبر مصدر كبير الويل بكبر اذا اسن قال
 ابن عباس كان مذكورا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امراته بث
 تسعين **المسئلة الثانية** قال اهل المعاني كل شئ صادم منه وبلغته فقد
 صادم فاك وبلغت وكما جاز ان يقول بلغت الكبر جاز ان يقول بلغت الكبر بدت
 عليه قول العرب بلغت الحائط وبلغاني الحائط فان قيل يجوز بلغي البلد
 في موضع بلغت البلد قلنا هذا لا يجوز وافرقت بين الموضعين ان الكبر كالشي
 الطالب للانسان الذي يظهر الفرق اعاقوله وامراق عامر فاما ان انما من
 من النساء التي لا يلد يقال غفرت نفي غفرت او يقال ايضا غفرت الرجل وعقر بالمركات
 الثلاث في اعاق اذا لم يحل له ورجل عاقروا رضى عاقرا لا يلد شيئا واعلم ان ذكرنا

عليه السلام ذكر كبر بغيره مع كون روجه جافا في تلك الحال الاستبعاد
 انا قوله كذلك الله فعل ما يشاء فبغيره بخلاف الاول ان قوله قال عابد الى مذکور
 سابق وهو الرب المذكور في قوله قال رب اني يكون لي غلام وقد ذكرنا ان ذلك
 يحتمل ان يكون هو الله وان يكون هو جبريل الجبرائيل قال صاحب الكتاب
 كذلك الله مبتدا وخبري على نحو هذه الصفة الله يفعل ما يشاء بيان له اي فعل
 ما يريد من الافعال الخارقة للعادة انا قوله تعالى قال رب اجعل لي اية قال
 ايتم ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا زمرا اتم ان تتركوا عليه السلام لغرض سرون
 بما يشربه ونعمته بكبر ربه واعامه عليه اخبر ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا زمرا اتم ان تتركوا عليه السلام لغرض سرون
 تدل على حصول العلق لا يظهر في اول الامر فقال رب اجعل لي اية فقال
 رب اجعل لي اية فقال ايتم ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا زمرا اتم ان تتركوا عليه السلام لغرض سرون
المسئلة الاولى ذكرها هنا ثلاثة ايام وذكر في سورة مريم ثلاث ليل فذلك
 مجموع الايتين على ان تلك الاية كانت حاصلة في الايام الثلاثة مع ليلها
المسئلة الثانية ذكرها في تفسير هذه الاية وخبرها احدها انه تعالى ليس
 لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا زمرا وفيه فائدة فان احدها
 ان يكون ذلك انه على مخلوق الولد والثانية انه تعالى جلس لسانه
 عن امور الدنيا واقداره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة
 مستغفرا بذكر الله وباطاعة بالنعمة الجسمة وعلى هذا التفسير
 يصير الشئ الواحد معلومة على المقصود واداء الشكر تلك النعمة فتكون جارية
 تلك المقاصد علم ان تلك الواقعة كانت مشتملة على الخير من وجوه احدها
 ان قدرته على التكلم بالسبح والذكر ونحوه عن التكلم بامور الدنيا من اعظم
 المحربات وثانيها ان حصول ذلك الخير في تلك الايام المقطرة مع سلامة
 البنية واعتدال المزاج من جملة الخيرات وثالثها ان احسان من حصل
 هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفاء هذا الخبر من ان احسان
 المحربات القول الثاني في تفسير هذه الاية وهو قول ابي مسلم ان المعنى ان ذكرنا
 عليه السلام لما طلب من الله اية تدل على حصول العلق قال ايتم ان لا تكلم الناس
 بان لا تكلم ثلاثة ايام بليا ليا مع الخلق وان يكون مستغفرا بالذكور السبح
 والتهليل مع صلاته عن الخلق والدنيا شكر الله تعالى على اعطاء ميل هذه الموهبة
 فان كانت له حاجة دل عليها بالزمزما فاذ امرت بهذه الطاعة فاهم انه قد حصل
 المطلوب وهذا القول من حسن معقول وابر مسلم حسن الكلام في التفسير
 كثير النصوص على الدقائق والظايف القول الثالث وي من فتادة انه عليه
 السلام عرف ذلك من حيث سال الاية بعد بشار الملائكة فاخذ لسانه
 وصبر بحيث لا يقدر على الكلام انا قوله الا زمرا فبغيره مسئلة **المسئلة الاولى**
 اصل الرمز بالحركة يقال ارتقا اذا تحرك ومنه قبل الزمور ثم اختلفوا في المراد بالزم
 هاهنا على قول احدها انه عبارة عن الاشارة كيف كان لا بد والرائي والمجيب
 او العين او الشفة والثاني انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير

نطق بصوت قالوا جعل الرمز على هذا المعنى اولى لان الاشارة بالشفقتين
 يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتها عند
 النطق فتكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية اسهل والثاني
 وهو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفي فاما رفع الصوت بالكلام فكان
 ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلت
 لما ادنى ما هو المقصود من الكلام مني كلاما ويجوز ايضا ان يكون استثناء
 منقطعاً فاما ان حملنا الرمز على الكلام الخفي فان الاشكال زائل **المسئلة**
الثانية فيما يخص وثاب الارض بضمين جمع رموت كرسول ورسول وفري
 رمز بفتح الزاد والميم جمع رزم كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس الخفي
 الاستراخين كما يتكلم الناس مع الاخرى بالاشارة ويكلمهم **قال تعالى**
 واذكورتك كثيرا وفيه فائدة لان احدها انه تعالى جلس لسانه عن امور الدنيا
 الا زمرا فاما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جديا وكان ذلك من الخيرات
 الباهرة والقول الثاني ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك ان المستغفرين
 في الحار معرفة الله تعالى عادهم في الاول ان يواظبوا على الذكر اللسان في
 مدح فاذا املاء القلب من نور ذكر الله سكتوا باللسان وبقي الذكر في القلب
 ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكان تتركوا عليه السلام امرنا سكوت
 باللسان واستحضر معاني الذكر والمعرفة واستند امتهام **قال** وسبح باللسان
 والابكار وفيه مسئلة **المسئلة الاولى** العتيق من حين نزول السمسم
 الى ان يقب قال الشاعر فلا يقل من برد العتيق ليستطيعه
 ولا التي من برد العتيق ان ذوق والي اما يكون من حيث رزان
 السمسم الى ان يتناهي عن وهبها والوا اما الابكار فهو مصدر انكر بكون اذا خرج
 للامر في اول النهار ومنه بكر قوا وبكر وبكر ومنه الباكورة لاول الثمار وهذا
 هو اصل اللغة ثم تسمى ما بين طلوع الفجر الى الفجر اصباحا وقيل بعضهم الابكار
 بفتح الحصة جمع بكر كبحر واسمار وقال ايتم بكر بفتحين **المسئلة الثانية**
 في قوله سبح فلان احدها المراد منه وصل لان الصلاة تدعى تسبيحا قال
 تعالى منها ان الله حين تمسحون وايضا الصلاة مشتملة على التسبيح بخارجية
 الصلاة بالتسبيح وما هنا الدليل دل على وقوع هذا الحمل وهو من وجهين الاول
 انا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الاية وبين ما قبلها وهو
 قوله اذكورتك فرق وحسنه بطل المعنى لان عطف الشئ على نفسه
 غير جائز الثاني وهو انه شديد الموافقة لقوله تعالى اقم الصلاة
 طرفي النهار والقول الثاني ان قوله واذكورتك محمول على الذكر باللسان
القصيدة الثالثة قصة طهارة مريم عليها السلام قوله تعالى
 واذ قال الملا لدايسم ان الله اصطفاك وطهرك **عليه السلام**
 العالمين يا مريم اقنتي لربك واسمعي واطيعي مع اوكافين وفيه مسئلة
المسئلة الاولى عامل الاغراب هاهنا في ادنى ما ذكرنا في قوله اذ قالت امرأة

عليه قينا انه ليس من اهل السماع والقرأة وكانوا منكروين للوحى فقلت
 فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الاستماع الا انها تقتضي على
 سبيل التكميل بالمكنون للوحى مع علمهم بانه لا سماع ولا قرأة ونظيره ما كتبت
 بجانب الغزقي وما كتبت بجانب الطور وما كتبت ليدرسا اذا جمعوا امرهم ما كتبت
 لغيرها انت ولا قومت من قبل هذا المسئلة الثانية الابناء الاخيار
 غما غاب عنك وانما لا يحذف ورد الكتاب به على معان مختلفة فجمعها يعرف
 الوحى اليه باصريح حتى من اشارة او كتابة او غيرهما بهذا التفسير بعد
 الالهام وحيا كقول تعالى ووحى اليه ذنبت الى الخلق وقال في الشياطين
 يوحى الى اوليائهم وقال قارحى انهم ان سبحوا كره وعشيتا فليكن
 كان الله سبحانه الذى هذه الاشياء الى الرسول عليه السلام بواسطة جبريل
 عليه السلام بحيث يحكى ذنبت على غيره سواه وجنا ما قرأه تعالى ان يقول
 افلا مههم التى كانوا يكتبون بها التوراة ونسألكم الله انهم بكل مريم فبينه
 سبيل المسئلة الاولى ذكرها في ثبوت الاقلام ووجهها الاول الحوادث بالانذار
 التى كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان الصراع على ان كل
 من جرى قلبه على عكس جرى الماء فالخروج منه فلما انزلوا ذنبت صار قلبه زكورا
 كذلك مثل الامر له وهذا قول اكثرين والثاني انهم انقواعصية في
 الماء الجارى فخرت عصا زكريا ضد جريه الماء فعملهم وهذا قول الربيع
 والثالث قال ابو سلمة معنى بلعون اقلامهم ما كانت الامم تغفل من
 المسامحة عند التنازع مطروحون منها ما يكتبون عليها اسماهم ثم من خرج
 له انهم سلموا الامم وقد قال تعالى فسامهم فكان من اهل حصتين وهو
 شبيه بامر القذاح التى يتقاسم بها العرب الحم للجور وانما سميت هذه
 السهام اقلاما لانها تعلم وتبرأ وكذا قطع من شيا بعدى فقد
 قلنته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به فلما قال تعالى فوقع لفظ القلم على
 هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرنا الى اصل الاشتقاق الا ان العزوف الظاهر
 بوجوب اختصاص القلم بهذا الذى يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه المسئلة
 الثانية ظاهرة الامة يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في مضي على وجهه
 يظهره امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب اما ليس
 فيه دلالة على كيفة ذنبت الانقاء الا انه زوى في الجهر انهم كانوا يلقونها
 في الماء بشرط ان جرى قلبه على خلاف جري الماء ليدلهم انه حصل هذا
 المعنى كزكريا عليه السلام فلا جرم صار هو اولي بها لثباتها واللقا على المسئلة
 الثالثة اختلفوا في السبب الذى لاجله رغبوا في كتابتها وقال بعضهم
 ان انها خسرانها حتى اذ تسمت تلك الرغبة الى المداخلة فقال بعضهم ان
 عسر ان اياها كان ريسا لهم ومثقة ما فيها فلاجل حق انهار غيبوا
 في كتابتها وقال بعضهم ان انها خسرانها عباد الله والحكمة يستلزم ولاجل
 الذى حرموا الاجل التكلل بها وقال اخرون بل لان في الكتب الاطسية

كانما

كان بيان امرها وامر عيسى عليه السلام حاملا فقتر قوا هذا السبب حتى اختصموا
 المسئلة الرابعة اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا منهم من قال هو
 خيرة البت ومنهم من قال بل اهل العلم والادب والادب والادب والادب والادب
 في انهم كانوا من الخواص واهل الفضل في الدين والرغبة في طريق الخير
 اما قوله انهم بكل مريم فبينه حذف والتقدير بلعون اقلامهم لظهور
 انهم بكل مريم وانما حسن الحذف لكونه معاونا لما قوله وما كتبت لغيرهم
 اذ يختصمون قال المعنى وما كتبت هناك اذ تنقارعون على التكلل بها واذا يختصمون
 بسببها فتمثل ان يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الا فزع ويحتمل ان يكون
 اختصاصا اخر حصل بعد الا فزع وبالحكمة والمقصود من الآية شق رغبتهم
 في التكلل بها وانما قام باصلاح ما فيها وما ذاك الا لاداءها ايتها حيث قالت فليقل
 فعل مني انت انت السميع العليم وقالت اخى اني اعند عابث وذريتها من التبط
 الزعيم قوله تعالى **اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه**
اسمك عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين
ويحكم الناس في المهد وكيد ومن الصالحين اعلم انه تعالى لما
 شرح حال مريم عليها السلام في اول امرها وفي اخير امرها شرح كيفية ولادتها
 لعيسى عليه السلام فقال اذ قالت الملائكة وفيه مسئلتان **المسئلة**
الاولى اختلفوا في العامل في اذ قبل العامل فيه وما كتبت لديهم اذ قالت الملكة
 وقبل مختصمون اذ قالت الملائكة وقيل انه معطوف على الاول في قوله اذ قالت
 اميراة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته من امور زكريا وهبة الله بحوله كان
 اذ قالت الملائكة يا مريم تبشرك ولنا ابو عيينة فانه جرى في هذا الباب على
 مدح له معروف وهو ان اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم ان القولين
 الاولين بينهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وما
 ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي بشر بعيسى عليه السلام الا على قول الحسن
 فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الضعف وان ذلك كان من كبرها وانما كان
 صحيح ذلك جاز في تلك الحال ان ترث عليها البشرى من الملائكة والامراء
 من تأخر هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من حكى الجواب فقال يحتمل
 ان يقال الاختصاص والبشرى وقعا في زمان واسع كما يقول لعنه ستة كذا
 وحل الجواب بعيد والاضوب هو الوجه الثالث والرابع قافا قول ابو عبيد
 فقد عرفت ضعفه والله اعلم المسئلة الثانية ظاهرة قوله اذ قالت الملائكة
 فيد جمع الا ان المشهور ان ذلك المنادي كان جبريل عليه السلام وقد
 قترناه فيما تقدم وانما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في
 قوله وبشر الذين آمنوا واما قوله بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير
 الكلمة وهي قوله كن الا ان السبب المتعارف كان معقودا في حق عيسى عليه
 السلام وهو لا بد فلا جرم كان انصاف مدونه الى الكلمة اكل وانتم
 واستعمل بهذا الماويل كانه هو فبين الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكور

والا يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصرح الاقوال
فكذلك هذا الوجه الثاني ان السدطان العادل قد وصف باصف بانه خلق الله
وبانه نور الله لما انه سبب لظهور كل امرائه بسبب كثرة بياباته وازالة التشبيها
والجبريات عنه فلا ينبغي ان يسمى كلمة الله على هذا المثال بل قال في قوله
ان حدوث الشخص من غير نقطة الاب يمكن قلنا اما على اصول المسلمات
فالامر فيه ظاهر ويدر عليه وجهان الاول وذلك ان تركيب الاجسام
وقالها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق امر ممكن وبنت انه
تعالى قادر على كل المحركات بأسرها فكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد
الشخص لا من نقطة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المجرى فامر على صدق
الشيء فوجب ان يكون صادقا ثم اخبر من وقوع ذلك الممكن والعقادف
اذا اخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك ثبت صحة ما ذكرنا
الثاني ما ذكره الله تعالى في قوله ان مثل عيسى هذا الله كمثل ادم فلما لم
يجعده خلق ادم من غيباب ولا اقر فلان بعد من خلق عيسى من غير
اب كان اولي وهذه حجة ظاهرة واما على اصول الفلاسفة فالامر
في تحويره ظاهر ويدر عليه وجهه الاول ان الفلاسفة اتفقوا على انه
لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد من غير توالد قالوا لان بذر
الانسان اما استعمل لقول الفلاسفة التي بدت به بواسطة
حصول المزاج المحصول في ذلك البدن وذلك المزاج اما حصل لا من مزاج
الارض الاربعية على بده معين في مدة معينة محمول احدى العناصر
على ذلك المفكر الذي يناسب بذر الانسان في مجتمع واستزاجها
غير متمم فاستزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجب وعند
حدوث الكيفية المزاجية يكون تلقى النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان
حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن ولو كان الامر كذلك
محدث الانسان لا عن الاب والى بالحوار والامكان الوجه الثالث
انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كقول الفارابي
المدر والحيات عن الشجر المعفن والعقارب عن البنا ذرور واذ كانت
كذلك فنولد الولد لا عن الاب اولى ان لا يكون متمما الوجه الثالث
ان الحيوانات الذهبية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة البير
ان تصور حدوث الثاني بوجوب حدوث كيفة انفسه ووجوب حصول
النفوس السديدي في البدن البشري ان اللوح التصولي اذا كان موضوعا على
الارض تدور الانسان على المشي عليه ولوجيل كالقطرة على هذه له بعد
على المشي عليه بل كما ينبغي عليه ليسقط وما ذاك الا ان بصورة اسقوط بوجوب
حصول اسقوط وقد ذكرنا في الكتب الفلسفية امثلة كثيرة لهذا الباب
وجبلوه كالامد من سان جواز المجهزات والخرامات فما المانع ان يقال
انه لما حصلت صورة جبريل عليه السلام كفي ذلك في خلق الولد

رحمها واذا

رحمها واذا اكل هذه الوجود بمكان احتملا كان القول بحدوث عيسى
عليه السلام كفي ذلك في خلق الولد من غير واسطة الاب فلا غير
متمم ولوانت طالبت جميع الاولين والآخرين من ازاب الطبايع والطب
والفلسفة على اقامة الحجة في امتناع حدوث الولد من غير الاب لمحدث
اليه سبيل الا الرجوع الى استقواء العرف والعادة وقد اتفق علماء
الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقواء لا يفيد النطق القوي فضلا عن
العلم فقلنا ان ذلك ممكن لما اخبر الصادق عن وقوعه وجب الحرف
والقطع بصحته اما قوله تعالى بكلمة منه فلفظ من البنت للتبيين هاهنا
اذا لو كان كذلك لم يحدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من هاهنا
ابتداء القاية وذلك لان في عيسى عليه السلام لما لم يكن واسطة الاب
موجوده بان كلمة الله تعالى في كونه وحقيقته اكمل واظهر فكان كون
كلمة من نميذا الظهور وحدثه اكل فكان كون كلمة من لفظا ماد كونه
لا ما سوره المضاري والحلولية اما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى بن مريم
منه سوالات المتوال الاول هل هو اسم مشتق او موضوع والجواب
فيه قولان الاول قال ابو عبيد والذيت اصله بالعديانية مشتقا فغيره
العرب وغيره قوله لان الاول لفظة وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في
موسى اصله موسى او ميتا بالعديانية وعلى هذا القول لا يكون له
اشتقاق والقول الثاني انه مشتق والقول الثالث مشتق وعليه
الاكثرون ثم ذكر واقته وجرها الاول قال ابن عباس انما سمى عيسى عليه
السلام مسيحا لانه ما كان مسح بيده ذلعا هاهنا الابرار من مرضه الثالث
قال احمد بن يحيى سمى مسيحا لانه كان مسح الارض اي عطفا ومنه مساهة
القسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسح بالتشديد على
المبالغة كما يقال للرجل فيسبق وسرير الثالث انه كان مسيحا لانه كان مسح
راس المتألمى لله تعالى هذه الاقوال فقليل بمعنى فاقول كرجم بمعنى راحم الرابع معناه
انه مسح من الازرار والاثام والخامس انه سمى مسيحا لانه ما كان في قدمه احمص كما
تمشج القدمين والسادس انه سمى مسيحا لانه ما كان مسح ما بد من ظاهر مبارك
بمسح به الانبياء ولا يمسح به غيرهم قال ابو هذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى
جعل له علامة حتى يعرف الامم ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا
الشابع سمى مسيحا لانه مسحه جبريل عليه السلام بخنجره وقت ولادته لكون
ذلك صورة له عن من الشيطان الثامن سمى مسيحا لانه خرج من بطن امه
ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى المسحوق فقليل بمعنى معقول
وقال ابو عمر بن عبد الله المسيح المثلث وقال الفقيه المسيح انصديق والله اعلم
ولعلها قال ذلك من جهة كونه مدعيا لاله اللغة عليه واما المسيح الدجال
فانما سمى مسيحا لانه مسح احدى العينين والثاني انه مسح الارض اي يقطعها
في المدة القليلة وهذا قالوا له وقال لغيره في الارض وقطعه اكثر فراجعها

رحمها واذا

يقال قد دخل الرجل اذا فعل ذلك وقيل بل سجد في الجبال من قولهم دجل الرجل اذ امره
 وليس السؤال الثاني المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم يلقه الله
 على الاسم الجواب المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق
 والعارف فذكره تعالى اولا بعبارة لم يفد علوه ورجته ثم ذكره باسمه اعاما في السؤال
 الثالث لم قال عيسى بن مريم والجواب لان الاسماء ينسبون الى الابل الى الابد
 فلما نسب الله تعالى الى الافردون الاب كان ذلك اعلما لما به يحدث
 من غير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلوه ورجته السؤال الرابع
 الضمير في قوله اسمه عابده الى السمكة وهي مؤنثة فلم يذكر الضمير الجواب لان المعنى
 به مذكور السؤال الخامس لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الا
 عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة والجواب الاسم فلامه
 للمسيح ومعروف له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة افاضه
 تعالى وجيها في الدنيا والاخرة ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
 معنى الوجيه ذوالجاء والشرف والقدرة ويقال وجه الرجل بوجه وبافه
 فهو وجهه اذا صار له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال بعض
 اهل اللغة الوجيه الكرم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه
 عبارة عن الكرم والكمال واعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلام
 بأنه كان وجيها قال تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا كالدن اذ واموسى
 فقراءه الله فاما قال او كان عند الله وجيها واما عيسى عليه السلام فهو وجيه
 في الدنيا بسبب انه يستجيب دعاءه ويحيى الموتى ويعبرى الائمة والابرص بسبب
 وقايه ووجيه في الاخرة بسبب انه يجعله شفيع ائمة المحققين ويقبل شفيعته
 فيهم كما يقبل شفاعة اكابر الانبياء عليهم السلام والثالث انه وجيه في الدنيا
 بسبب انه كان مترا من الغيوب التي وصفته اليهود بنها ووجيه في الاخرة
 بسبب كثرة نوابه وعلوه ورجته عند الله فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا
 واليهود عاملوه بما عاينوه قلنا انه تعالى سجد موسى عليه السلام فكذا
 هاهنا المسئلة الثانية قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله
 يشترك بهذا الولد وجيها في الدنيا والاخرة وانقر ايضا هذا قطعا كانه
 قال عيسى بن مريم الوجيه ففقط منه التعريف بما قوله تعالى ومن المقربين
 وفيه وجوه اظهرها انه تعالى جعل القرب العظيم للملائكة والحققة عجل
 من لهم ودرجته بواسطة هذه الصفة وثانيها ان هذه الوصف كالتيه
 على انه عليه السلام سير في الاسماء وشاحه الملائكة وثالثها انه ليس كل
 وجيه في الاخرة يكون مقربا لان اهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك
 قال وكنت اذ واما شانه الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون
 افا قوله تعالى ويحكم الناس في المهد وكلامه في المسئلة الاولى والاولى
 على قوله وجيها والتقدير كانه قال وجيها ومكلما للناس وهذا عند ضعيف
 لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا لضرورة اولفائدة والاول

ان يقال بقدر الالة ان الله يشترك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم اوجيه
 في الدنيا والاخرة المقصود من المقربين في هذه الجملة واحدة
 ثم قال ويحكم الناس فقوله ويحكم الناس عطف على قوله ان الله يشترك
 المسئلة الثانية في المهد قولان احدهما انه حرامه والثاني انه هو هذا
 الشئ المعروف وهو موضع البقي وقت الرضا وكيف كان فالمراد انه
 يحكم الناس في الحالة التي يحتاج البقي فيها الى المهد ولا تخلف هذا
 المقصود سواء كان في حرامه او كان في المهد المسئلة الثالثة قلنا
 وكلمة عطف على الطرف من قوله في المهد كانه قيل يحكم الناس صغيرا
 وكلمة وهاهنا سوالات السؤال الاول ما الكحل الجواب الكحل في اللغة
 الذي اجتمع قوته وكلمة شفايه وهو ما خذ من القول القرب الكحل
 البينات اي ونم قال الا صني بضا حلت الشمس منها كوكب سرق مورز
 بعصم البنت اراد بالمكحل المتناهي في الحسن والكمال السؤال الثاني
 ان يحكمه حال كونه في المهد من المخبرات اما حكمه حال الكولة فليس
 من المخبرات فما الفائدة في ذكره والجواب من وجوه الاول ان المراد
 منه بيان كونه متقدما في الاحوال من البقي الى الكولة والتقدير
 الاله حال حال فكان المراد منه الرقة على وقد جاز ان في قوله ان
 كان اها والثاني المرام انه يحكم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار
 طهارة امة شرفه عند الكولة يحكم بالرحى والبنوق والثالث
 قال البر منسوخ معناه انه يحكم حال كونه في المهد وحال كونه كاهنا
 على فذ واحد وصفة واحدة وذلك لا يتصور انه غاية في المعجزة
 والرابع قال الا صم المراد منه انه يبلغ حال الكولة السؤال الثالث
 قيل ان عيسى كان الى ان رفع نذرا وثلاثة سنين واشهر وهو على
 هذا التقدير ما يبلغ سن الكولة والجواب من وجهين الاول بين
 ان الكحل في اصل اللغة عبارة عن الكمال التام واكمل احوال الانسان
 اذا كان من الثلاثة والاربعة فصح وصفه كونه كاهنا في هذا
 الوقت والثاني وهو قول الحسين بن الفضل الجمل ان المراد من قوله
 وكلمة ان يكون كاهنا بعد ان ينزل من السماء في اخر الزمان ويحكم الناس
 ويقتل الدجال وفي هذه الآية نص على انه عليه السلام سينزل الى الارض
 المسئلة الرابعة انكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام
 في المهد وحججه انما صحة قوله بان كلامه في المهد من اجاب الامور والوجوه
 ولا شك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب ان تكون وقوعها في حضور
 الجمع العظيم الذين يحصل القطع واليقين بقوله لان يحضر من هذا
 الجمع بالوامد والاثني لا يجوز ومنى حدثت الواقعة هذا عند حضور
 الجمع العظيم فلا بد وان سوت الدواعي على النقل فتصير ذلك بالغا عند
 التواتر متصحا وايضا فلا يمكن ذلك لكان ذلك الاختفاء هاهنا متصحا لا

ممكن

النصدي بقوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذبه
 يمنع ان يسعى في اخفاء منافقة ومضالته بل ربما جعل الواحد القابض ان
 لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان اولي الناس بعرفتها النصاري ولما
 اظبقوا على انكاره علمنا انه ما كان موجودا البتة اجاب المتكلمون من
 هذه الشبهة وقالوا ان كلامهم عليه السلام في المهد انما كان لدلالة
 على براءة حال سرهم عليها للسلام من الفاحشة وكان الحاضرون جميعا
 قليلين فاستمعوا لذلك الكلام وكان جميعا قليلا ولا يستعمل في مثلها التواطؤ
 على الاخفاء وتقدرون ان يذكروا ذلك الا ان اليهود كانوا يكذبون في
 ذلك وينسبونهم الى البهت منهم ايضا قد سكتوا هذه القصة فلا يدل
 هذه الاسباب على الاسرار مكتوما مخفيا الى ان اخبر الله سبحانه محمد
 صلى الله عليه وسلم بذلك وايضا فليس كل النصاري تنكر ذلك فانه نقل ان
 جعفر بن ابي طالب لما قرأ على الجاني سورة مريم قال لا نقاوت بين واقعة
 عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذكره ثم قال تعالى ومن الصالحين
 فان قيل كون عيسى كلمة من الله وكونه ربيما في الدنيا والاخرة وكونه
 من المقربين عند الله وكونه مكابا للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه
 الصفات اعظم واسرف من كونه صالحا فلو حسم الله تعالى او صاف
 عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رسة اعظم من كون المصالحا
 لانه لا يكون كذلك الا وكونه في جميع الاممال والتروك مواظبا على النهج
 الى صبح والطريق الاكمل وحلوه ان ذلك يتناول جميع المقامات في
 الدين والدنيا وفي افعال القلوب وفي افعال الجوارح فكذا ذكر الله تعالى
 بعض الصفات من هذه الصفات الذي يدل على ارفع الدرجات قوله تعالى
فانما نرى ان كونه في ولد ولم يمسس بشر قال ذلك انه خلق ما يشاء اذا
ففي امرنا فانما نرى ان كونه في ولد لم يمسس بشر قال ذلك انه خلق ما يشاء اذا
الشرية فنضى انجب من وقع على خلاف العادة وقد مرنا مثله في قصة
ذكرنا عليه السلام وقوله اذا مضى امرنا فاما بقوله ان كونه في ولد لم يمسس بشر
في سورة البقرة قوله تعالى وخلق الله الكتاب والحكمة والوراثة والاولاد وروى
ابن اسير في قدسكم اية منكم انما خلقكم من الطين كهيئة الطير
فانما نرى ان كونه في ولد لم يمسس بشر قال ذلك انه خلق ما يشاء اذا
راحتكم بما ناكلون وما تدخرون فربكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم
مؤمنين ومصدقين قلنا من يدعي من الوراثة ولا مل لكم بعض الذي حشر
عالم وجيكم بآية من ربكم فانقوا الله واسمعوا ان الله ربي وربكم فاعبدوه
هذا صواب مستقيم اما قوله وخلق الله الكتاب والحكمة والوراثة والاولاد
ففيه مستلذان المسئلة الاولى ثم نافع وحاصم ويعلمه بالباء والياء
 بالنون اما الباء فمطعم على قوله فخلق ما يشاء وقال المبرد عطفت على بشرت
 بكلمة وكذا ويعلمه الكتاب والحكمة ومن قرأ بالنون قال بقدر الآية انما قالت

نرت ان يكون في ولد فقال لها كذبت الله فخلق ما يشاء اذا مضى امرنا فخلق
 له كنه فيكون **فلهذا وان كان** اخبارا على جهة المفاهيم الا انه اخبار من الله
 تعالى عن نفسه فلا جرم حسن ان يوصل به الاخبار على جهة غير المفاهيم فخلق
 ويعلمه لان معنى قوله كذبت الله ما يشاء معناه كذبت نحن فخلق ما يشاء
 وخلق الكتاب والحكمة والله اعلم **المسئلة الثانية** المذكور في هذه الآية امور
 اربعة معطوف بعضها على بعض هو والعطف الاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب تعليم
 الخط والكتابة والمراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان
 يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ويجوز عها هو المستبح بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط
 والكتابة ويجوز عها بالعلوم والعقيدة والشرعية فعلمه التوراة وانما اخر تعليمه التوراة عن
 تعليم الخط وتعليم الحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والاشيا عالم
 يتعلم العلوم الكيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة
 التي اربعة والاولى انما اخبر ذكر الله تعالى من قبله من الانبياء لا يجمل عن ذكر التوراة لان
 من تعلم الخط ثم تعلم علوم الخلق ثم احاط بأسرار الكتاب الذي انزل الله من قبله من الانبياء
 فقد عظمت درجته في العلم فان انزل الله عليه بعد ذلك كتابا آخر او فقه على اسرار
 فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في الفهم والعلم والاحاطة بالاسرار العقلية
 والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والاستقلية هذا ما عندي في ترتيب هذه
 الالفاظ الاربعة **ثم قال تعالى** ورسولا اليه بنى اسرائيل ان قد جئتكم بآية من ربكم
 وفيه مستلذان **المسئلة الاولى** في هذه الآية وجوه الاول تقدير الآية ويعلمه
 الكتاب والحكمة والتوراة والاولى انما اخبر ذكر الله تعالى من قبله من الانبياء لا يجمل عن ذكر التوراة لان
 بآية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار
 عندي وحكم الناس رسولوا وانما اخبرنا ذلك لقوله ان قد جئتكم والمعنى ويكملهم
 رسولوا بان قد جئتكم والثالث قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائفة والفتحة
 ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والاولى انما اخبر ذكر الله تعالى من قبله من الانبياء لا يجمل عن ذكر التوراة لان
المسئلة الثانية هذه الآية تدل على انه صلوات الله عليه كان رسولا الى كل بني
 اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منه **ثم قال**
 المراد بآية النفس لا الفرد لانه تعالى حدها هنا انما هي الايات وهي احياء الموتى وبراء
 الاكبر والابرص والاخبار عن المعجزات فكان المراد من قوله قد جئتكم بآية من ربكم النفس
 لا الفرد ثم قال تعالى انما خلقكم من الطين كهيئة الطير فانتم فيه فيكون طيرا ياذن
 الله اعلم انه تعالى حكى ما هنا خمسة انواع من المعجزات هي عليه السلام الموعود
 الاول ما ذكره وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** من الجمهور ان يفتح الهزة وقرانا في
 بكسر المعزة فمن فتح ان فقد جعلها بدلا من ان كانه قال وجئتكم بانما خلقكم من الطين
 ومن كسر فله وجهان احدهما الاستيناف وفتح الكلام مما قبله والثاني انه فسر الآية
 بقوله اني وجئتكم اني فسر الجملة المستقدمة بما يكون على وجه الابتداع قال تعالى وعد الله
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله ليهو مغفرة وقال ان مثل
 عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه في

وكان ابنه تدمان قبل ذلك ايام قدما عيسى وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل
 فانه انما كان ذكرا فثقت افعال ما ابا الى ما كان اذا رايته وان احببته تركك
 على ما تفعل قدما الله عيسى فاسم الفلاح منقاداه اهل ملكه قدما من سداد وا
 بالسلام واقتلوا وصار امر عيسى مشهورا في الحلقة وقصد اليهود قتله و
 اظهروا الطعن فيه والكفر به والقول الشاف ان اليهود كانوا عارفين
 بانه هو المسيح المفضي به في التوراة وانه منحه دينهم فكانوا من اول الامر
 طاعين فيه طابعين قتله فلما اظهر له دعوة اشتد غضبهم
 واخذوا في ايدائه وايجاشه وطلب قتله اما قوله تعالى في مناضره
 الى الله ففقه مسئلتان المسئلة الاولى في الآية اقوال الاول ان
 عيسى عليه السلام لما دعى بني اسرائيل الى الدين وعترده واعليه فزمنهم
 واخذ يسير في الارض فجماعة من بني اسرائيل كانت وكان منهم ثمانون و
 يعقوب بن مريم وهو من جملة الخواريين الاثني عشر فقال له عيسى عليه السلام
 الى الاء ان كنت تصيد السمك وان اتبعني صرت حيث تصيد الناس حياة
 الابد فطلبوا منه السمكة وكان ثمانون تدرى شبكة تلك السمكة
 في الماء فامر عيسى بالقاء شبكه في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك
 الشبكة من السمك ما كادت تخفق منه واستقروا باهل سفينة اخرى
 وملوا السمكتين ففقد ذلك امناو عيسى عليه السلام والقول الثاني
 ان قوله من اضاري الى الله انما كان في اخر امره حين اجتمع اليه يهودا عليه
 طلبا لقتله ثم ما هنا احتمالان الاول ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو
 يهرب منهم فقال لا زلت الاثني عشر من الخواريين ايكم تحت ان تكون رفيق
 في الجنة على ان يلقي عليه سبعى فيقتل مكانى فاجابه الى ذلك بعضهم و
 فما ذكره انصار عيسى في الجبل ان اليهود لما اخذوا عيسى سل ثمانون سيفا
 فضربوا عيسى في الجبل من الاحبار عظيم فقتلوا اذنه فقال له عيسى حسبك
 ثم اخذ اذن العبد فمروا الى موضعها فمادت كما كانت والحاصل ان المراد من
 طلب النقرة اذ امرهم على دفع الشر عنه والاحتمال الثاني انه دما هو الى انقال
 مع القوة لقوله تعالى في سورة اخرى فامنت طاعة من بني اسرائيل وكفرت
 طاعة لقوله فابعدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين المسئلة
 الثانية قوله الى الله فيه وجوه الاول التقدير من اضاري حال دهاى الى الله
 او طال التجاى الى الله والثاني التقدير من اضاري الى ان ايتى اسرائيل الله
 او الى ان اضمر منه ويكون الى عاغا فانية كانه اراد من ثبت على نصرت
 الى ان تمرد عوتى وظهر امر الله الثالث قال الاكثرون من اهل اللغة
 الى ها هنا بمعنى مع قال تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي معاوا
 قال عليه السلام الذود الى الذود ابل اي الذود وقال الزباج كلمة الى
 ليست بمعنى مع فالت لرقك ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان يقول ذهب زيد
 مع عمرو لان الى يفيد حصة الشي الى الشي سهل المراد من ذلك ان الى عاغا

بمعنى مع هو انه يفيد فابعدنا من حيث ان المراد من يضيف نقرته اباى الى نصرة الله عز وجل اباى
 وكذلك المراد من قوله لا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تاكلوا اموالهم مضمونا الى
 اموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل بمعنى ما الى الذود ابل
 الرابع ان يكون المعنى من اضاري فليكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه
 السلام كان يقول اذا ضجى اللهم مننت وابلت اي تقربا اليك وقد يقول الرجل لغيره عند
 دمايه اياه الى الى اي انصرف الى مكذاها هذا المعنى من اضاري فليكون قربة الى الله
 ان يكون الى بمعنى التزم كانه قال من اضاري الله فليخرج قوله تعالى هل من شركا كرم من يهدى الى
 الحق قل الله يهدي للحق اما من تقدير الآية من اضاري في سبيل الله والى معنى سبيل
 جازر وهذا قول الحسن اما قوله تعالى قال الخواريون نحن انصار الله فقيه مسئلتان
 المسئلة الاولى ذكرها في غرض الخواري وجوها الاول ان الخواري اسم موضع عطا
 الرجل ومناصدة ومنه يقال للذيق خواري لانه هو الما نص منته وقال عليه السلام ما
 للزيرانه ابن عمى وخواري من اتقى والحواريات من النساء النقيات الا لوان والجلود
 فليح هذا الخواريون هم سفوة الانبياء الذين خلصوا في التصديق بهد وفي نصرتهم والقول
 الثاني ان الخواري اصله الخور وهو شق البياض ومنه قيل للذيق خواري ومنه الاحود
 والحدود بياض العين وحوت يتضاهى على هذا القول اختلفوا في ان اوليت لم يوا هذا
 الاسم فقال سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا اقصار بن بيضون الثياب وقيل
 لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نقا ورسة فتوا بدلت مدحاهم واسارة الى
 نقاء قلوبهم كالشوب الابيض وهذا كما قال فلان نقى الحبيب ظاهرا والذيل اذا كان بعيدا
 عن الاقبال الذينة وفلان دس الثياب اذا كان مقدما على ما لا يتيق القول الثالث
 قال النخاع موعى عليه السلام يقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب بدم عام الى الامان
 فامسوا واخذوا غسل الثياب بدمى بدمى البنت هو اري وهو الغفار فغرت هذه اللفظ
 فقد صار يعرف الاستعمال ديلا على خواص الرجل وبطانه المسئلة الثانية
 اختلفوا في ان هؤلاء الخواريين من كانوا قالوا في الاول انه عليه السلام سربهم
 وهم يصطادون السمك فقال لهم فقال انصطادوا والناس قالوا ومن انت قال
 انا عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز على ما يمكن فلما اظهر المعجز
 امنوا به ففهم الخواريون والقول الثاني قالوا اسلمته انه الى متابع فكان اذا اراد
 ان يعلم شيئا كان هو امله به منه واراد الصباغ ان يعقب يوما بعض مائة فقال له فلما
 ثياب مختلفة وقد اعلمت على كل واحد علامة معينة فاصبها بثلث الا لوان بحيث
 يتم المقصود عند رجوعى شتر فاب فليخرج عيسى عليه السلام جتاوا مدار جمع الجمع
 فيه وقال كون باران الله كما يريد فخرج الصباغ فاصبها بثلث فقال قد افسدت
 على الثياب قال قم فانظروا فكان يخرج ثوبا اخر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كانت
 ريداي ان يخرج الجميع على الا لوان التي ارادها فتبعت الحاضرون منه وامسوا به
 ففهم الخواريون والقول الثالث كان الخواريون اثني عشر رجلا ابتغوا عيسى
 عليه السلام وكانوا اذا اجابوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب يدي الى الارض فيخرج الماء
 فيشربون فقالوا من افضل من اذا شربنا اطعمنا واذا اشربنا سقينا وقد اختلف

فقال افضل منكم من يعمل به ويأكل من كسبه قال فصاروا يعقلون انسابا بالحكماء
 حوارين والقول الرابع انهم كانوا ملوكا قالوا واذت ان واحد من الملوك صنع بليغا ما
 وجتمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها كانت القصعة لا تنقص
 فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تفرقوا قالوا انفسهم قد حسبوا ان عيسى
 فقال من انت قال عيسى بن مريم قال فاني اترك ملكي وابتعت بقلبي ذلت الملك
 مع اقاربه فاولئك هم الحوارين قال فقال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء
 الحوارين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صناديد الملوك وبعضهم من
 الفقهاء والكل محبا للحوارين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واحوايه
 المخلصين في محبته وطاعته المستلزمة الثالثة الميراث من قوله نحن انصار الله
 نحن انصار دين الله لاجل اننا امتنا بالله فان اليمان يوجب نصرة دين الله والدين عن
 اوليائه والمخاربة مع اعدائه ثم قالوا واشهد باننا مسلمون وذلك لان اشهادهم
 عيسى على نفسه شهادته تعالى ايضا ثم فيه قولان الاول الميراث واشهد باننا منقادون
 لما نرى من تنافي نصرتك والذب عند مسلم لان الله لك فيه اثني عشر اقرار
 منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء عليهم السلام واعلم انهم لما
 اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم وعلى اسلامهم فصرخوا الى الله تعالى وقالوا
 ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتمنا مع الشاهدين وذلك لان القوم
 امنا بالله حين قالوا في الآية المقتضية امنا بالله ثم امنا بكتب الله حيث قالوا
 امنا بما انزلت وامنا برسول الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فنغند ذلك طلبوا
 الزلفه والى فاقولوا فاكتمنا مع الشاهدين وهذا يقتضي ان يكون للشاهدين
 فضل يزيد على فضل الحوارين ويحصل على ذلك رحمتهم فنغند هذا ذكر المعسرور
 وجوها الاول قال ابن عباس مع الشاهدين اي مع محمد وامته لانهم هم
 المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
 شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا الثاني وهو منقول ايضا عن ابن
 عباس اكتمنا مع الشاهدين اي اكتمنا في زمرة الانبياء لان كل نبي شاهد لقومه
 قال تعالى فلما نزلنا من السماء ارسلنا اليهم ولنا في المرسلين وقد اباب الله لهم
 وجعل انبياءا ورسلنا فاجبوا الموقر وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام والقول
 الثالث اكتمنا مع الشاهدين اي اكتمنا في جملة من شهدوا بالتوحيد
 لانبياءت بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلام
 على اسلامهم انفسهم حيث قالوا واشهد باننا مسلمون فقد اشهدوا الله على
 ذلك تأكيد الامر وحقوقه له واسما طليوا من الله مثل ثواب كل موثق شهود
 الله بالتوحيد ولا ينفك به بل ينفق القول الرابع ان قوله فاكتمنا مع الشاهدين
 اشار الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملائكة قال تعالى
 ان كتاب الابرار لفي عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين
 المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الايام الاولى وعند الملائكة المحترمين انفسهم
 الخامس انه تعالى قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم

اول العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذات ودرجة عظيمة و
 مرتبة عالية فقالوا واكتمنا مع الشاهدين اي اجعلنا من تلك
 العرفة الذين حوت ذكرهم بذكرهم والقول السادس ان جبريل عليه السلام
 لما سال محمد عن الاحسان قال ان تعبد الله كانت تراه وهذا غاية
 درجة العبد في الاشتغال بالعبودية وهو ان يكون العبد في مقام
 الشهود لا في مقام الغيبة هؤلاء القوم لما صاروا اوصياء في درجة
 الاستدلال ارادوا بالترقي من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة
 فقالوا واكتمنا مع الشاهدين القول السابع ان كل من كان في مقام
 الشهود والمكاشفة فقالوا واكتمنا مع الشاهدين الحق لم سال بما يصل
 اليه من المشاق والادلام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام ان يكونوا
 ناصرين له دأبوا عنه قالوا فاكتمنا مع الشاهدين اي اجعلنا اي
 من يكون في شهود دجالات حتى يصير مستحقين لكل ما يصل اليها من
 المشاق والمناصب فحشد ليهم علينا الرقاد بما التزمناه من نصرة
 رسولك وبنيك قوله تعالى **مدوا ايديكم لله والله خير مما يجمعون**
 وفيه مسائل المسئلة الاولى اصل المكر في اللغة السقي بالفساد في خفية
 ومد اجاه قال الزجاج يقال مكر اذيل وامكر اذا ظلم وقال تعالى اذ
 يكرهون الذين كفروا وقال وما كنت لديهم من اجموعوا اسرهم يكون
 وقيل اسلمه من اجتماع الاسر واحكامه ومنه امارة بكورة اي مجتمعة الملق
 واحكام الراي قال له الاجماع والجمع قال تعالى واجمعوا امركم بشركم
 فلما كان المكر ايا محكما فبا معصونا عن جهات النفس والقوى لاجرم
 سمي مكر المسئلة الثانية اتماكمهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا
 بعتله وانما مكر الله به فنيته وجود الاول مكر الله به هو انه دفع عيسى
 عليه السلام الى التما وذلك ان يهود املت اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام
 وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله وايذناه بروح القدس
 فلما ارادوا ذلك امرة جبريل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روضته فلما
 دخلوا البيت اخذ جبريل من ثلث الروية وكان قد اتى شبهه على غيره
 فاحذو صلبه ففرقوا الما يرون ثلاث فرق فرقة نقول كان الله فينا فذهب
 واخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عند الله ورسوله فأكبره
 بان رفقه الى السما ومار لكل فرقة جمع فظهرت الكفرة والفرقة المونة
 الى ان عت الله محمد اصيل الله عليه وسلم وباجلة فالمراد من مكر الله به
 ان رفقه الى السما وما مكتمهم من احوال السوا اليه الوجه الثاني ان الحوارين
 كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين بيت ما في ادم ودل اليهود عليه فالتقى الله شبهه
 عليه ورفع عيسى فاحذوا ذلك المتأخر الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على صليب
 ان عيسى عليه السلام فكان ذلك مكر الله به الوجه الثالث ذكر محمد بن اسحاق
 ان اليهود عبدوا الحوارين بعد ان رفع عيسى فسميهم وعذبهم ولعنوا منهم

الجهد فمع بدله ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقبله ان يخرج من بني اسرائيل
 ممن تحت امره كان مجرم انه رسول الله وامرهم احياء الموتى وابراء الائمة والارض
 وفعل وفعل فقال له علمت ذلك بعت بينه وبينهم ثم بعث الى الخوارج فانتزعهم
 من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فابعدهم عن ديارهم وانزل
 المصدايق فبينما واخذ المشية فاصك بها وصاها ثم غزا بني اسرائيل فقتل منهم
 خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك جبارين
 وهو صارت انا الا انه ما اظهر ذلك ثم جاء بعد ملك اخر يقال له ططرس غزاه
 المقدس بجند انتزع عيسى بن مريم من اربعين سنة فقتل عيسى ولم يترك في بيت
 المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك في رظة والنظر الى الحجاز هذا كله مما
 جزاهم الله على تكذيب المسيح والمسيح نقله القول الرابع ان الله تعالى سبط
 عليهم ملك فارس حتى قتلهم سباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليهم عبادا منا
 اولي بأس شديد فهذه امور مكر الله بهم والقول الخامس يحمل ان يكون المراد انهم مكراني
 اخفا اسما واسطال دينه ومكر الله بهم حيث على دينه واظهر شرعيته وقهر بالذل
 والذناء اعداءه وهم اليهود والله اعلم المسئلة الثالثة المكر عبارة عن
 الاحتيال في اتصال الشر والاحتيال على الله محال فصار لفظ المكر في حقه
 من المشابهات وذكرنا في تاويله وجوه الاول انه تعالى سبي جزاء المكر
 بالمكر كقوله وجزاء شبيهة شبيهة منها وسبي جزاء الحادعة بالحادعة
 وجزاء الاستمارة بالاستمارة او الثاني ان تعمله الله تعالى معهم كما كانت شبيهة
 بالمكر حتى بدلت والثالث وهو ان هذا اللفظ من المشابهات لان المكر عبارة
 عن التدبير الحكيم الكامل ثم اختص في العرف بالذبير اتصال السبوا الى الغير وذلك
 في حق الله غير محتمل والله اعلم قوله تعالى ان الله يامسح ان يمتد فبات رافدا
 الى ومظهر من الذين كروا ووجاهل الذين يقولون فوق الذين كفروا الى
 يوم القيامة ثم الى مرجعكم فاحكم بكم فيها فمن فيه ينفقون فاما الذين كفروا فاعلموا
 انهم لا ينجون الى الدنيا والاخرة وما لهم من ناصر من عند الله الذين كفروا وما هم
 الا صناديد قومهم ومنهم الظالمين ذلك قوله عليه من الآيات والذكر
 الحكيم في الآية سبيل المسئلة الاولى العامل في اذ قوله ومكر ومكر الله والله خير الماكرين
 اذ قال الله اي وجد هذا المكر حين قال الله هذا القول ويقل القديروا ذلك اذ قال
 المسئلة الثانية اعلم انه تعالى شرع عيسى عليه السلام في هذه الآية بصفايت الصفة
 الاولى قوله ان متوفيت ونظيره قوله تعالى حكاية صفة فلما توفيتي كنت انت الرقيب
 عليهم واختلف اهل التاويل في هاتين الايتين على طريقين احدهما اجزاء الآية
 على ظاهرها من غير تقديم وتأخير فيها والثاني فرض التقديم والتأخير فيها
 اما الظاهر الاول فيبانه من وجوه الاول ان معنى قوله ان متوفيت اي منتم
 عمرك واذا تم عمرك فحينئذ اترفاك فلا اتركهم الان حتى يقتلوك بل انا ارفقت الى
 سماي ومقر ملائكتي واصيد من ان تمكن من قتلك وهذا تاويل حسن والثاني
 متوفيت اي مميت وهو مروي عن ابن عباس وعبد بن احن قالوا المقصود ان اصل

اعداد من اليهود الى قتله ثم انه تعالى بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى السماء
 اختلفوا على ثلاثة اوجه احداهما قال وجب توفيت ثلاث ساعات ثم دفع واحيى وثانيها
 قال محمد بن اسحاق توفيت سبع ساعات ثم احياه الله ورفعته وثالثها قال الربيع
 بن ابي نعيم انه تعالى توفته حال ما رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين
 موتها الوجه الثالث في تاويل الآية ان الواو في قوله متوفيت ورافعت الى
 لا يفيد الترتيب فالآية بدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فانما كيف يفعل
 متى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه حي وورد الخبر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سبزل وقيل الدجال ثم انه تعالى بتر فاه بعد ذلك
 والوجه الرابع في تاويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو ان المراد ان متوفيت
 عن شهواتك وحطوط نفسك ثم قال ورافعت الى وذلك ان من رانا ناعا سوى
 الله لا يكون له ومول الى مقام مسرفة الله تعالى وايضا فبني عليه السلام ثناء
 رفع الى السماء صارت حاله حال الملائكة في ذوالا الشهوة والغضب والاملاف
 الذميمة الوجه الخامس في التاويل ان التوفيت اخذ الشئ وقيل لما علم الله تعالى ان من
 اناس من يحطون به ان الذي رفعه الله هو روجه لا جسده ذكر هذا الكلام
 يدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وجسده ويدل على صحة هذا
 التاويل قوله لم يزلوا من شيا وقرىها الوجه السادس ان متوفيت
 اي جعلت كالموتى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره وارتد عن الارض كان
 كالموتى واطلاق اسما الشئ على ما يشاهد في الكرخا صفة وصفاته جارية حسن
 الوجه السابع ان التوفيت هو القبض فقال وقال فلان د راحي واوفاني و
 توفيتها منه كما يقال سلم فلان د راحي الى وسلمت عامته وقد يكون ايضا
 توفيت بمعنى استوفيت وعلى كل الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصداة
 الى السما توفيت فان قيل فعل هذا الوجه كان التوفيت غير الرفع اليه فيصير قوله
 ورافعت الى تكرارا قلنا قوله ان متوفيت يدل على حصول التوفيت وهو قبض
 تحت انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصداة الى السماء فلما قال بقوله ورافعت
 الى كان هذا انقيب للنوع فلا يمكن تكرار الوجه الثامن ان بقوله خذت
 فيه حذف المعنات والتقدير متوفيت عملت بمعنى مسمتوفيت عملت ورافعت الى
 اي رافع عملت الى وهو كقوله اليه بصعدا كمال الطب والعمل القام برفعه والمراد
 من هذه الآية انه تعالى بمشرو عول طاماته فاعاله بعرفه ان ما يصل
 اليه من المناعب والحقائق في بيشية دينه واطهار مشرعيته من الاعداء فهو
 لا يضع اجسده ولا يهدر ثوابه فلهذه الوجة المذكورة على قول من سحرى
 الآية على ظاهرها من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتأخير الطريق الثالث
 قول من قال لا يدل في الآية من تقديم وتأخير قالوا ان قوله ورافعت الى
 يقتضي انه رفعه جبارا والواو يقتضي الترتيب فلم يبق الا ان يقول منها
 بتقديم وتأخير ولما لم يبق الا رافعت الى ومظهر من الذي كلفوا وواو توفيت
 بعد اترالى اليك من الدنيا ومثله من التقدّم والتأخير كقوله في القرآن

واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قد منها نفخ عن التزام مخالفة النظام
والله اعلم الصفة الثابتة من الصفات التي ذكرها الله تعالى على نبي
فلا ريب ان المشبهة يتكون بهذه الامة في اثبات المكان لله تعالى ولا في انما
دلت في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالادلة القاطعة على انه بمنزلة
المكان فيجب حل الظاهر على الثاويل وهو من وجوه الاول ان المراد الى محل كرامتي وجعل
ذلك رتقا اليه للتفهم ومثل ذلك قوله ان اذهابا لرب واما ذهابا لرب عليه السلام من العرق
الى الشار وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد نفي التجاج زوار الجوار
جبر ان الله والمراد من كل ذلك التفهم والتفهم فكذلكها الوجه الثاني في الثاويل ان
يكون قوله ورافعت الى معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه غير الله لان في الارض
قد ينزل الخلق الخراف الاحكام فاما السموات فلا يحاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله
الوجه الثالث ان تقدم القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع مبيح ان ذلك المكان سبيبا
لا ارتفاعه وفرجه بل انما يتبع ذلك لوجوده هناك مطلوبه من الثواب والروح
والرحمة في كل القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعت الى محل الثابت
وغير ذلك وان كان لا بد من اضرار ما ذكرناه لم سبق في الامة دالة على اثبات المكان
لله تعالى الصفة الثالثة من صفات عيسى قوله تعالى ومطهرت من الذين كفروا
واللعنة مخرج من منهم ومفترق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بل يفتقر الرفع
اليه اجبر عن معنى التخلص بلفظ الظهور وكان ذلك على المباغة في ايمان الله
في اعلا شأنه وتطهير نفسه عند الله تعالى الصفة الرابعة قوله وجعل الذين
اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان الاول ان المعنى ان الذين
اتبعوا عيسى على دينه يكونون فوق الذين كفروا من اليهود بالقدرة والسلطان والاعتقاد
الى يوم القيامة فاما ما قبل الاسلام فلهذا الذين كانوا يؤمنون بانه عبدالله ورسوله
واما ما بعد الاسلام فلهذا المسلمون واما انصار عيسى في هذا الاخر من
انفسهم متابعيه وموافقيه فلهذا نفخ عن التزام مخالفة من حيث ان صريح اللفظ
يشهد بانه عليه السلام ما كان رضى بشي مما يقوله هؤلاء ليجعل رضى مع ذلك
فانما ترى ان دولة انصار عيسى في الدنيا اعظم واقوى من امم اليهود ولا
يرى في طرف من اطراف الدنيا كاليهود والاولاد ملوثة من اليهود بل
يكونون ان كانوا في الذلة والمنكدة واما انصار عيسى فامرهم بخلاف ذلك
القول الثاني ان المراد من هذه القوتية القوتية بالحجة والليل واعلم
ان هذه الامة تدل على ان المراد من الرقعة في قوله ويرافقت الى هو الرقعة
بالدرجة المسكنة لا بمكان والحجة كما ان قوتية في هذه الامة ليست بالمكان
بل بالدرجة والرقعة انما قوله تعالى ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فافهم فيه
تختلفون فالمعنى انه تعالى سر عيسى عليه السلام بانه يعظمه في الدنيا
لذلك الخواص الشريفة والدرجات العالية وانما في القيامة فانه حكم بين المؤمنين
به وبين الجاهدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الامة التي بعد هذه
الاية وبقي من مباحث هذه الامة موضع مسكول وهو ان نص القرآن دل على

انه تعالى عرفه النبي شبهه على غيره على ما قال وما قبله وما صلح ولكن شبهه
لهذا الاخبار وايضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة روى ان الله تعالى
النبي شبهه على بعض الالهة الذين ذكر اليهود على مكانه فقلوه وصلبوه وتارة روى
انه عليه السلام رعى بعض خواص اصحابه في ان تلقى شبهه عليه حتى يقبل في مكانه
فما يحكمه فكيف ما كان في القاء شبهة على الغير اشكال الاول انما يجوز انما القاء
شبهه انسان على انسان اخر لزم منه المنقطة فان اذارات ولدى ثم رايته
ثانيا فحينئذ يجوز ان يكون هذا الذي رايته ثانيا ليس ولدى بل هو انسان
اخر الذي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فافهم ان
الذين راوا محمد صلى الله عليه وسلم تاسرهم وشاههم وجعلوا لا يعرفوا انه محمد
لا احتمال انه النبي شبهه على العدو وذلك يقتضي الى سقوط الشرايع وايضا
فقد اراد الاسر في الاخبار المتواترة على ان لا يكون الخبر الاول انما اخبر عن المحسوس
واذا جاز وقوع الغلط في المبعوث كان سقوط خبر المتواتر اولى وبالحكمة ففتح هذا
المبايضة سقطه واخره ابطال التبعات بالكلية والاشكال الثاني وهو
ان الله تعالى كان قد اسرج جبريل عليه السلام فان يكون معه في كثر الاحوال هكذا
قاله المفسرون في تفسير قوله واذا بدت بروج القدس ثم انما في جناح
واحد من ارجحة جبريل عليه السلام كان يحكي للعالمين من البشر فكيف لم يكن
في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء
الميت وابرار الاكبر والابرص فكيف لم يقدر على امانة اولياء اليهود الذين
نضدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقضاء الزمانية والخلق عليهم حتى يصيروا
عاجزين عن التعرض له والاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على
تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماوات الفاتحة في القاسم شبهه
على الغير وهل فيه الا القاء مسكين في القتل من غير فائدة البتة والاشكال
الرابع انه اذا انفي شبهة على الغير ثم اندفع بعد ذلك الى استناد القوم واعتقادهم انه
عيسى مع انه ما كان عيسى فلهذا القاء العهد في الجبريل والتقليد وهذا لا يثبت بحكمة
الله تعالى والاشكال الخامس ان انصار عيسى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها
وشدة محبتهم له عليه السلام وقولهم في اسره اخبروا انهم شاهدوه
مقتولا مصوبا فان انكرنا ذلك كان دعنا فيما ثبت بالتواتر والظن في التواتر موجب
الظن في شوق محبة عليه السلام وشوة عيسى بل في وجودها ووجود سائر الانبياء
عليهم السلام وكل ذلك باطل لا شك ان الشاخص انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي
حيما زمانا طويلا فلم يكن عيسى بل كان غيره لا يظهر الجبريل وقال اني كنت عيسى
بل انا غيره والمبايع في تقرير هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشهر عند الملوك ذلك
فلما لم يوجد بشي من هذا علما انه ليس الامر على ما ذكرته فلهذا مجموع ما في هذا
الموضع من التواتر والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلمه الله
لنقل قادر على ان يخلق انشانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا الجبريل
لا موجب لثبته المذكور فكذلك القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه

لودفع الاعلاء بنفسه ليلفت مجزئه الى حد الاجازة ذات غير جاز وعذا هو الجواب
 عن الرابع ان تلامذ عيسى كانوا صريين وكانوا عاقلين بحقيقة الواقعة وهم كما سوا
 برزقون ذلك انفسهم والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قداميين
 ودخلوا السبحة على الجمع القليل جازوا التوازي اذا انتهى في الامر الى الجميع القليل لم يكن مفيداً
 للعلم والجواب عن السادس ان مقتدر ان يكون الذي اتى بشبهة عليه السلام كان مسلماً
 وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة
 وبالحجة فالاسئلة التي ذكرها امور متطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولما
 ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه السلام في كل ما اخبر عنه انتفع صيرورة هذه الاسئلة
 المحتملة معارضه لتفتقر القاطع والله في الهداية اما قوله تعالى فاما الذين كفروا فاعذ بهم
 عدواً بائناً في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصر الا الله اعلم انه تعالى لما ذكر الى مرجعكم
 فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك معقلاً ما في ذلك الاختلاف اما الاختلاف
 فهو بان كفر قومه وامر اخرون واما الحكم فيمن كفر فهو ان بعد به عدواً بائناً في الدنيا
 والاخرة واما الحكم فيمن امن وعمل الصالحات ان يوفيهما اجرهم وفي الآية مسابيل
 المسئلة الاولى اما الحكم العذاب الكفار في الدنيا فهو من وجهين احدهما القتل والسي
 وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن اقامه به فذلك داخل في هذا الدنيا والثاني
 ما يلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد خلقوا في استحقاق في ذلك هل هو عقاب
 ام لا قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر واذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقاباً
 بل يكون ايضاً بلاه واحكاماً وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لا يكون عقاباً
 بل يكون ايضاً ابتلاءً استهاناً ويكون ايضاً جازية بحري الحدود التي تقاوم على التائب فاما
 لا يكون عقاباً بل امتحاناً والذليل عليه انه تعالى يحب السكوت بقصر عليها وارضاها واستقيم
 لها وما هذا على خلاف قوله ولو اخذ الله الناس بظهور ما ترك عليها من دابة وكذا تفيد
 الشئ لا انتفاء غيره فربما لا يوجد الموازنة في الدنيا وايضاً قال تعالى اليوم نجزي كل شئ
 ما كنتم وعدت بقتلي حصول الجازاة في ذلك اليوم ولا في الدنيا قلت الآية الدالة على
 حصول العقاب في الدنيا خاصة والايات التي ذكرتموها عامة والمتاخر مقدم على العام المسئلة
 الثانية لقابل ان يقول وصف العقاب بالشد يفتي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ما
 ولست نجد الامر كذلك فان الامور تارة يكون على الكافرين واخرى على المؤمنين ولا نجد
 بين الناس تفاوتاً في العقاب بل التفاوت موجود في الدنيا لان الآية في بيان اسرار اليهود الذين
 كذبوا بعيسى عليه السلام ويرى الدالة والسكنة لازمة لهذه الاشكال المسئلة الثالثة
 وصف تعالى هذا العذاب بانه ليس لهم نصيب من ثمرات الجنة فذلك العذاب عظيم فان متبيل ليس
 قد يمنع على الآية وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد
 ولذلك اذا زال العهد حل قتله ثم قال تعالى واما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهما يا ايها
 اجورهم والله لا يحب الظالمين وفيه مسابيل المسئلة الاولى فرافق من عاينهم فوفيهما بالسيا
 يعني فوفيهما الله وابقون بالثمن جلا على ما تعدوه من قتله فاحكم فاعذ بهم وهو الاولى لانه
 سبق الكفر المسئلة الثانية ذكر الذين امنوا ثم وصفهم بالاسم على الصالحات وذلك
 يدل على اجمع من قال ان العمل على الجزاء بقوله فيوفيهما اجورهم فوفيهما في عبادتهم

هذا هو الجواب عن الرابع
 عن الخامس
 عن السادس
 عن السابع
 عن الثامن
 عن التاسع
 عن العاشر

بالمستخرج والكلام فيه ايضا قد تقدم والله اعلم المسئلة الرابعة المعترضة احسنها بقوله والله
 لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يزيد الكفر والمعاصي قالوا الا ان يريد الشئ لانه وان يكون محباً له اذا
 كان من الافعال وانما يخالف المحبة الارادة اذا علقنا بالاشخاص فقد يقال احب
 ربك ولا يقال اريد ولا يقال اريد فاما علقنا بالافعال فمما عايناهما اذا استعملنا على حقيقة
 اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين هكذا اقرره
 القاضي وعند اصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة اتصال الخير اليه فهو يتصل به
 وان اراد كبر الحكاية فلا انه لا يزيد اتصال الثواب وهذه المسئلة قد ذكرناها
 مسرايا واطوارا وبالله التوفيق ثم قال تعالى في ذلك نشأوا عليه من الآيات
 والذكر الحكيم وفيه مسلمان المسئلة الاولى ذلك اشارته الى ما تقدم
 من بناء عيسى وزكريا وعيسى وهو مبتدأ خبره نشأوا ومن الآيات خبر بعد
 خبر او خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي ونشأوا صلته ومن الآيات
 الخبر المسئلة الثانية الثلاثة والعقصر واحد في المعنى فان كلاهما يرجع معناه الى
 شئ يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف الملاوة الى نفسه في هذه الآية
 يعني قوله نشأوا عليه من بني اسرائيل موسى واصناف العقص الى نفسه فقال نحن نقص
 عليك احسن القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل ملاوة الملك جارية
 بحري ثلوه منه سبحانه وهذا شريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان ملاوة
 جبريل عليه السلام لما كان بامر من غيره تقاوت اصلا اختلفت ذمت سبحانه
 المسئلة الثالثة قوله من الآيات يحتمل ان يكون المراد ان ذمت من الآيات لقرا
 ويحتمل ان يكون المراد ان ذمت من آيات القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه انه من
 العلامات الدالة على ثبوت رسالته لانها اخبار لا يعدها الا قارى من كتاب
 او من وحي اليه وظاهر ان لا تكذب ولا يقتضيان ان ذمت من الوحي المسئلة
 الرابعة الذكر الحكيم فيه قولان الاول المراد منه القرآن وفي وصف القرآن
 بكونه ذكراً حكماً وجوه الاول انه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى
 ان الاحكام تستفاد منه والثاني معناه ذو الحكمة في تاييده ونظمه وكثره علمه
 والثالث انه بمعنى الحكم فيعمل بمعنى مفضل قال لان هوى وهو شائع في اللغة لان حكمت
 بحري مجرى اصكت في المعنى منرد الى الاصل ومعنى الحكم في القرآن احكم عن وجود تطرق
 الخلال به قال تعالى اصكت في المقتضى ابانة والرابع ان يقال ان القرآن لكثرة حكمه كانه
 ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكماً على هذا التأويل اقول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم
 هاهنا غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء
 عليهم السلام اقول تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هناك والله اعلم قوله
 تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم عليه السلام ثم قال له كن مكرراً الحق من
 ربه فلا يكون من الممضين الى اجمع المفضلون على ان هذه الآية نزلت عند
 حضور وفد بجران عند الرسول عليه السلام وكان من جملة شبههم ان قالوا
 يا محمد لما سئلت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان
 آدم ما كان له اب ولا اقر له سلفه ان يكون ابنا لله فكذلك القول في عيسى هذا

جاء الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله ادم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من
دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجمع في رحم
من تولد من التراب ايما من هذا الموضع الكلام ثم هاهنا مسائل المسئلة الاولى
مثل عيسى عند الله كمثل ادم اي صفته كصفته ادم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة
التي وعد المتقين اي صفته الجنة المسئلة الثانية قوله خلقه من تراب ليس
بصلة لادم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير حال ادم قال الزجاج
وهذا كما يقول في الكلام من مثلك كمثل زيد زيدان سببه به في امر من الامور ثم
خبر بصفة زيد فعل كذا وكذا المسئلة الثالثة اعلم ان العقل دل على انه
لا بد لنا من والدي اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بالوالد لا الى اول وهو
بحال والعقل ان دل على ان ذلت الوالد الاول هو ادم عليه السلام كما في هذه الآية
وقال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث
منهما رجالا كثيرا وشاء وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل من نسلها
انه تعالى ذكر في كيفية خلقه ادم وجعلها كثيرة احدها انه خلقه من التراب كما في
هذه الآية والثاني انه خلقه من الماء الذي خلق من الماء جنس فجعله
نسبا وصهرا والثالث انه خلقه من الطين قال تعالى الذي احسن كل شئ خلقه ويدا
خلق الانسان من طين ثم جعل نسبه من سلافة من ماء مهيمن والرابع انه خلقه
من طين لادب قال تعالى انا خلقناهم من طين لادب الحاس قال تعالى ان خلق
بشر من صلصال من حماء مسنون والسادس قال تعالى خلق الانسان من
عجيل والسابع قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد اما الحكماء فقالوا انما
خلق ادم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون سفارا الثالث
ليكون اشده تضاعفا بالارض وذلك لانه انما خلقه من خلافة الارض قال تعالى ان
جاءل في الارض خليفة الرابع اراد اظهار القدرة فخلق من الشياطين من النار التي
هي اسود الاجرام وابتلاه من مظاهر الضلالة وخلق الملازمة من الماء الذي
هو اطفئ الاجرام واعطاه كمال الشدة والقوة وخلق ادم من التراب الذي هو اكف
الاجرام شدة اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من اوج
مياه البحار وابقاها معلقة في الهواء حتى تكون خلقه هذه الاجرام برهانها باهرا
وربما ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والمخالق بلا مزاج وما
علاج والمخمس خلق الانسان من التراب ليكون مطلقا لنا رائحة الشهوة والغضب
والحرص فان هذه النيران لا تنطفئ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون
صافيا يحل فيه صور الاشياء ثم انه تعالى سخر بين الارض والماء ليعتدج العطف
بالكيفية فيصير طينا وهو قوله اني طالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة
قال ولقد خلقنا الانسان من سلافة من طين وانسلا ببعثي المسئلة الرابعة
مسئولة لانها هي التي تدل من اطفئ اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة
جعل طين لا زم فقال انا خلقناهم من طين لازب وفي المرتبة السادسة
اثبت له ثلاثة انواع من الصفات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي

اذا خرد صلصل كالخرف الذي يبع من داخله صوت الثافي الحما وهو الذي
في المسئلة ونفسه لونه الى اسود والثالث المسنون وهو الذي تغير راحته
قال تعالى وانظر الى طعامك وشرابك لم يتغيره اي لم يتغير فكذا جملة الكلام
في التوفيق بين الالام الواردة في خلقه ادم عليه السلام المسئلة الرابعة
في الالة اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا المعنى
ان يكون خلق ادم متقدما على قول الله له كن وذلك خبر جابر واجابوا عنه
من وجود الاول قال ابو سفيان قد بينا ان الطين هو السقيرة والسقيرة ويرجع معناه
الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لا نقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك
متقدم على وجود ادم فقد كان الارز الى الابد وانما قوله كن فهو عبارة عن اذخاله
في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن والجواب الثاني وهو الذي
هو عليه القاضي قال انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال ثم
انشاء خلقا اخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى ادم وحسين
كان ترابا لم يكن ادم موجودا اجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد من بعد
حياته وليست الحياة نفس ادم وهذا ضعف لان ادم ليس عبارة عن مجرد الاجسام
المشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية اخرى مخصوصة وهي اما المخلقة
او النفس ونحو الكلام من هذا البحث الى النفس ما هي ولا شئت انها من اخصر المسائل
بل الجواب الصحيح ان قال لما كان ذلك المبكك حيث سيصير ادم من قرب سماه ادم
قبل ذلك سمية لما سيقع بالواقع والجواب الثالث ان قوله ثم قال له كن يكون
مقدرا على هذا الخبر عز ذلك الخبر لا تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى
ثم كان من الذين آمنوا يقولون القابل اعطيت ذنبا اليوم انما اعطيتهم من الغيب
وسموا اعطيتهم اليوم القاتم انا اجبركم اني اعطيتهم من الغيب فكذلك قوله خلقه من تراب
اي صير وخلق سواه ثم انه يخبركم اني اعطيتهم من الغيب بان قلت له كن المسئلة الخامسة
في الالة اشكال اخر ومساوئ كان سفيان قال ثم قال له كن مكان فله لم يقل كذا
بل قال كن فيكون والجواب ناويل الكلام ثم قال له كن واعلم يا محمد ان ما قال له رب
كن فانه يكون لا محالة انما قوله الحق من ربك فلا يكن من المستزيت فيه مسائل
المسئلة الاولى الفز او الزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي
ابناك من نعمة عيسى لا ذلت ابنا في امر عيسى الحق محذوف كونه معلوما وقال
ابو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره في قوله من ربك وهذا
كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال اخرون الحق مرفوع بانه
مفعول اي جاءك الحق وقيل ايضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقدم وتاخير
نقد الحق من ربك فلا يكن المسئلة الثانية الا مقرا الثالث قال ابن الاثير
هو الماخوذ من قول العرب مرت المناقاة والاشاة اذا احببتا فكانت الثالث عدت شكه
سرا كالبين الذي يحلب يقال فلان فلانا اذا جاهد له كانه يستخرج عصبه
وسنه قيل السكر يستري المراد اي بجلبه المسئلة الثالثة في الحق تاويل الاول
قال ابو سلمة المراد ان هذا الذي ازلت عليه هو الحق من خبر عيسى لا ما قال

النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود سموهم طيبا
 السلام بالافت وفسبواها الى يوسف النجار فالتفت الى مريم في هذا الذي نزل
 في القرآن هو الحق ثم نهي عن التثنية فيه بمعنى تتردد فتعل من المبرية وهي
 التثنية القول الثاني ان المراد ان الحق في هذه المسئلة ما ذكرنا من المشل
 وهو قصة اذ عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان اقوى من
 التثنية بهذه الواقعة والله اعلم المسئلة الرابعة قوله تعالى فلا يكون
 المتدين خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضي انه
 كان شاككا في صحة ما انزل عليه وذلك غير ما ينز واخلطت الناس في الجواب
 عنه فمنهم من قال الخطاب وان كان ظاهرا مع النبي صلى الله عليه وسلم السلام الآت
 في المعنى مع الامة قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقك النساء انك عليه السلام النبي
 صلى الله عليه وسلم والمعنى قد مر على نفسك وعلى ما انت عليه من ترك الاسترا
 والله اعلم قوله تعالى في ما جات منه من بعد ما جاءك من العلم **فقل ما لو ادع ابنا**
وانادكم وساءت اولادكم انفسكم وانفسكم ينهل فيخله الله على الكاذبين اعلم
 انه تعالى بين في اول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى
 بالزوجة والولد وانما يذكروا الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء الثا
 وحسن الكلام بهذه المسئلة القاطعة لمواد كلامهم وهو انه لما لم يزل من عدم
 الابا البشري لانه ان يكون اما الله لم يزل ايضا من عدم الابا البشري لعيسى ان يكون ابنا
 لله تعالى من ذنبت ولما لم يزل من عدم الابا البشري لعيسى من ذنبت
 الذي كان يجمع في رحم امر عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم ان
 الانسان قد بلغ الى الغاية القصوى ففقد ذنبت قال تعالى فمن جاهد بعد هذه
 الدلائل الواضحة والجوابات الواضحة فاقطع الكلام معهم وما ظهر مما قل به
 المتأند وهو ان يدعوهم الى الهدى عنه فقال تلى ما لو ادع ابنا الى اخر الآية ثم هاتما
 مسائل المسئلة الاولى اتفق ان كنت جوازهم اجبرت انه جاء بصرف
 في حق التحقيق والتحقق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث
 فقال ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما قل انما يظهر الخوارق
 على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل ظهور الخوارق
 على يد محمد عليه السلام فان ردنا التواتر او قلنا ان المعجزة لا تدل
 على الصدق فحينئذ يبطل نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة
 التواتر واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم انما حاصلنا في حق محمد
 صلى الله عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند
 الاستدلال في الدليل لا بد من الاستدلال في حصول المدلول فقال انصارنا ان لا
 اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد
 ان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي يقول باطل ويدل عليه وجوه الاول
 ان الاله عبادة عن موجود واجب الوجود لانه بحيث لا يكون جسما ولا متجسما
 ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسافي الذي وجد بعد

ان كان

ان كان معدوما وقتل على قتل بعد ان كان حيا وكان طفلا او لا صار منزعرا
 ثم صار شانا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستقط وقد تقرر في بداية القول
 ان المحدث لا يكون قدما والحاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتعبر
 لا يكون دائما الوجه الثاني في ابطال هذه المقالة انكم تقتنون بان اليهود
 اخذوه وصلبوه وتركوه جثا على الحشبة وقد سرقوا اصله وانه كان محال في الحرب
 منهم وفي الاخذ فحينئذ حين علموه بتدبير المعاملات اظهر الجوع ان
 فلو كان الها او كان الاله حال انه اراد ان يجره من الاله حال انه فلم
 يدفوه عن نفسه ولم يدركهم بالكلية وراى حاجة الى اظهار الجوع منهم
 والاحتيا في الغرار عنهم وبالله اني لا يقب جذا ان العاقل كيف يلقه ان
 يقول هذا القول ويعتد صحة فكا ان يكون بدريسة العقل شاهد هذه بمسألة
 الوجه الثالث وهو انه اما ان يقال بان الاله هو هذا الشخص الجسافي المتأ
 او يقال حل الاله بكنيته فيه او بل بمعنى الاله او جز منه منه والافساد الثلاثة
 باطله اما الاولون فلان الاله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحينئذ قتله اليهود
 كان ذنبت قولا بان اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذنبت من
 غير الاله ثم ان اسند الناس دلاواه في اليهود فالاله الذي يقتله اليهود
 الاله في غاية العجز واما الثاني وهو ان الاله بكنيته ما حل في هذا الجسم
 فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا فمتا منع حلوله في الجسم
 وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم امر عباد عن اصطلاح اجزائه
 باجزائه ذنبت الجسم ذنبت وجب فوج التفريق في اجزاء ذنبت الاله
 وان كان جسما كان محتاجا الى الحل فكان الاله محتاجا الى عجز وكل ذنبت فمتا
 الثالث وهو انه حل فيه بعض من اعضاء الاله وجزء من اجزائه فذللت اجزاء
 محال لان ذنبت الجسد كان معتبرا في الالهية ففقد انفسا له عن الاله وجب ان
 لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا في تحقق الالهية لم يكن جسما من الاله فثبت
 فساد هذه الافساد فكان قول انصارى باطلا الوجه الرابع في بطلان قول
 انصارى ما ثبت بانوا ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرجبة في العبادة والنظر
 لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد بنفسه ففقد الوجه
 في غاية الجلاء والظهور ذلك على فساد قولهم ثم ذنبت الانصارى وما الذي
 ذنبت على كونه الها فقال الذي ظهر عليه من الجباب من احياء الموت وبراء الاكر
 والابرص وذنبت لا يمكن حصوله الا بعدة الاله تعالى فقلت له هل علم
 انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول او لا فان تسلم لزم من في العالم في
 الاول في انقاع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فانزل
 لما حوت حلول الاله في بدل عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل
 في بدني وبدني في بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال العرق طاهر و
 ذنبت لابي اعاصمت بدني الحلول لانه ظهرت تلك الاما في الجسمية عليه الاعمال
 الجسمية ما ظهرت على بدني ولا في بدني فثبت ان ذنبت الحلول ما هنا مفقولة

فقلت له الان عرفت انت ما عرفت معنى قول انه لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول وذلك لانه ظهور تلك المخارج دالة على جبر الاله في بدن
عيسى فعدم ظهور الظوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل
فان اثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور
تلك المخارج مني ومنك عدم المدلول في حق وفي حقت بل وفي حق الكل المستور
والغابر ثم قلت ان من هو الذي يقول به الى نحو حلول ذات الله في بدن
الكلب والذباب في عابه الركابة والحساسة والوجه الثاني ان قلب العصا حية
ابعد في العقل من اعادة الميت فحالا ان المشاكلة بين بدن الحي وبين الميت
اكثر من المشاكلة الحسية وبين الثقبان فاذا لم يوجد قلت العصا حية كون
موسى الحيا ولا انبالاته فسان لا بد ان احيا الموتى على الالهية كان ذلك الذي
وعند هذا القطع التصرفي ولم يسبق له كلام المسئلة الثانية روي انه
عليه السلام لما اورد الدلائل على نصارى بجران ثم انهم صارتوا على جملهم
فقال عليه السلام ان الله امرني ان لا تقبلوا الحجة ابا حكم فقالوا يا ابا القاسم
بل يرجع فتعريف امرنا ثم نأنت فلما رجعوا قالوا بلعاقب وكان دارهم بالعبد
المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمد ابن
ميرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبينا قط
فقاش كبيرهم ولا بعت صغيرهم ولئن فعلتم كان الاستيصال وان ابيتم الا
الاصرار على دينكم والاقامة على ما اتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مروط من شعر اسود وكان قد
احصن الحسين واخذ بيد الحسن وناطة تمشى خلفه وعلى خلفها وهو يقول
اذا دعوت فامضوا فقال اسفد بجران يا معشر النصارى ان لا تروى وجوها
لوشاء الله ان يرسل جبلا من مكانه لاراه بها فلهذا تهاولوا فتدركوا ولا يبق على
وجها لارض نصرا في الى يوم القيامة ثم قالوا يا ابا القاسم قد راينا هلك رات
تذكر على دنيت فقال صلوات الله عليه فاذا بينا المباحلة فاسلوكم لكم ما
للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فابوا فقالوا في انا حرم القتال فقالوا ما لنا
بحرب العرب طاعة ولكن نصاحبت على ان لا تقرونا وان لا تردنا عن ديننا على
ان تودي البات في كل عام التي طلة صفر وابتا في رجب وثلاث من درعا عادية من
عديده فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان الهلاك قد بدى على اهل بجران
ولولا انوا المسبح اقرودة وخنازير ولا اضطرهم الى اوسى عليهم نارا ولا سناصل الله
بجران واهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى حتى يهلكوا وروى
انه عليه السلام لما خرج في الموط الاسود جاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين فادخله
ثم ناطة ثم على ثم قال اما يريد الله ليدفع عنكم النجر اهل البيت ويظهركم طهيرا
واعلم ان هذه الرواية كالمحقق على صحته بين اهل التفسير الحديث المسئلة الثالثة من
حاجت فيه اى عيسى عليه السلام وبيل الحانقود الى الحق في قوله الحق من بيت من بعد
ما جاء من العلم بان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد بالعلم ما هنا نفس العلم الذي

في قلبه لا يورث في ذلك بل المراد من العلم ما ذكر من الدلائل العقلية والدلائل
الواصلية اليه بالوحي والتسليم فقل تعالى ااصله تعالى بالوحي الا ان تقاطع ااصله من العلم
واستثقلت الفتنة على ابناء فسكت ثم حدثت لاجتماع الساكنين واصله العلق والارتقاء
فمعنى يقال ارفع الاله كثر في الاستعمال حتى صار لكل معنى وسار بمنزلة ههنا
المسئلة الرابعة هذه الابه دالة على ان الحسن والحسين رضي الله عنهما كانا ابني
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه عليه السلام وحدثان يدعوا بنائه ثم دعا الحسن والحسين
فوجدان بكرنا بنيه ومما يوصف هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان
الى قوله وذكرنا ويحيى وميسى ومعلوم ان عيسى اما النجب الى ابراهيم بالانزال بالاب
فقلت ان ابن ابنت قد يسمى ابنا والله اعلم المسئلة الخامسة كان في الرقي رجل يقال
له محمود بن الحسن المحمدي وكان متكلم الاما عشرة وكان زعمه ان عليا رضي الله
عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل عليه
قوله تعالى واغشنا واغشركم وليس المراد بقوله واغشنا نفس محمد صلى الله عليه
عليه وسلم لان الانسان لا يدعوا بنفسه بل المراد غشيع واجمعوا على ان ذن
الغيب كان على بن ابي طالب فذلت الابه على ان نفس علي هي نفس محمد عليه السلام ولا
يمكن ان يكون المراد منه ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان تلك النفس مثل النفس
وذلك يقضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العمود في حق النبوة وفي حق
الفضل لقيام الدلائل على ان محمد عليه السلام كان نبيا وما كان على كذلك ولا انفسا
الاجماع على ان محمد كان افضل من علي فبقى فيما وراءه فهو لا بد ثم الاجماع
دل على ان محمد عليه السلام كان افضل من سائر الانبياء فيذكر ان يكون على افضل
من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الابه ثم قال ويتأكد الاستدلال
بهذه الابه بالحديث المنقول عند الحنفية الموافق وهو قوله عليه السلام من اراد ان
ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في حليته وموسى في قوته وميسى في
صفوته فليستقر اليه **اسئلة** طالبة الحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان مفرقا فيهم
وذلت يدل على ان عليا افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام واقا سائر الشيعة
فقد كانوا قد باوا حديثا على مثل نقس يستدلون بهذه الابه على ان عليا افضل من سائر
الصفاة وذلت لان الابه لما دل على نفس علي مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما
خسه الذي دل وكان نفس محمد عليه السلام افضل من الصفات فيجب ان يكون نفس علي افضل
ايضا من سائر الصفات هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين
المسلمين على ان محمد عليه السلام افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا
الانسان على ان النبي افضل من ليس النبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا منصرفا عن قطع بان
ظاهر الابه كما انه محض من سائر صفات محمد عليه السلام فكذلك في سائر الانبياء المسئلة السادسة
قوله بنفيل بن بياهل كاي قال في نقل العمود **اسئلة** او تصاحبوا الانبياء فيه
وجها واحد هان الانبياء هو الاجتماع في الدعا والادعي باللعن والاقبال اشبه في
الدعا الا اذا كان هناك اجتماع وانما في قوله ما خوفي من قوله عليه بسملة الله اي بعثته
واصله ما خوفي مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الانقار والطرود وبجمله الله اي

لغته وابعده من رحمة من قولك ابعده الله اذا اهل وفاقه باهل لاصرار طبعها بل هي مسرسله
 غلظه كالرجل الطريد المنفى وتحقق معنى الحكمة ان اهل اذا كان هو الارسل والنجلة فكان
 من صله فقد خلاه ووكله الى نفسه ومن وكله الله الى نفسه وفوضني الى حوله وقوت وصلاحه
 من كبرته وحفظه كالناقة الباهل التي لا ما فظ لها في صرعها فكل من شاء جلبها واتخذ منها
 لا قوة لها بالدفع عن نفسها ويقال ايضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس
 معه ما يدفع به عن نفسه والقول الاول اولى لانه يكون قوله ثم يتصل اي ثم يجتهد
 في الدعا ويحمل العنة على الكاذب وهي تكوار في الابه سواتل السؤال الاول
 الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجر نزول العذاب بهم وقد ورد الخبر انه صلوات الله عليه
 ادخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما القادة فيه والجواب ان مادة
 الله تعالى جارية بان عفو به الاستصالة اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء
 فيكون ذل في حق البائعين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون ذل
 جازيا مجزى اما تهمة وابعال الاموال والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانس
 على اولاده واهله شديد جدا وربما جعل الانسان نفسه وامره ان يفعلوا مثل ذل
 ليكون ذل في البغ في الزجر واقرى به تحريف الحنفية واذل على رتوقه صلوات الله
 عليه بان الحق معه السؤال الثاني هل ذل هذه الواقعة على صحة نبوته عليه
 السلام للجواب ان ذل على صحة نبوته من وجهين احدهما هو انه عليه السلام
 خوصه بنزول العذاب ولو لم يكن وانفاذ ذل كان ذل منه سعة في الظاهر
 تكذيب نفسه لان تقدير ان يرغبوا في مباهلة ثم لا نزل العذاب حينئذ كان يظهر
 كذبه ومعلوم ان محمد صلى الله عليه وسلم كان من اعقل الناس لا يتيق به
 وانفاذ نزول العذاب عليهم ثانيا ان القوم لما تركوا مباهلة فان قبلوا لا يجوز
 ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلة خوفا من ان يكون صادقا فينزول به ما ذكر
 من العذاب فلما هذا مدفع من وجهين الاول ان القوم كانوا انذرون العقوب
 والاموال العظيمة في المنازعة مع الرسول عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذل
 الثاني قد نقل عن اولئك انصارى انهم قالوا انه والله هو انبي البشرى في التوراة
 والانجيل وانكم لو باهلتوه لحصل الاستصالة فكان ذل نصرا كما منهم بات
 الاستماع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانهم بنى رسول من عند الله تعالى السؤال
 الثالث ليس بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا
 اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء انه لم ينزل به
 العذاب البتة فكذلك اهانوا ايضا فتقدير نزول العذاب كان ذل مناقضا لقوله وما كان
 الله ليصد بهم واشت فيههم والجواب الخاص مقدم على العام فذا اخبر عليه السلام
 بنزول العذاب في هذه العترة على التبيين وجب ان يعتقد ان الامر كذلك استواء
 الرابع قوله ان هذا هو العقص الحق هل متصل بما قبله ام لا والجواب قال ابو مسلم انه
 متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الابه فصل لعنة الله على
 الكاذبين بان هذا هو العقص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان يكون مفتوحة الا انها
 كبرت لدخول الاخر في قوله هو كما في قوله ان بهم يومئذ خير وقال ابو الفوارس الكلام ثم عند

قوله على الكاذبين وما بعد جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها قوله تعالى ان هذا هو
 العقص الحق وما من الله الا الله وان الله فقير الحكيم وفيه سابل المسئلة
 الاولى ان هذا الشارة الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعا الى المباهلة
 وهو العقص الحق والعقص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي الى الدين
 ويرشد الى الحق وبما سر يطلب النجاة فبين تعالى ان الذي انزله على بيته هو العقص
 الحق ليكون على نقية من امره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل المستقلة
 الثانية هو في قوله هو العقص فيه قولان احدهما ان يكون فضلا وعاداة ويجوز
 خبر ان هو قوله العقص الحق فان قيل فكيف جاز دخول الامور على الفصل فثبت
 اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجوز لانه اقرب الى المبتدأ منه واصلا
 ان تدل على المبتدأ والعقل الثاق انه مبتدأ والعقص الحق خبره وبالمجمل خبر ان
 المسئلة الثانية قرى هو بجزء الهاء على الاصل وبالسكون لان الهاء جزل من منزلة
 هو منزلة بعينه فحذف كما خفف عند المسئلة الرابعة يقال قصر لان الحديث
 يقصه قصا وقصصا واصله اتباع الاثر يقال خرج فلان قصصا في اثر فلان وقصصا وذلك
 اذا اقتصر اثره ومنه قوله تعالى وقال لا خنة قصية وقيل للقصص من انه فاض لا يتبعه
 خبر ابعده خبر وسوقه الكلام سورا ففني العقص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة ثم
 قال وما من الله وهذا يفيد تأكيد الشئ لانه لو كانت عندي من الناس اخدا فادانت
 عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس احدا فادانت انك ليس عندك بعضهم فاذله
 مكن عندك بعضهم فان لا يكون عندك كله سولي فثبت ان قوله وما من الله الا الله
 مباهلة في انه لا اله الا الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال الله هو العزيز الحكيم
 وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات انصارى وذلك لان اعتمادهم على امور
 احدها انه قدر على احياء الموتى وابرار الاكبر والابرار من كانه تمسك قال هذا القدر
 من القدر لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا خالقا لا يدع ولا يدبغ
 واشتهر قد انزله من عيسى ما كان كذلك وكيف استقر قولون ان اليهود
 قتلوه واشتاق اليهم قالوا كان يخرج من الغيوب فيكون الهامكانه تعالى
 قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بجميع
 المعلومات وبجميع عواقب الامور وذكر العزيز الحكيم اشارة الى الجواب عن
 هاتين الشبهتين ونظير هذه الابه ما ذكره تعالى في قول هذه السورة من قوله
 هو الذي صوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم قوله تعالى
 فان قولوا فان الله عليهم بالمفسدين وللعني فان تولى اعتبار صفات
 من ان الله هو الواحد وانه سبحانه يكون عزيزا غابا نادرا على جميع المقدورات
 حكيما عالما بالعواقب والنهايات معان عيسى ما كان غابا عزيزا وما كان
 حكيما عالما بالعواقب فاعلم ان قولهم وامرهم ليس الاعلى سبيل العناد
 فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم الى الله فانه تعالى عليهم بقضاء
 المفسدين مطلق على ما في قوله من الامراض الفاسدة قادر على جازاته
 قوله تعالى يا اهل الكتاب قلوا الى كلمة سوايتا وبينكم لا تعبد الا

الله ودشرك به **ثينا** ولا تخد جفنا **جفنا** ان بابا من **ديون** الله فان تولوا فقولوا
شهدوا باننا مسلمون اعلم ان ابني عليه السلام لما اورد على نصارى بخرات
 انواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم الى المباحلة فخانوا ومارسوا فيها وقبلوا الصلحا
 بادا الجزية وقد كان عليه السلام حرسا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد
 انزل ذلك النهج من الكلام واعدل الى الحق اخر يشهد كل عقل سليم وطبع
 مستقيم انه كلام مبني على الاوصاف وترك الجدال وقول باهل الكتاب
 ثعلوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اي حملوا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض
 ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي الاستنباط لا الله ولا تشرك به شاهداهو المراد
 من الكلام وتذكر الاله ان تفسير الالفاظ اما قوله يا اهل الكتاب فبينه ثلاثة اقوال احدها
 المراد نصارى بخران والثاني المراد يهود المدنية والثالث انها نزلت في اصف
 التبريعين ويدل عليه وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولها والثاني ان
 سبب النزول ان اليهود قالوا للنبى عليه السلام ما زيدا الا ان يحدك زينا كما
 اتخذت نصارى عيسى وقالت نصارى با محمد ما زيدا ان يقول فيك الامانيات
 اليهود فيه عزيز فانزل الله تعالى هذه الآية وعندي ان الاقرب حمله على
 النصارى لما بينا انه لما اورد الدلالة عليه لم يزل ينادى باهل ثانيا فعدل في هذا
 المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك الحاداة وطلب الاغمار
 والا لزاما وحامل عليه انه خاطبهم هاهنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا الاسم
 من احسن الاسماء وكل الالفاظ حيث علم اهل الكتاب الله ونظروا ما يقال
 حافظ القرآن يا حامل كلام الله وتفسيرنا مفسر كلام الله قال في هذا المقلب
 على ان قائله اراد المتابعة في تقطيع الحائط وفي تقطيع قلبه وذلك اما يقال
 عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقه الجاهل والتراجع الى طريقة طلب
 الانصاف وانما قوله تعالى فقالوا فما لمراد تقيين ما دعوا اليه والتوجه الى
 النظر فيه وان لم يكن استقلا من مكان الى مكان لان اهل النظر ماخوذ من التالى
 وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كذا استعماله حتى صار الالفاظ
 الاعلى طلب التوجه الى حيث يدعى اليه اما قوله الى كلمة سواء فالمعنى حملوا الى كلمة
 فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه قالوا الله هو العادل
 والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في القول
 ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا انصف
 وترك ظلمه واعطاء النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال
 واذا واخذ اكثر مما اعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف
 التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم الزجاج سواء نعت للكلمة بريدنا
 سوا في هذا قوله كلمة سواءى كلمة عادة مستقيمة مسوية اذا اتينا ما نحن
 واستمر كما على السواء والاستقامة ثم قال ان لا نعبد الا الله ربنا سيدنا المستلة
 الاولى عمل ان في قوله ان لا نعبد الا الله وجهان الاول انه رفع با منادى كان تالفا مال
 فان تلك الكلمة قبل من ان لا نعبد الا الله وثانها ان لا تشرك به سقيا وثالثها لا تخد

منقول

بعضا بعضا ان بابا من ديون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه
 الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم
 يقولون انه ثلاثة اب وان روح القدس فابنوا ذوات ثلاثة لانهم قالوا
 ان اقنوم الكلمة تمتد رحمت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس يتدبر
 بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والاما جاز
 طبعهما سفارقة ذات الات والمندرج بناسوت ميسى ومريم ولما اتوا ذواتا
 ثلاثة مستقلة فقد اشركوا واما انهم يتخذون احبارهم اربابا من
 ديون الله فيدل عليه وجود احدها انهم كانوا يطعنونهم في التحليل
 والحترم والثاني انهم كانوا يسجدون لاجبارهم والثالث قال
 ابو مسلم من مذهبه ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر
 حلول اللاهوت فقد روي عن ابيات الموت وابرأ الاكدة والارض فصار لهم
 يطعنوا عليه لفظ الرب الا انهم اغتوا في حقه معنى الربوبية والرابع وهو انهم
 كانوا يطعنون احبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية الا انهم نظروا صورة
 ارباب من اتخذ الهه هو اذ فثبت ان النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة
 كالامر المتفق عليه بين جهود الفلاس وذلك قبل المسيح ما كان المعبود الا الله
 فوجب ان يبقى الاسم بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وايضا القول بالشرك
 باطل باتفاق الكل وايضا اذا كان الخالق والمنفرد بجميع النعم هو الله وجب
 ان لا يرجع في التحليل والحترم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاجبار والجهان
 فذا هو شرح هذه الامور الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا باننا
 مسلمون والمعنى ان ابروا الامصار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين
 ولا تكونوا في قديم ان حملوا غيركم عليه قوله تعالى يا اهل الكتاب لم يحاجون في
 ابراهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا بعدد الله تفعلون اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم
 على ديننا والنصارى كانوا يقولون ذلك فابطل الله عليهم ذلك
 بان التوراة والانجيل ما انزل من بعد فكيف يقول ان يكون يهوديا ونصريانا
 فان قيل فهذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام
 انما انزل بعد زمان طويل فان قلتم المراد ان ابراهيم كان في اصول الدين
 على المذهب الذي عليه المسلمون الان فنقول لا يجوز ايضا ان يقول اليهود
 ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وكوث
 التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه مسلما والكتاب ان القرآن
 احبر ان ابراهيم كان مسلما حقيقا وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم
 كان يهوديا ونصريانا فظهر الفرق ثم نقول اما ان النصارى ليسوا على مسلمة
 ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم فكانت
 عبادة مشروعة في زمان ابراهيم لا محالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة
 لملة ابراهيم لا محالة واما ان اليهود ليسوا على مسلمة ابراهيم وذلك لانه لا شئ
 كان لله سبحانه تكليف على الخلق قبل مجي موسى عليه السلام ولا شك ان الموصل

ثالث التكليف الى الخلق واحدا من البشر ولا شئت ان دلت الانسان قد كان موثقا
 بالمعجزات والامر بحج على الخلق قبول تلك التكليف منه فاذن قد كان قبل مجي
 موسى عليه السلام انبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما ان يقال
 انه جاء بتقرير تلك الشرائع او بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب
 تلك الشريعة بل كان كالنسخة المقررة لشرع من قبله واليهود لا يرون بذلك
 وانه كان قد جاء بشرع اخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لا بد
 وان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان
 اليهود ليسوا على مثلة ابراهيم فثبت بطلان قول اليهود والتصارى بان ابراهيم كان
 يهوديا او نصريا فهذا هو المراد من الآية والله اعلم قوله **فاما انتم فاعلموا انكم**
به علم فلم حاجون فيما ليس له به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون ما كان ابراهيم
يهوديا او نصريا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان اولي
اناس ابراهيم الذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين
 فيه مسائل المسئلة قرأناهم ونقرأهم بالمد والحمزة وقراءاتهم وروا
 عنهم وبغيرهم ولا ممد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقراءتهم بالهمزة والقصر
 على وزن صمد وقراءتهم بالمد دون الهمزة من همز على الاصل لانها حرة فان
 ها وانتدوس من لم يهزم ولم يمد فثبت من غير احلال المسئلة الثانية اختلفوا في
 اصلها انتد فقل هاء ثنية والاضل انتد وقل اصله انتد فقلت الحمزة
 الاولى هاء كقولك هرفت الماء وارت وهؤلاء مبنى على الكسر واسمه اولاد
 عليه هاء التثنية وفيه لغتان القصر والمد فان قيل ابن خنبر انتد في قوله هانتد فلما
 بنة ثلاثة اوجه الاول قال صاحب الكشاف هاء ثنية واسم مبتدأ وهؤلاء خبره
 وحاجته جملة متناقضة بنية بجملة الاولى بمعنى انتد هؤلاء الاشخاص الحق وبيان
 حمانكم وقلة عقولكم انكم وان جاد انتد فيما لكم به علم حاجون فيما ليس لكم به علم الثالث
 ان يكون انتد مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى اولي على معنى الذي وما بعده صلة له لثالث
 ان يكون انتد مبتدأ وهؤلاء عطف بيان وحاجته خبره والتقدير انتم هؤلاء حاجتكم
 المسئلة الثالثة المراد من قوله حاجتكم فيما لكم به علم وهو انتم زعموا ان
 شريعة محمد عليه السلام ثم يحل في قوله هانتد هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم انه
 لم يصفهم بالمسلم حقيقة وانما اراد هيبكم لسخرون بحاجة فماتة هذه الشريعة
 مدعون علمه فكيف حاجتكم فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم
 كفا كانت حال هذه الشرائع في الموافقة والمخالفة واستحلوا كفنة ثلاث
 الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصريا فكذلك
 فيما ادعوه من موافقته لهما ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسيره
 الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تقرير بكون
 التصاري مشركين في قولهم بالحنفية المسيح ويكون اليهود مشركين في قولهم
 بالتشبيه فان قيل قولكم ابراهيم كان على دين الاسلام استريدون به الموافقة
 في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بان يقطع

في قوله ابراهيم يهوديا ولا نصريا فكذلك
 في قوله ما كان من المشركين وهو تقرير بكون
 التصاري مشركين في قولهم بالحنفية المسيح ويكون اليهود مشركين في قولهم
 بالتشبيه فان قيل قولكم ابراهيم كان على دين الاسلام استريدون به الموافقة

ان ابراهيم ايضا على دين اليهود اعني ذلك الذي جاء به موسى وكان ايضا
 على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان ادبان الانبياء
 لا يجوز ان يكون مختلفا في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع فيلزم
 ان لا يكون محمد عليه السلام صاحب شرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره
 وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان
 ابراهيم فلما وقع القرآن مشروع في زماننا وغير مشروع في زماننا قلنا
 جاز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والعرض منه بيان انه ما كانت
 موافقا في اصول الذين لم يذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا و
 جاز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الفروع
 بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى بثلاث الشريعة التي
 كانت ثابتة في زمان ابراهيم وعلى هذين التقديرين يكون محمد صلى الله عليه
 وسلم صاحب الشريعة لما كان غالب شرع محمد موافقا لشرع ابراهيم
 فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكرت
 ان اولي الناس ابراهيم من اهلها من اتبعه من بعدهم من بقدر والاخر النبي
 وسائر المؤمنين ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعطاء
 والاكرام قوله تعالى **وذلك طائفة من اهل الكتاب يضلونكم ويبغونكم ويخرجونكم**
 اعلم انه تعالى لما بين ان طريقة اهل الكتاب تعدل عن الحق والاعراض عن
 قبول الحق بين انهم لا يقتضون على هذا التقدير بل يجنبون
 في اضلال من امن بالرسول عليه السلام بالقائه الشبهات كقولهم ان محمدا
 مقر بموسى وعيسى ومدح لنفسه النبوة وايضا ان موسى عليه السلام اخبر
 في التوراة ان شرعه لا يزول وايضا القول بالنسخ يعني الى البداء الغرض منه
 بنية المؤمنين على ان لا يغيروا كلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة
 البقرة **وذلك كثير من اهل الكتاب يلوونكم ويخرجونكم ويضلونكم** كذا
 حسدا وقوله **وذلك كثير من اهل الكتاب يلوونكم ويخرجونكم ويضلونكم** كذا
 هاهنا للتضييق وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من امن وانجي الله من
 عليهم بقوله منه جماعة مقتصد ومن اهل الكتاب بائنة قائمة وقيل نزلت الآية
 في معاذ وعمار وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولو يضل
 ان يضلوك لان اوافق لتعني فان قلت كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله بود
 احدهم لو يمتريتم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم وهو محتمل وجوها منها
 اهلاكم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقولهم
 وما ضلونا ولكن كانوا انفسهم يضلون وقوله **ولم يضلوا انفسهم** وانما لا
 مع انفسهم ولجملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير
 علم الا ساء ما يوزون ومنها اخرجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الداهية
 عن الاهتداء بوصف بانه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين
 لم يبلغوا اليهم فهم قد صاروا عاينين خاسرين حيث اختلفوا واشتباوا لاجل هذه

الامر خلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون اي وما يعلمون ان هذا مقترن ولا يفتقر
المؤمنين قوله تعالى **يا اهل الكتاب لم تكفروا بايات الله وانتم تشككون**
اعلم انه تعالى لما بين حال امة العارفة بذلت من اخبارهم فقال يا اهل الكتاب لم
تكفروا بايات الله وها هنا مسائل المسئلة الاولى لما اصلها لما لانها ما التي لا
دخلت عليها الامر فخرت الالف بطلب الحق ولا ان حرف الحرف ما كان موضع
حرفا ولا يفتقر فخرت حرفا ويدل عليها الحق الفتحه وعلى هذا قوله عن يمينه
وفيه يتشرون والوقف على هذه الحروف كونها بالحق قوله فيه وكلمه
المسئلة الثانية في قوله بايات الله وجود الاول ان الموارد فيها الايات
الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول وجود احداهما في هذين الكتابين
من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها ما في هذين الكتابين ان ابراهيم كان جينا
مسكنا ومنها ان فيها ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول الجمل لمن
الوجود فنقول ان الكفر بالايات محتمل وجوب احداهما انهم ما كانوا كافرين بالتوراة
بل كانوا كافرين بما تدل عليه التوراة فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل
الجاز والتشافي انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يجبرونها وكانوا
ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فاعادوا قوله
انتم تشككون والمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند
حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتغال التوراة والانجيل على ايات الله
على نبوة محمد عليه السلام ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصدقهم وشهدوا بصدق
تفويضها عو كما وانتم شهدوا واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتغال
الآية على الاخبار عن الغيب لانه صلى الله عليه وسلم اخبرهم بما يكون في الغيب
يظهرون للناس غيبه ولا شأن ان الاخبار عن الغيب بمجر القول اشاف في
تفسير ايات الله انها هي القرآن وقوله وانتم تشككون يعني انكم تنكرون
عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشككون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا القول
الثالث ان المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله
عليه وسلم وعلى هذا القول فنقله تعالى وانتم تشككون معناه انكم انما اعترفتموه
بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم السلام الدالة على صدقهم
من حيث ان المعجزات في مقام التقدير من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز
احاد لعل صدق الانبياء عليهم السلام من هذا الوجه ثم يشاهدون حصول هذا
الوجه في حق محمد عليه السلام كان اصراكم على انكار نبوته ورسالته منافقا
لما شهدتم بحقيقته من دلائل معجزات سائر الانبياء عليهم السلام على صدقهم قوله
تعالى اهل الكتاب لم تلبسون الحق باياطلا وتكتمون الحق وانتم تعلمون واعلم
ان علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان احدهما انهم كانوا يكفرون بمحمد
عليه السلام مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى
نهام عن هذه المعرفة في الآية الاولى وثانيها انهم كانوا يجحدون في ابقاء الشبهات
وفي اخفاء الدلائل والبيئات والله تعالى نهام عن هذه المعرفة في هذه الآية الثانية

فالمقام الاول مقام الغواية والضلال والمقام الثاني مقام الاغواء والضلال وفيه
مسائل المسئلة الاولى في تلبسون بالتشديد وقد ايجي بن وثاب بنج الساء اي
تلبسون الحق مع اياطلا كقولهم كلابس ثوب زور وقوله اذا هو بالمجداد تدعى
وانت المسئلة الثانية اعلم ان السامى في اخفاء الله ليل الحق لا سبيل له في
ذلك الامر من احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على باطلا او باخفاء الدليل
الذي يدل على الحق فنقله لم تلبسون الحق باياطلا اشارة الى المقام الاول وقوله
وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثاني اما ليل الحق باياطلا فانه محتمل هاهنا
وجوهها احدها تحريف التوراة فيحطون المنزل بالمحرف وعن الحسن وابن زيد
وثانيها انهم تواضعوا لظهور الاسلام ازل الشارح ثم الرجوع عنه اخبر
النهار ث ككيا للناس من ابن عباس وقتادة وثالثها ان يكون في التوراة
ما يدل على نبوة صلى الله عليه وسلم من البشارة والنفث والصفة وكون في
التوراة ايضا ما هو خلاف ذلك فكون كالحكم والمثابه فيلبسون على الضعفا
احد الاسمين كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ورابعها انهم كانوا
يقولون ان محمد اعترف بان موسى حق ثم ان التوراة دالة على ان شمع موسى
لا ينسخ وكل ذلك القاء للشبهات اما قوله وتكتمون الحق فالمراد ان الايات
الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد عليه السلام كان الاستدلال بها مفتقرا
الى التفكير والتأمل والقول كانوا يجحدون في اخفاء تلك الالفاظ التي يجبرونها
بهم هذا الاستدلال مثل ما ان اهل البدعة في زماننا يسمعون في ان لا يصل الى
عوامهم دلائل الحقيق اما قوله وانتم تعلمون فبفيه وجود احداهما انكم
تعلمون انكم انما تعلمون ذلك عناد واحد وثانيها وانتم تعلمون اي انتم
ارباب العلم والمعرفة لا ارباب الجمالة والحلافة وثالثها وانتم تعلمون
ان عقاب من يفعل مثل هذا الا فقال عليهم المسئلة الثالثة قال القاضي قوله تعالى
لم تكفروا ولم تلبسون الحق باياطلا دالة على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان
تخلقه منهم ثم يقول لم تفعلتم وجوابه ان الفعل توفى على الداعية فذلك
الداعية ان حدث لا يحدث لغير مني الصانع وان كان محدثا هو العبد فتقوى الى ارادة اخرى وان كان
فتقوى الى ارادة وتلك الارادة ان كان محدثا هو العبد فتقوى الى ارادة اخرى وان كان
محدثا هو الله تعالى لم تكم ما الرمتوه علينا والله اعلم قوله تعالى وقالت
طائفة من اهل الكتاب منوا بالذي انزل على الذين امنوا ووجه النهار والكفروا
اخره لعلمهم رجوع ولا يؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يوفى
احد مثل ما او يتهم او يحاجكم صدركم قل ان افضل بيده الله بقرينه من
من يشاء والله وليعطيهم يحفر رحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم اعلم
انه تعالى لما حكى منهم انهم يلبسون الحق باياطلا اردف ذلك بان حكى زما واحدا
من انواع تلبسهم هذا المذكور في هذه الآية وها هنا مسائل المسئلة الاولى في
قول بعضهم لبعض منوا بالذي انزل على الذين امنوا ووجه النهار محتمل ان يكون المراد
كل ما انزل وان يكون المراد بعض ما انزل اما الاحتمال الاول فبفيه وجه الاول ان

اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعف المسلمين في صحة الاسلام وهو
ان يظهروا تصديق ما ينزل على محمد عليه السلام من الشرايع في بعض الاوقات ثم يظهروا
بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب ليس لاجل الجسد
والعناد والالما استوابه في اول الامر واذ لم يكن هذا التكذيب لاجل الجسد
والعناد ان يكون ذلك لاجل انهم لم يسموا بكتاب وقد تفكروا في اسره واستقصوا
في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التامل والبحث ان في كذاب فيصير
هذا الطريق شبهة لضعف المسلمين في صحة نبوته وقيل نواطا ان في
عشر رجلا من يهود خيبر على هذا الطريق لقوله لعلم يرجعون معناه
انا مئى اقباهن السبهة فاعلم اصحابه يرجعون الى ديهه لوجه الثاني
يحمل ان يكون معنى الآية ان رؤسا اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض
واظهروا الوثاق للمؤمنين ولكن بشرط ان يثبتوا على دينكم اذا خلوا باخوانكم
من اهل الكتاب ان اسر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فرحوا الا تام معهم
بالنفاق فربما ضعف امرهم واضمحلت دينهم ورجعوا الى دينكم وهذا قول ابي مسلم
الاصفهانى يدل عليه وجهان الاول انه تعالى قال ان الذين امنوا ثم كفروا ثم
اسنوا ثم كفروا وابتعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذا نقوا الذنوب
اسنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شيئا طينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون
الثاني انه تعالى اتبع هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم اسنوا
عن غير دينهم لذي كانوا عليه فكان قولهم اسنوا به وجه الشار امر بالنفاق
الوجه الثالث قال الاصمغصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به
فان اصدركم يعملون كذبكم لان كثيرا ما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في
بعض حتى يحل الناس كذبكم لان كثيرا له على الاصناف لا على العناد ففعلوا فتركوا
الاحتمال الثاني ان يكون قوله اسنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه الشار بعض
ما انزل الله تعالى من هذا القول حملوه على امر القبلة وذكروا فيه وجهين الاول
قال ابن عباس وجه الشار اوله وهو صلاة الصبح واكفروا اخره يعني صلاة الظهر
وتقديره انه صلى الله عليه وسلم كان صلى الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرج
اليهود بدنت وطلعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة
الظهر فقال كعب بن الاشرف وغيره اسنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه
الشار يعني اسنوا بالقبلة التي يصعد اليها صلاة الصبح واكفروا بالقبلة التي يصعد اليها صلاة
الظهر وهي اخر الشار لهذا الكفر الثاني انه لما حلت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم
فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول الشار ثم اكفروا بهذه القبلة في اخر الشار
وصلوا الصلوة لعلمهم يقولون ان اهل الكتاب اهل العلم فلولا انهم عرفوا بطلان
هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون من هذه القبلة **المسئلة الثانية** القاب
في اخبار الله تعالى عن تراضعهم على هذه الحيلة رجوع الاول ان هذه الحيلة كانت
مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احد من الاجانب فلما اخبر الرسول عنها كان ذلك
اخبارا عن الغيب فيكون معجز الثاني انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه

الحيلة في قلب بعضهم كان في ايمانهم ضعف الثاني ان القوم لما افترقوا في هذه الحيلة
صار ذلك وارعا لهم عن الاعتدال على امثالها من اجل والبين **المسئلة الثالثة**
وجه الشار هو اوله وفي اللغة الوجه مستقبل كل شئ لانه اول ما يواجه منه كما يقال
الاول الثواب وجه الثوب روي فقيل عن ابن الاعراب في بيده بوجه فجاد وصدر و
شباب فها راى اول الشار واخذ اربع بن زياد من كان مسرورا بمقتل مالك
فلما اتى شوبنا بوجه فجاد **قال تعالى** ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم
واتفق المفسرون على ان هذا غنه كلام اليهود وفيه وجهان الاول المعنى ولا
يصدقوا الا بنبأ يتفق شرايع التوراة فاما من جاء بتغير شري من احكام
التوراة فلا يصدقوه وهذا هو مذهب اليهود وعلى هذا التفسير يكون الامر في
قوله الا لمن صلة زايغ فانه يقال صدقت فلا تار لا يقال صدقت فلان وكون هذه
الامر صلة زايغ جاز لقوله تنار دفنكم والبراد ردكم والثاني انه ذكر
قبل الآية قوله اسنوا به وجه الشار واكفروا اخره ثم قال في هذه الآية ولا
تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اي لا تؤمنوا ذلك الايمان الا لاجل من اتبع دينكم فالمعنى ولا
تؤمنوا ذلك الايمان الا لاجل من اتبع دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه
واسنوا به على متابعتكم **قال تعالى** قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس معناه
الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد
من بيان كيف صار هذا الكلام مجرا بما حكاه فتقول اما على الوجه الاول وهو قوله
لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما صلح جريا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما
ثبت ديننا من جهة الله لانه تعالى اسر به وارشد اليه ووجب الانقياد له واذ كان
كذلك فمضى اسر به ذلك بغيره وارشد الى غيره ووجب الانقياد لغيره كان
ديننا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار ديننا بحكمته وهدايته
حيث ما كان مكر وجب متابعتة ونظيره قوله تعالى جوا بآلهما ولا هم عن قلبهم
التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب معنى الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة
الى اى جهة شاء واما الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتموه به
فان تفكروا في دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال ان نوفي احد مثل ما اوتمنتموه
او عاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الضعيفة فقول هذا اما
ان يكون من جملة كلام اليهود ومن تمة قوله لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقد جئتموه
الى كل واحد من هذين الاحتمالين فومر من المفسرين اما الاحتمال الاول
وجه الاول من اثنى عشران وفيه الالف على الاستفهام والباء فون فتح الالف
من غير مد والاستفهام فان اخذنا بقراءة **الضمة** فوجه ظاهر وذلك
لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال ودين ان اتى عليه
اننا قال اساطير الاولين والمعنى من اجل ان نوفي احد من الشرايع مثلكما اوتمنتموه
من الشرايع فتكون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كقول
الرجل بعد طول الغيب لصاحبه وتقدم ذكره بعد احسانه ان فله لصاحبه
ايك من اخاتني لك والمعنى من اجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله انن هو فانت

والذي ساجد أو قائما بخبر الأخرى وبروحه ذبه وهذا الوجه يروى عن جاهد
وعيسى بن عمر أن قراءة من ترا بقصر الالف من ان فقد مكن ايضا حسنا
على معنى الاستفهام كما ترى سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم بالمذ
والقصر وقال اسرى القيس نزوح من الحى امر يسكى
وماذا انصرفك لو منظر اراد انزوح تحذف الف الاستفهام
واذا ائتمنا ان هذا لقراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شئت حناه
في القراءة الاولى الوجه الثانى ان اولئك لما قالوا لا يتابعهم ولا يؤمنوا الا
لمن تبع دينكم الله تعالى بنبيه عليه السلام ان يقول لهم ان الهدى
هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد سواكم من الهدى ما او يتنوه او عاجوكم
هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم يقبلوا ذلك منهم اقصى ما فى الباب انه
يفتقر في هذا الاول اضا وقوله فلا تنكروا الا ان عليه دليل وهو قوله ان
الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى ان يوتيه من يقا
من عباده ومنى كان كذلك لزوم ترك الانكار الوجه الثالث ان الهدى اسم
للبيان كقوله تعالى واما يؤد فهديناهم فاستجوا للبعى على الهدى فغوله ان
الهدى مبتدأ وقوله هدى الله يدل على انه مبتدأ وقوله ان يؤتى احد مثل ما او يتنوه
وهو دين الاسلام الذي هو افضل الايمان وان لا عاجوكم بمعنى هو لاد اليهود
عند ربكم في الآخرة لانه يظهر لهم في الآخرة انهم يحفون وانهم صا لوت
وهذا الاول ليس فيه الا انه لا بد منه من اضا وحرف لا وهو جازى كما فى قوله
تعالى ان تفضلوا الى تشبوه الوجه الرابع الهدى اسم ان وهدى الله يدل
منه وان سوتى احد خبره والتقدير هدى الله هو ان يؤتى احد مثل ما او يتنوه
وعلى هذا الاول فغوله او عاجوكم عند ربكم لا بد منه من اضا والتقدير
او عاجوكم عند ربكم فيقضى لكم والمعنى ان الهدى هو ما عده ينكم به من دين
الاسلام الذي هو من عاجوكم عنه فثبت لكم عليه وفي قوله عند ربكم فابدل على
هذا الاضا لان حكمه كونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشتمل
بانه حكم لهم ولا يحكم عليهم الاحتمال الثانى ان يكون قوله ان يؤتى احد مثل
ما او يتنوه وعلى هذا الاول فغوله او عاجوكم عند ربكم من بتمه كلام اليهود
وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولا يؤمنوا الا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل
ما او يتنوه او عاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله
قالوا والمعنى لا يظهر الايمان بكوني احد مثل ما او يتنوه لا هل دينكم واسروا
نفسكم بان المسلمين قد اتوا من كتب الله مثل ما او يتنوه ولا يتنوه الا
الى اشاعكم وهدم دون المسلمين لا يريد هم مشاؤون دون المشركين
لا يريد هو هم ذلك الى الاسلام فغوله او عاجوكم عند ربكم فهو عطف على ان يؤتى
والضمير في عاجوكم لاحد لانه فى معنى الجمع بمعنى ولا يؤمنوا الا من اتبعكم ان المسلمين
عاجوكم يوم القيامة بالحق وبما يؤنكم عند الله بالحق وعندى ان هذا التفسير
ضعيف وبيانه من وجود الاول ان حد القوم في حفظ اتباعهم عن قول

دين محمد عليه السلام كان انفسهم من قدم في حفظ دينهم واتباعهم واتباعهم عنه فكيف
يقين ان وصى بعضهم بعضا بالاقراء بما دل على صحة دين محمد عليه السلام عند اتباعهم
وان يتبعوا من ذلك عند الاطباء هذا غاية البعد الثانى ان على هذا التقدير تفكك
النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا بدق بكلامه الفضا الثالث ان على هذا
التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله
ولا بد من حذف قوله قل ان الفضل بيد الله الرابع انه كيف وقع قوله قل ان
الهدى هدى الله فهاين حرى كلام واحد فان هذا فى غاية البعد عن الحكمة
قال القفال سئل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما مرسا لله بنبيه
ان يقول عند انتهاء الحكمة عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في
هذا الموضع قول باطلا لاجرم ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقا به بقوله
حق ثم يعود الى حكمه تمام كلامه كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قول لا منه
كفر فيقول عند بلفظه الى تلك الكلمة امت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول بلى
الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى ثبت الحكمة قل ان الهدى هدى الله
من هذا الباب ثم اتى بعد تمام قول اليهود الى قوله او عاجوكم عند ربكم ثم اسر
البنى صلى الله عليه وسلم بما حتمه في هذا وتنبههم على ابطال قولهم فبقوله
قل ان الفضل بيد الله الى اخره الاشكال الخامس في هذا الوجه ان الايمان
اذا كان بمعنى التصديق لا يعود الى المصدق بحرف الا لا يقال صدقت
لزيد بل يقال صدقت زيد فكان ينبغي ان يقال ولا يؤمنوا الا من اتبع دينكم
وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن اتبع دينكم وعحتاج الى اضا
الياء او بحرفي مجزها في قوله ان لوت لان التقدير ولا تصدقوا الا من تبع
دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن اتبع دينكم
ونحتاج الى اضا الياء او ما بحرفي مجزها في قوله ان لوت لان التقدير
ان لوت احد مثل ما او يتنوه فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضاء وسوء
النظم وفساد المعنى قال ارب على الفارسي لا بعدا الى تحلل الايمان على الاقرار
فكون المعنى ولا تقروا بان يؤتى احد مثل ما او يتنوه الا لمن تبع دينكم وعلى
هذا التقدير لا يكون الاضاء رايك لكن لا بد من اضا وحرف الياء او ما بحرفي مجزها
كل حال فغله محفل ما قيل في تفسير هذه الآية والله اعلم بما رده ثم قال تعالى
قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى
عن اليهود اسرين احدهما ان يؤمنوا وجه الفاء ونكفروا اخره ليصير
ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى
الله والمعنى ان مع كمال هداه الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيزة
فوق ولا اثر والثاق انه حكمه منها مستحسنا وان يؤتى احد مثل ما او يتنوه
الكتاب والحكم واليق فاجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء
والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبادة عز الزيادة واكثر ما يستعمل في
زيادة الاحسان الى الغير وقوله بيد الله اي انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتية

من يشاء اي هو افضل موقوف على مشيئة وهذا يدل على ان النبوة حصل بالفعل
لا بالاحتمال لانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله
وان لا يفعله ولا يصح ذلك في المستحق الاعلى وجه الجواز وقوله والله اعلم
علم موكد هذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه علما يدل
على كمال العلم فصح منه المكان كمال القدرة ان تنقل على اي عبد شئت
تفضل شئت ويصح منه المكان كمال العلم ان لا يكون شئ من افعله الا على وجه الحكمة
والصواب ثم قال يخبر بحسنه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كما تكيد
لما تقدم ذكره من ان هذه الآية وبين ما قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة
ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه فينبغي بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر
على ان يوفى بعض عباده مثل ما اناكم من المناصب العلية ويزيد عليها من جنسها
ثم قال يخبر بحسنه من يشاء والرحمة المضافة الى الله سبحانه اسرها من
ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف والعلو الرتبة الى
ان لا يكون من جنس ما اناهم بل يكون اعلى راجل من ان تقاس الى ما اناهم حصل
من مجموع الاتيين انه لا نهاية لمراتب اغتراف الله واكرامه لعباده وان قصر
انعامه واكرامه على مراتب معينة وعلى انما هي معينين جعل لئلا ينفذ
والحكمة قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تاتيه بقطار بودة اليك ومنهم من ان تاتيه
بدنار لا يورده اليك الامام دست عليه قايما وفت باهم قالوا ليس علينا دين سبيل
ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بل من اوفى بعهده وان الله يحب المسلمين
اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم في
الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم ارتوا من المناصب الدينية ما لم يرتضوه
ثم انه تعالى بين ان الحجة مستقيمة عند جميع ارباب الاديان وم
مصريون عليها نذكر هذا على كذبهم الثاني انه تعالى لما حكى في الآية
المتقدمة قبايح احوالهم فيما يتعلق بالادمان وهو انهم قالوا لا تؤمنوا
الا نحن تبع دينكم في هذه الآية بعض قبايح افعالهم فيما يتعلق بالاعمال
وهو اصرارهم على الحجة والظلم واصوال اموال الناس في التبدل والكثرة
ها هنا مسائل المسئلة الاولى والى الآية دالة على اغترافهم فثبت بعضهم
اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال الاول ان اهل الامانة منهم
الذين اسلموا الذين بقوا على اليهودية منهم مصريون على الحجة لان دينهم
انه كل لهم قتل كل من قالهم في الدين واذا امواهم فظهر هذه الآية قوله
تعالى ليسوا اسول من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله اناء الليل وهم
يسجدون مع قوله منهم المؤمنون واكثرهم الناسقون اثبات ان اهل الامانة
هم النصارى واهل الحجة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود
كل لهم قتل الخائف ويحل اخذ ماله بائى طريق كان ومن ابن عباس رضي الله عنهما
اودع رجل عند عباده بن سلام الف ومائتي اوقية من ذهب فاذا اياه وارج
اخر لخاص بن عازور وبنار حجة فنزلت الآية والله اعلم المسئلة الثانية

يقال امته كذا وعلى كذا كما يقال سررت به وعليه ومعنى الباء الصادق الامانة ومعنى
على استعلاء الامانة فمن اوتى على شئ صار ذلك الشئ في المعنى الملتصق به لغزبه
منه واتصاله بحفظه وحياطة فصار المودع كالمستعمل على تلك الامانة والمستوفى
عليها فلما حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمتي العبادتين وقيل ان معنى قوله امتك بدنيار
اي وفقت بعت فيه وامنت عليه اي جعلت امانة عليه وما فظاله والله اعلم المسئلة
الثالثة المراد من ذكر القطار والدينار العدد الكثير والعدد القليل بمعنى ان فيهم
من هو في غاية الخيانة حتى لو ائتم على الاموال الكثير ادى الى الامانة فيها
وهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ائتم على الشئ القليل فانه يحون فيه ونظيره قوله
لنألي وان اردتم استبدل زوج مكان زوج واقتضا احداهن قطار فلا تخذوا
منه شيئا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القطار وذكر ابيه وجوها
الاول ان القطار الف ومائتا اوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام
حين استودعه رجل من قريش الف ومائتي اوقية من الذهب فودة ولم يحس فذا يدرك
على ان القطار هو ذلك المقدار الثاني روى عن ابن عباس انه مل جلد ثوب
من المال الثالث قيل القطار هو الف دينار والف الف درهم وقد تقدم
الف في تفسير القطار المسئلة الرابعة فراجحة وما صم في رواية
ابو بكر بودة تكون الحاد روى ايضا ذلك عن ابي عمرو وقال الرجاء هذا فظط
من الراوى عن ابي عمرو وكما فظط في باركم باسكان الحيرة وانما كان ابو عمرو يحس
الحركة فواضح الرجاء على ما في هذه القراءة فان قال الجوز ليس في الهاء وانما هو
فيما قبل الهاء والهاء اسما للمكي والاسماء لا تجوز في الوصل وقال الفراء من العرب
من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فنقول ضربته ضربا شديدا كما يكون مسيح
استروا صلوا الرفع واشهد لما راي الادعية ويرى ايضا اخلاص حركة الهاء
اكتفاء بالكسرة من ابناء وفري باسباع الكسرة في الهاء وهو الاصل ثم قال تعالى
ومنهم من ان تاتيه بدنار لا يورده اليك الامام دست عليه قايما وفيه مشنان
المسئلة الاولى في لفظ القايم وجهان منهم من حمله على حقيقة قال السدي
الامام دست عليه قايما على راسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون
معتزا قايما دفعت اليه مادست قايما على راسه فان انظرك او خرتك اشكر
منهم من جعل لفظ القايم على مجاز ثم ذكر ابيه وجوها الاول قال ابن عباس
المراد من هذا القيام الا الحاح والخصومة والسقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة
اصله ان المطالب الشئ يقولونه والثار له يعقد عنه دله قوله تعالى امة
قائمة اي قائمة باسم الله فترادفة ثم قيل لكل من واطب على مطالبة اسم الله فامر
به وان لم يكن ثم قيام الثاني قال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الثبات والدوام
وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى يعقون الصلاة ومنه قوله دين قايما اي دائما ثابتا
لا يتغير فمضى قوله الامام دست عليه قايما اي دائما ثابتا في سطرانث اياه بذلك الثالث
المسئلة الثانية مدخل تحت قوله من ان تاتيه بقطار ودينار الدين والدين لان
الاشان قد امن غيره على الوديعة وعلى المبيعة وعلى المعارضة وليس في الآية

ما يدل على النفي والمنعول عن ان يعبس من الله عنهما انه حمله على المباينة فقال
 منهم من يتابعه بمن القطار بنودة اليك ومنهم يتابعه بمن الدوت فلا يوده
 اليك ونقلنا ايضا ان الابه تزلت في ان رجلا اودع ما لا كثيرا عند عبد الله بن سلام وما
 لا قليلا عند ضاحك بن حازم واخاف هذا اليهودي في المال اقليل وعبد الله بن سلام ادعى
 الامانة فثبت ان اللفظ يحمل لكل الاستعمال قال سالي ذلك ما هم قالوا ليس علينا في الامانة
 والمعنى ان ذلك الاستعمال والحياة هو سبب انهم يقولون علينا ان اصنع من اموال العرب
 سبيلا وما هنا مسائل المسئلة الاولى ذكرها في التبيين لانه سبب لانه لا يجوز ان
 لا يجله اعتد اليهود هذا الاستعمال وجوها الاولى انهم يبايعون في العقب لانه
 فلا جرم يقولون يحمل مثل الخائف وحمل عند ما له ما في طريق كان روي في الخبر لما تزلت
 هذه الآية قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب اهلنا الله من شيء كان في الجاهلية
 الا وهو تحت قدس الا الامانة فانها مودة الى البر والفاجر اثنان قال اليهودي نحن
 ابناء الله واجارح والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا اننا
 اليهود انما ذكرنا هذا الكلام لا مطلقا لكل من خالفهم بل للعرب الذين استولوا رسول
 صلى الله عليه وسلم روي ان اليهود بايعوا رجلا في الجاهلية فلما اسلموا طلبهم بالاموال
 فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واول من الحمل انه كان من مذهب اليهود ان من
 استقل من دين باطل الى دين باطل كان في حكم المرتد فصار وان اعتقد وان العرب تكللهم
 لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا بالردة المسئلة الثانية
 نفى السبيل المراد منه نفى القدرة على المطالبة والاداء قال تعالى ما على الحسين من سبيل
 وقالوا لن يجعل الله لك شريكا في الدين سبيلا وقالوا لن تصبر بعد ظلمه فاولئك
 ما عليهم من سبيل اما السبيل على الدين فظنون الناس المسئلة اثنان الا في مشوب
 الى الاقر وسمى النبي صلى الله عليه وسلم امتيا لانه كان لا يكتب وذلك لان الاصل الذي
 فمن لا يكتب فقد بى على صله في ان لا يكتب وقيل نسب الى مكة وعمر القرى والله اعلم
 ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه الاولى انهم قالوا ان الجواز
 الحياية مع الخالف مذكور في التوراة فكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بحقيقة كاذب
 فيه ومن كان كذبا كانت خبايته اعظم وجرمه الخشاش الثاني انهم يعلمون كون
 محرمه الثالث انهم يعلمون ما على الحار من الاثم شر قال تعالى سبي ما روي
 بعدهم واتقى فان الله سبحانه المتقين اعلم في بي وجهان احدهما انه لم يرد نفى ما قبله وهو
 قوله ليس علينا في الامتين سبيل فقال تعالى راد عليهم على عليهم سبيل في ذلك
 وهذا اختيار الزجاج قال وعدي وقفاتهم على بي وما بعد استئناف واثان
 على كلمة تذكر ابتداء الكلام اخبر بذكر بعد وذلك لان قولهم ليس علينا ما فعل جاز
 فام مقام غير جاز الله تعالى قد كرمنا اهل الرقاب بالعهود واتقى هم الذين جرح الله
 لئلا لا يجرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بي وقوله من اوفي بعدهم معنى
 الكلام في معنى الوفاء والعهود والعتيد في بعدهم يجوز ان يعود على اسم الله تعالى
 في قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز ان يعود على من لان العهد بعد وفضاء الى
 المنعول والى تعالى وما هنا مسائل الان السؤال الاول بتقدير ان يكون الضمير عائدا الى

انما وهو من فانه ليل انه لو في اهل الكتاب بعبودهم وتركوا الحياية فانهم
 يكتبون حجة الله تعالى الجواب الامر كذا فانهم اذا اوفوا بالعهود ووفوا بال
 كل شيء بالعهود الاعظم وهو ما اخذ الله تعالى في كتابهم من الايمان بحمد
 صلى الله عليه وسلم ولو اتقوا الله في ترك الحياية لانقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك
 تحريف التوراة السؤال الثاني ان الضمير الرابع من الجراء الى من الجراء عموما المتقين فامرهم بوجع
 الضمير واعلم ان هذه الآية دالة على تظهير اثر الوفاء بالعهود وذلك لان الطاعة
 مخصوصة في امرين التظهير لاهل الله والشفقة على خلق الله والوفاء بالعهود فمثل
 معاذ ذلك لان الظلمة سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما امر الله
 به كان الوفاء به تعظيلا لاهل الله فثبت ان هذه العبارات مشتملة على جميع انواع
 الطاعات والوفاء بالعهود كما يمكن في حق الغير يمكن انصاف في حق النفس
 لان الوفاء بعدد النفس هو الاق بالطاعات المتارك للمحرمات لان عند
 ذلك تقوى النفس بالثواب وتبعد عن العقاب قوله تعالى ان الذين
 يفتقرون بعهود الله وايمانهم مثل بذر في ارض لا تخرج الا اقلق لاهل في الاخرة
 ولا تكلهم ولا ينظروا اليهم يوم القيامة ولا يذكروهم ولهم عذاب اليم
 اعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها الاولى انه تعالى لما وصف اليهود
 بالحياية في اموال الناس ثم من المعلوم ان الحياية في اموال الناس لا
 تتم الا بالايمان الكاذبة لاحرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشبهة
 على وعند من تقدروا على الايمان الكاذبة الشاف انه شافى عن حيايتهم يقولون
 على الله الكذب وهم يعلمون ولا شئت ان اعهد الله على كل مكلف لا يكتب
 على الله ولا يحزن في نفسه لاحرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك
 الشاف انه تعالى ذكر في الآية السابقة حيايتهم في اموال الناس ثم ذكر
 في هذه الآية حيايتهم في عهود الله وحيايتهم في تعظيم سمائه حين كانوا
 بها كذا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع
 عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام في الروايات الكثيرة دللت
 على انها تزلت في انواع اذ هو على الايمان الكاذبة فاذا كان كذلك وجب
 اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص
 باليهود في الآية مسائل المسئلة الاولى اختلف الروايات في سبب
 التوراة فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم في الايات
 المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول فبانه وجهان الاول قال
 عكرمة الها تزلت في اخبار اليهود وكتبوا ما عهد الله اليهم في التوراة من
 اسجدوا صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيره وصدقوا انه من عند الله فلا
 يقولون المرتضى واجبه هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة واولوا به
 اوفى بعهدهم والشاف انما تزلت في اذعانهم انه ليس علينا في الامتين سبيل
 كتبوا بايديهم كما في ذلك وصدقوا انه من عند الله وهو قول الحسن واما ما
 الاحتمال الثاني ففيه وجه الاول انما تزلت في الامتنان بنفيس وحضرم

اختصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ليرسل اقم بينك فقال النبي بينه
فقال لا شئت فليكن اليمين فنهضوا لا شئت باليمين فاما لما قال الله تعالى هذه الآية
فشكل الا شئت عن اليمين ويرد الارض الى الخصم واعترف الحق وهو قول ابن جرير
الثاني قال بجاهد نزلت في رجل حلف عينا فاجرة في تنقيح سدنة الثالث
نزلت في عبدان وامرني القيس اختصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في ارض فتوجهت اليمين على امرني القيس فقال انظر في ابي العذم جاء من
واقوله بالارض والا فرب كل على الكمل ففعله ان الذين يشهدون بعهد الله
يد فيه جميع ما اصاب الله به ويدخل فيه ما نص عليه الا دلة ويدخل فيه الماشق
الماخوذ من جهة الرسل ويدخل فيه ما يلزموا لرجل نفسه لان كل ذلك من
عهده الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى منهم من جاهد الله لئن ائمانا من فضله
لنصفه قن الآية وقالوا ان العهد كان مسؤولا وقال يوفون بانذار وقال
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى
اشراو ذم لان المشتري باحد شيئا يعطى شيئا مكل واحد من المعطى والمأخوذ
فمن للاخو واما الايمان فالحال معلوم وهي الحلف التي فوكدها الانسان خبر
من وعده او وعيد او انكار او اثبات ثم قال تعالى اولئك لا خلاق لهم في
الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يذكركم الله
عذاب الله يعلم انه تعالى مفرغ على ذلك الشرط وهو ان يشهد الله
وايمانه ثمنا قليلا خمسة انواع من الحق اربعة منها في بيان صيرورهم محرومين
عن الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المتفعة الخاصة بالمقرضنة والخامس
في بيان وتوحيها في شدة العذاب اما النوع من الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المتفعة
الخاصة بالمقرضنة بالانظمة فالاول وهو قوله اولئك لا خلاق لهم في الآخرة اشارة
الى حرمانهم عن منافع الآخرة واما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر
اليهم يوم القيامة ولا يذكركم الله فهو اشارة الى حرمانهم عن انظمة الاعزاز
واما الخامس وهو قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة اشارة الى العقاب والتكليم
شرح كل واحد من هذه الاقسام الخمسة اما الاول وهو قوله لا خلاق لهم في الآخرة
فالغنى لا نصيب لهم في خير الآخرة وبقيها واعلم ان هذا العموم مشروط
باجتماع الامة بعد ما اتوبت فانه تاب عنها سقط الوعد بالاجماع وعلى مذهبنا
مشروط ايضا بعد ما استغفروا فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به
بغير ما يكون ذلك واما الثاني فهو قوله ولا يكلمهم الله ومنه سؤال الناس
المسلمين فكيف يجمع بين هاتين الايتين وبين تلك الآية قال تعالى
الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة عظمة الله عليه لان من منع
غيره كلامه في الدنيا فاما ذلك ليعظم عليه واذا انحط انسان على امرنا
له لا اكله وتدمر بحججه عند يقول لا اري وجهه فلان واذا جرى ذكره لم
يذكره بالجمل ثبت ان هذه الكلمات كتابات عن شدة انصب بعوذ بالله
منه وهو الجواب الصحيح ومنه من قال لا بعد ان يكون اسماع الله جل جلاله اذ

منه وهو الجواب الصحيح ومنه من قال لا بعد ان يكون اسماع الله جل جلاله اذ

كلامه بغير سفير شريفا لما يحض به اولياء فلا يحكم الكفرة والفساق ويكون
الحاسبة معهم بسلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى
لا يكلمهم بكلامهم ليعلمهم وينفعهم والمعتد هو الجواب الاول واما الثالث
وهو قوله ولا ينظر اليهم فالحال لا ينظر اليهم بالاحسان يقال ثلاث
لا ينظر الى فلان والمراد منه نفى الاعتداد به ونفى الاحسان اليه والسبب لهذا
الاجاز ان من اعتد بالاحسان التفتا اليه واعاد نظره اليه منع بعد اخرى لهذا
صاح قوله لا ينظر اليه عبارة عن الاعتدال والاحسان وان لم يكن ثم نظرو ولا يجوز
من النظر تغليب الحدقة الى جانب المرمى التماسا لرويته لان هذا من صفات
الاجساد فتعالى الخنا ان يكون جسما وقد اجتمع الخالف بين الآية على ان النظر
المعقول بحرف الى ليس للروية والا لزم في هذه الآية ان لا يكون الله تعالى رايها لهم
وذلك باطل اما الرابع وهو قوله ولا يذكركم اي لا يذكركم كما يذكروا
ففيه وجوه الاول ان لا يصليهم من دس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم
عليها والثاني لان ذكرهم اي لا يذكركم كما يذكروا على اولياءه الا ذكرا
والتذكير من المرمى للشاهد مدح منه له واعلم ان تذكير الله عباده
قد يكون على السنة عبادة كالنار والملائكة عذابا يومكم الذي كنتم تعدون
نحن اولياءكم في الحياة الدنية وقد يكون بغير واسطة اتماما في الدنيا فكفوا له
التائبون العابدون واما في الآخرة فكفوا له سلاما قوله من رب رحيم
واما الخامس وهو قوله ولا يكلمهم الله فاعلم انه تعالى لما بين حرمانهم
عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المولم قوله تعالى وان منهم
يعرفون السنن من الكتاب بحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويعلمون
من عند الله وما هو من عند الله ويعلمون على انه المكذب وم يعلمون اعلم ان
هذه الآية تدل على ان الآية المستفاد تارة في اليهود لان هذه الآية
نزلت في اليهود بلاشك وهي معطوفة على ما قبلها هذا يقتضي كون تلك
الآية المستفاد تارة في اليهود ايضا واعلم ان الآية عبارة عن عطف الشيء
وزنه عن الاستقامة الى الاوجاج يقال لوبت بين والنوى الشيء اذا
انحرف والنوى فلان اذا غيبت اخلافة عن الاستقامة الى ضد ولوى لسانه عن
كذا اذا غيبت ولوى فلان فلان عن رايه اذا امله عنه وفي الحديث في الواجب
ظلم وقال تعالى وراغبنا بالسنن اذ عرفت هذا الاصل في تاول الآية وجوه
الاول قال انما لمرجة الله قوله بل هو السنن معناه ان عهدا الى السطة
تخبرها في حركات الاعراب كقوله فيقرب المعنى وهذا يكر في لسان العرب
للاسد مثله في العبرانية مثل ما قلنا في الايات الله على نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم من النوراة كان ذلك هو المراد من قوله
تعالى يكون السنن وهذا تاول في غاية الحسن اثنان نقل عن ابن
عقاس انه قال ان انما الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم
كتبوا كتابا شوقوا منه نفى محمد صلى الله عليه وسلم وظلوه بالكتاب الذي

كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا من عند الله اذا عرفت هذا فنقول
 ان في اللسان شبهة بالمشقة والانتطع والتكلف وذلك من عدم فغير الله تعالى
 عن قدامهم لذلك الكتاب باطل اللسان في ما هو عيبا له ولم يعبر عنها بالقرآن
 والعرب يفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع
 وفي الذم كشار شرار وقوله وانتم من خلفه يلوون السنتهم بالكتاب
 فراء ذلك الكتاب باطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكذبون الكتاب
 بآيهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب اي هو من الكتاب الحق
 انما دل من عند الله بقى سوال الاول الى ما ارجع الضمير في قوله لتعسبه
 والجواب انه صدد هذا العمل عن غير دليل يحوز عليه التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا
 ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب
 حدى في تفسير الآية وجه اخر هو ان الايات الدالة على نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم كان محتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا
 يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت بصيرة تلك
 الدلائل مستبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون سواد الله من هذه الايات
 ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وفي السنة وهذا مثل ما
 ان الحق في زماننا اذا استدلل بآية من كتاب الله تعالى فالبطل يورد عليه من
 الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرتم فكذلك في هذه الصورة
 والله اعلم بمراده ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله واعلم
 ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتعسبه من الكتاب وما هو من الكتاب
 وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرد هذا الكلام بلفظين
 مختلفين لاجل التاكيد اما المحققون فقالوا المفارقة حاصلة وذلك لانه ليس كل
 ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة
 وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتعسبه من الكتاب ما هو من
 الكتاب هذا اني خاض ثم عطف عليه اني اعلم فقال ويقولون هو من عند الله وما هو
 من عند الله وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قوله هو من عند الله
 انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام مثل اشعيا وارميا وحقوق وذلك لان النور
 في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيزين فان وجدوا قوما من الاعداء والبلة الجاهلين
 بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى الله من التوراة وان وجدوا قوما عاقلين اذكارا لم يوردوا
 في كتب سائر الانبياء الذين جاوا بعد موسى عليهم السلام واجتج الجاهل والكبي به طائفة من
 العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا لو كان في اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى
 لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله نفي عن نفسه كونه من عند الله ثم قالوا وكفى حرجا لقوم
 يجعلون اليهود اولى بالصدق من الله قال وليس لاحد ان يقول المراد من قوله هو من عند الله
 انه كلام الله تعالى قال لا لا بالمراد من عند الله بل بالمراد من عند الله لانه قد ثبت
 من الكتاب ما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق
 واذا لم يبق فرق لم يحسن العطف واجاب الكبي عن هذا السؤال ايضا من وجهين اخرين

الاول ان يكون المخلوق من عند الخالق او كد من كون المأمور به من عند الامر وحل الكلام على الوجه
 الاخرى اولى والثاني ان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق كونه من عند الله وهذا نفي
 كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عند الله لا بالخلق ولا بالحكم والجواب
 اما قول الجاهل لو جلت له تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله لوقع النكرار
 فجا به ما ذكرنا من ذكر من ان قوله وما هو من الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا
 لا يمنع من كونه حكما لله تعالى كما تقول الرسول او نطق اخر فلما قال وما هو من عند الله
 ثبت نفي كونه حكما لله تعالى في هذا الوجه زال النكرار وانما الوجه الاول من الوجهين اللذين
 ذكرهما الكبي فجا به ان الجواب لا بد وان يكون منطبقا على السؤال والقوم كانوا في
 ادعاء ان ما ذكرهم وقع فعله خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله نازل في
 كتابه فوجب ان يكون قوله وما هو من عند الله عابدا الى هذا المعنى لا الى غير هذا
 الطريق نظير فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب
 وهم يعلمون والمعنى انه يتعدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد
 من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظها فالمعتدون عليه بحال كونها طائفة
 بسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش الالة تلك
 الايات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب لقاء الكوكب والشيئات في وجه
 الاستدلال لم يبعد اطباق الخلق الكبر عليه والله اعلم قوله تعالى ما كان للبشر
 ان يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من الله ولكن
 كونوا ربانيين ما كنتم تعلمون الكتاب وما كنتم تدرسون وان تتخذوا اعدائكم وائتني
 اربابا امامكم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون اعلم انه تعالى لما بين ان عادة طائفة من
 التحريف والتعديلات بعد ما يدل على ان في جملة ما حرق ما عمو ان عيسى كان يدعو
 الالهية وانه كان تدعى باسم قومه بعبادته فلما قال ما كان للبشر طائفة
 المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية وجوب الاول قال ابن عباس لما قالت اليهود
 عزيبن الله وقالت النصارى المسيح بن الله نزلت هذه الآية لتنافي
 قبل ان ابا نفع القرص من اليهود وزيين وفد يجران من النصارى قال الرسول
 صلى الله عليه وسلم يريد ان تعبدك وتتخذك ربا فقال عليه السلام معاذ الله ان
 ان يعبد غير الله او ان يامر بعبادة غيره الله فجا بذلك بعضي ولا بد لك عوفي
 فزلت هذه الآية الثالثة قال رجل لرسول الله الله سلم عليك كاسم بعضنا على
 بعضنا فلا نجد لك فقال عليه السلام لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا بانيكم
 واعرفوا الحق لا اله الا الله الرابع ان اليهود لما ادعوا ان احد الانبياء من درجات الفضل
 والمنزلة ما قالوه فانه تكلم قال لهما ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا تشكروا
 باستعباد الناس واستخدامهم ولكن سبحان من امر الناس بطاعة الله والانقياد لكتابه
 وحشده بسلطانه ان تخشوا الناس على الاقرار بنبوة محمد عليه السلام لان ظهور
 المعجزات عليه ترجب ذلك وهذا الوجه ستمله لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا
 لي من دون الله مثل قوله فخذوا احبارهم ورجبا ثم اربابا من دون الله المسئلة الثانية اختلفوا في

المواد بقوله ما كان لبشر ان يقول للناس كونوا عبادا لى دون الله تعالى الاول قال الاصله
 منقادهم فوردوا ان يقولوا ذلك لمفسد الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا
 بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال لقد كذب بركن ايمهم شيئا مبلا اذا لا فتناء ضعف الجهاد
 وضمف لما ان انبيا عليه السلام موصوفون بصفات لا تحسن مع تلك الصفات
 اذ جاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى انا هم الكتاب والروح وهذا لا يوافق
 الا في القويين الظاهرة والارواح الطبيعية كما قال الله يعلم حيث يحسن سائر
 وقال لقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله يصطفى من الملائكة رسلا
 ومن الناس والنفوس الظاهرة بمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى منها ان انبيا
 النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك يمنع من هذه الدعوى وبالحكمة فلا خلاف
 قرنا ان تطهر به وعلمية وما لم يكن العقول النظرية كماله بالعلوم والسادف
 المختلفة ولم يكن العقول النظرية مظهره عن الاخلاق الذميمة لا يكون
 النفس مستغنة لقبول الروح والنبوة وحصول الكمالات في العقول النظرية والعلمية
 منع من مثل هذا القول والاعتقاد والثالث ان الله تعالى لا يشترط عبدا بالنبوة
 الا اذ علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام الرابع ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام
 عن الله تعالى واجتبه على صدقه في هذه الدعوى بالبحر فلو امرهم بعبادة نفسه
 لحينئذ بسطل دلالة المحرمة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه
 ليس المراد من قوله ما كان لبشر ان يقول للناس كونوا عبادا لى دون الله تعالى لان ذلك محذور
 على كل المطلق فظاهر الاية يدل على انه لا يمكن ذلك لامل ان الله انا هو الكتاب والمحكمون النبوة
 وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان لا ذلك تكذيبا للصادق في اذ اعلمت ذلك
 على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فيقبل له ان فلا تالاحل ان يفعل
 ذلك لم يكن تكذبا له فيما اذ جاء عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب الصنادى
 في اذ اعلمت ان عيسى قال لهما اتخذوا من دونه الله تعالى فالمراد اذ اقامد مناه
 ونظيره قوله تعالى ما كان الله ان يتخذ من ولد على سبيل النفي لذلك عن نفسه
 لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله ما كان لى ان يقول والمراد النفي لا النهى
 المسئلة الثالثة قوله ان توبته الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة
 اشياء ذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب استاوى ينزل اولاهم انه
 يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكمة فان اهل اللغة والتفسير
 اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وايضا الحكم صبيها يعنى العلم والاهم
 ثم اذ حصل فهم الكتاب تحققت بلغ ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة فما
 احسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله
 وفيه مسائل المسئلة الاولى القراءة الظاهرة ثم يقول نصب الامم وروى
 عن ابو عمر ورفعهما اما النصب فعلى تقدير ولا سمع النبوة مع كذا وكذا وهذا القول
 والاعمال فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول واما الرفع فمع الاستئناف
 المسئلة الثانية حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال في قوله كونوا

عباداً

عباد الى انه لغة من تبه يقولون للعبيد عباد ثم قال ولكن كونوا ربانيين فاضهر
 القول على حسب مذهب العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه بظهور
 قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اى يقال لهم
 ذلك المسئلة الثانية ذكرها في تفسير الزياتى اقوالا الاول قال سيبويه الزياتى
 منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما ومواطفا على عته كما يقال رجل الهى اذا كان مقبلا
 على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على كمال هذه الصفة
 كما قالوا اشعرافى ولحيافى ورفقافى اذ وصف بكر الشعر طول اللحية وغلظ الرقبة فاذا
 نسبوا الى اشعرافى ولحيافى ورفقافى الى الرقبة قالوا رقيقى والى اللحية نحيى النافى قال الميرد
 الربانيون ارباب العلم واحد ربانى وهو الذى يرتب العلم ويرب الناس اى يعلمهم
 ويصالحهم ويعقوبهم وامرهم والالف والنون بلبانة قالوا رتبان وعطشان وشبعان
 وعرفان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحيافى ورفقافى قال الواحدى فعلى قول
 سيبويه الربانى منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعنى انه الرب وبطاعته
 وعلى قول الميرد الربانى مأخوذ من التربية الثالث قال ابن زيد الربانى
 هو الذى يرتب الناس فالربانيون هم ولادة الامة والعلماء وذكروا ايضا في قوله تعالى
 لولا سبها هو الربانيون والاحبار اى الولاة والعلماء والعرفان اللذان يطاعان
 ومعنى الابة على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لى ولكن ادعوكم الى
 ان تكونوا املاكا وعلما باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال
 افعال رحمة الله وتكمل ان الوالى سى ربانيا لا ند بطاع كالرب تعالى فنسب
 اليه اقراب قال ابو عبيد احسب هذه الكلمة ليست عربية بل افهاى عبرانية
 او سينية وسواء كانت عربية او عبرية ففى تدل على الانسان الذى علم
 وعمل بالعلم ثم استعمل بغير علم الخ ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم
 تدرسون وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءة
 احدها يعلمون من العلم وهى قراءة عبد الله بن كثير بن عمرو ونافع والثانية ويعلمون
 من التعليم وهى قراءة الباقرين من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه
 في انفسهم ويعلمونه غيرهم واجتبه ابو عمرو على ان قرأته ارجح بوجهين الاول
 انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد الثانى ان التشديد يقتضى
 معقولين والمعقول هاهنا واحد واما الذين قرأوا بالتشديد فزعموا ان المعقول
 الثانى محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب اولى وجهين الاول
 ان التعليم يشتمل على العلم ولا عكس فكان التعليم اولى التانف ان الربانيين
 لا يكفون بالعلم بل يضمون اليه التعليم لله تعالى الا ترى انه تعالى امر محمدا
 صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
 ويدل عليه قول سورة بن سراجى كان علاقة من الربانيين الذين يعلمون الناس
 القرآن المسئلة الثانية نقل ابن جنى في المحسن عن ابن جوة انه قرأ تشديد
 بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الواو قال ابن جنى يفتى ان يكون هذا منقولا من

نسخة بخطه لان المعقول به قد عطف
 او غير ذلك من النسخة
 من النسخة

دروس هو وادرس غيره فكذلك قراوا قرا غيره واكثر العرب على دروس وادرس
وعليه جاء المصدر على التدرس المسئلة ان الله ما في القرائن هي التي يحث
المصدر مع الفعل والتقدير كونا ربانيين كونكم عالمين او معلمين او بسبب استكم
الكتاب ومثل هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله فاليوم ختام كما نسوا لها
بومهم هذا او حاصل الكلام ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا
والسبب لا محالة مغاير بسبب هذا يقتضي ان يكون كونه ربانيا مغايرا لكونه ربانيا
علما او علما وموانع على الدراسة وما زال الا ان يكون تعلما لله وتعليمه الله
ودراسته لله وبالحيلة فان يكون الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضاة
الله والقادر له عن الافعال الهرب من عقاب الله واذا ثبت ان الرسول
يا جميع الخلق بهذا المعنى انه يمتنع منه ان ياخذ الخلق بعبادته وحال
الحرف في واحد وهو ان الرسول هو الذي يكون مستحي جهده وجن صرف
الادواح والقويع عن الخلق الى الحق فمثل هذا الانسان كمن يمكن ان يصرف
عقول الله عن طاعة نفسه وعند هذا منع في احد من الانبياء صلوات الله
عليهم ان يامر غيره بعبادته المسئلة الرابعة ذلك الآية على ان
العلم والتعليم والدراسة واجب كون الانسان ربانيا من اشتغال بالتعلم
والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سفيه وجاب فهم وكان مثله مثل من غرس نخلة
حسنا بوقته بمقلد حيا ولا ينفعه ثمرها ولهذا قال عليه السلام اعوذ بالله من علم
لا ينفع وتلبس لا ينجس ثم قال تعالى ولا يامرهم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وخفف وابن عاصم ولا يامرهم
بمنع اقرانهم واتباعهم بالرفع اما انصب فوجهه ان يكون عطفا على قوله
وفيه وجهان الاول ان يجعل لا مزية والمعنى ما كان لبشر ان يوتيها الله الكتاب
والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولا يامرهم ان
تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما يقول ما كان لرئيس ان يكرمه شتم
يمنه ويستخف في رافق ان يجعل غير مزية والمعنى ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان مني قرضا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة
غيره والمسيح فلما قالوا له تردان تتخذ ربا قبل لمكان لبشر ان يجعل الله
بيننا وبينهم ما سوا من عبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء واما
القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهرة لانه بعد القضاء الالة وقام
الكلام وما يدل على الانقطاع من الاول ما روي عن ابن مسعود انه قرا ون
يا مكرم المسئلة الثانية قال الزجاج ولا يامرهم الله وتعالى ابن جريح محمد
وتل يامرهم الانبياء ان تتخذوا الملائكة اربابا كما فعلته قريش المسئلة
الثالثة اما خص الملائكة والنبيين باخذ لان الذين وصفوا من اهل الكتاب
بعبادة غير الله ولم يتركوا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وغيرهم فلهذا
المعنى خصهم بالذكر ثم قال تعالى يا مكرم بالكفر بعد اذ استسلمون وفيه مسائل

المسئلة الاولى

المسئلة الاولى المخرج في ايامكم استقم يا مكرم يعني الانكار يعني انه لا يميل
ذلك المسئلة الثانية قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا
مسلمين وهو الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في ان يسجدوا لله
المسئلة الثالثة قال الزجاج الالة دالة على ضاد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل
به والايهام به هو المعرفة به وذلك لانه تعالى حكم كفى هؤلاء وهو قوله هو
ايا مكرم بالكفر ثم هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي
من دون الله وظاهر هذا يدل على ان الايمان بالله هو المعرفة والكفر به ليس هو
الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لا يعني به تحريف الجهل بكونه موجودا
بمعنى به الجهل بذاته وصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا يشرب
له في العبودية فلما جعل هذا فلهذا جعل بعض صفاته والله اعلم قوله تعالى
وان اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول
مصدق لما معكم لتؤمنوا به ولتنصرنه قال افرأيت ان اخذتم على ذنوبكم امرى فاولا قريش
قال فاعهدوا واتامهم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون
اعلم ان المقصود من هذه الايات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب ما دللت
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا بعد ذلك واظهار الضاد هم ومن جعلها
ما ذكره الله في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين اتاهم الكتاب
والحكمة بانه كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم امنوا به ونصروه فاعهدوا
انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من يرجع عن ذلك كان من الفاسقين فلهذا افهموا
للمقصود من الآية فاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء بكل رسول جاء
مصدق لما معهم ان هذه المقدمة الواردة لا تكون في اثبات نبوة محمد عليه السلام
ما لم يضمن اليها مقدمة اخرى وهي ان محمد رسول جامع صدقا لما معهم وعند هذا
القابل ان يقول هذه الايات التي جففت لانه اثبات لكونه رسولا وجوابه ان المراد من
كونه رسولا ظهور المعجز عليه وجبته ليقطع هذا السؤال وليرجع الى تفسير الايات
اما قوله واذا اخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه اذ كروا انا اهل الكتاب اذ اخذ الله
ميثاق النبيين وقال الزجاج اذ كروا في القرآن اذ اخذ الله ميثاق النبيين اما قوله
ميثاق النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل الى المفعول فتأمل ان يكون
الميثاق ما خرد منهم ويحمل ان يكون ما خرد الله من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا
في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين اما الاحتمال الاول وهو انه تعالى اخذ الميثاق
منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينص بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن
وطاوس وقيل هذا الميثاق مخصص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو مروي عن علي بن عباس وعطاء
والسدي والجميع اصح هذا القول على صحته من وجع الاول ان قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق
النبيين ليسعربان اخذ الميثاق هو الله تعالى لما اخذ منهم هم النبيون وليس في الالة ذكر الالة
ويمكن ان جاب عنه من وجوه الاول ان على الوجه الذي قلناه يكون الميثاق مضافا الى الوفاء
عليه وعلى الوجه الذي قلناه يكون الميثاق مضافا الى الفاعل وهو الموقر له ولا شك
ان اضافة المفعول الى الفاعل اقرب من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة

وهو كما يقال شياق الله وعهده فكان التقدير واذا اخذ الله الميثاق الذي وثقه
 الانبياء على اممهم ثانيا ان يراد اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف
 المضاف وهو كما يقال فعل بكرب وابل كذا وفعل معدن عدنان كذا والمراد اولادهم
 وقومهم فكذا اها هنا لثالث ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب المطلق
 هذا الملقب عليهم كما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد
 لانا اهل الكتاب ومتاكان النبيون والرابع انه ورد كثيرا في القرآن لفظ النبي والمراد
 امته قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء النكحة الثانية لاصحاب هذا القول
 ما روى انه عليه السلام قال لقد جئتكم بها بيضا نقية اما والله لو كان موسى
 بن عمران حيا لما وسعه الا انما هي النكحة الثالثة ما روى عن علي رضي الله عنه
 انه قال ما بعث الله رسولا من بعد من الانبياء عليهم السلام الا اخذ عليهم العهدة
 بعث الله محمدا وهو حي ليؤمنن به ونصره فلهذا ما يمكن نصره هذا القول به
 الاحتمال الثاني ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم السلام كانوا ياخذون الميثاق
 من اممهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب ان يؤمنوا به وينصروه وهو
 قول كثير من العلماء قد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احيى على صحته بوجوه الاوكد
 ما ذكره ابو مسلم الاصمغاني فقال ظاهر الآية يدل ان الذين اخذ الله الميثاق منهم
 يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند بعثته وكل الانبياء يكونون عند بعث
 محمد صلى الله عليه وسلم في مرتبة الاموات والميت لا يكون متكلفا فلما كان الذين
 اخذ الله عليهم الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد عند بعثته ولا يمكن الجواب
 الايمان على الانبياء عند بعثته ان الذين اخذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيين
 بل هم امم النبيين وما يوكدها هو انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم الميثاق
 انهم لو تولوا الكفر فاسقين وهذا الوصف لا يبيح بالانبياء وانما يبيح بالامم اجاب
 القائل رحمه الله فقال لا يجوز ان يكون المراد من الآية ان الانبياء لو كانوا في الحياة
 لوجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظيره قوله تعالى لن اشركن ليجعلن عملك
 وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والقرينة
 فكذا اها هنا قال ولو نقول علينا بعض الاقوال لا خذنا منه باليمين ثم نقولنا منه لو بين
 وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم على اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه
 تعالى اخبر عنهم انهم لا يسبقونه بالقول وبانهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك
 خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا اها هنا وقوله انه ساهر فاستين على تقدير
 التواني فلما اسم الفرض ليس اجمع من اسط لشره وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل
 الفرض في قوله لن اشركن فكذا اها هنا النكحة الثانية ان المقصود من هذه الآية
 ان يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم به فاذا كان الميثاق
 ما خذوا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون ما خذوا على الانبياء
 عليهم السلام وقد اوجب عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم السلام اعلى واشرف
 من درجات الامم فاذا دللت هذه الآية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبياء
 ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم لو كانوا في الاجاء وانهم لو تركوا ذلك لهدوا

في سورة افاستبين فلا يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على ابراهيم
 كان ذلك اول مكان صرف الميثاق الى الانبياء انما في تحصيل المطلوب من هذا
 الوجه النكحة الثالثة ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قيل له ان اصحاب
 عبد الله يقولون واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ونحن نقول واذا اخذ
 الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس انما اخذ الله ميثاق الذين النبيين
 على قومهم النكحة الرابعة ان هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى يا ايها النبي
 ادكر وافتق النبي اخذت عليكم ولو فوا بعدى او بعدكم ويقع له تعالى واذا اخذ الله ميثاق
 الذين اتوا الكتاب ليعتقن للتاسع لا يخفى له فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله اعلم
 اما قوله تعالى ما ايتكم من كتاب فحكمه فبقه سائل المسئلة الاولى في الجهم لما
 فتح الامر وفر حرة ما يكره الامر وفي اسعين جيسر لما مشدة اما القرينة
 بالفتح فلما وجهان الاول ان ما اسمر موصولة الذي بعد صلبة له وخبره قوله ليؤمنن
 به والتقدير الذي ايتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لؤمنن به وعلى
 هذا التقدير ما رجع بالاشد او الرابع الى لفظة على من صلتها صلتها التقدير
 لما استكنوه فحذف الرابع كما حذف من قوله اهذه الذي حيث الله رسولا
 عليه س الا ان السؤال الاول اذا كانت ما موصولة لزمان فيج من الجملة المعطوفة
 على الصلة ذكر الى الموصول والامر بخبر لا يمت لوقفت الذي قام ابن ثم انطلق
 زائد لمخرجه قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم عليه راجع الى الموصول قلت
 يجوز اقامة الظاهر مقام المضمرة عند الاحتش والادليل عليه قوله انه من سبق
 وبصر فان الله لا يضيع اجر المحسن وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ان الله
 يضاعف اجرهم احسن علة ولم يقل ان الله يضاعف اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم
 مقام المضمرة فكذا اها هنا السؤال الثاني ما قاله الامر في قوله لما قلنا هذه الامم
 لامر الا بتدبيره قوله لزيد افضل من عمر وحسن ادخالها على ما جرى مجرى
 المضمرة عليه لان قوله واذا اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمفنى
 استحقاقهم وهذه لبي الامم المستقيمة للقسم فكذا تقرير الكلام الوجه
 الثاني وهو اختيار سيبويه والمازني والراجح ان ما اها هنا هي المضمرة
 لمفنى الشرط والتقدير ما ايتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم
 قد الامر في قوله لؤمنن به هي المثلثة للقسم اما الامر في ما مفى الامر فحذف تارة
 وتذكر اخرى ولا تفاوت المعنى ونظيره قوله والله ان له فعلت فلطفلة لا تتغاف
 الحال بين ذكرها وحذفها فكذا اها هنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع نصب
 يا ايها النبي وما جزمه بالعطف على ايتكم ولؤمنن به هو الخبر وانما لم يرض سيبويه
 بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمرة وانما الوجه في قوله لما
 بكسر اللام فهو ان هذا الامر القليل كان قبل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يوتي الكتاب
 والحكمة فان اختصاصه بهذه المفضلة بوجوب عليه تصديق ما ر الانبياء والمرسل
 وما على هذه القراءة يكون موصولة وقام اليه بانه ما قد يتبادر في الوجه الاول وانما
 قوله لما بالشديد قد كذا صاحب النكتات فيه وجيبين الاول ان اشئ حين ايتكم بعض

الكتاب الحكيم ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني
 ان اصل المثلث فاستقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الايمان والنون المنقلة
 ميم بادغامها في الميم فخذوا احدها فصار لها ومعناها لمن اجاب ما يتكلم
 لموسى به وهذا قريب من قراءة حرة في المعنى المستلذه الثانية قرأنا في كتابكم
 يا موسى على النور والباقر باننا على التوحيد حجة نافع قوله وايتناد اودنيز
 وايتناه الحكم صيا واتيهاهم الكتاب المستبين ولان هذا اذ لم يعلم العظمة فكان
 اكثر هيته في قلبه لتتبع وهذا الوضع يليق به هذا المعنى وحجة لجهوره ورفاهه
 هو الذي ينزل على عبد الاله واذا اخذ الله وقال بعد ما اصرى واجاب نافع عنه
 بان اصل ابواب الفصاحة تغير العبار عن الرامد الى الجمع وعن الجمع الى الواحد وقال
 تعالى وجعلناه هدى لبني اسرائيل ان لا يتخذوا من دوني وكلا ولم يقل من دوننا
 كما قال وجعلناه والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر البينتين
 على سبيل المغايبة لم قال ايتكم وهو مخاطبه وفيه اضرار والتقدير واذا
 اخذ الله ميثاق البينتين فقال مخاطبا لهما لما ايتكم من كتاب وحكمة
 والاضمار باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الامة انما رخص
 والرج نفسه عن تلك التكاليف التي حكياها عن النبيين فقال تقدير
 الاية واذا اخذ الله ميثاق البينتين لتعلم الناس ما ايتكم من كتاب وحكمة
 قال لا الله خذف لتعلم لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على
 الفعل فلما دلت هذه الامة على الفعل لاخره حذفت اختصارا ثم قال بعده
 ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به
 ولتعصوه وعلى هذا التقدير يستقيم النظر ولا يحتاج الى تكلف ذلك
 التفسيرات واذا كان لابد من التزام الاضمار فالذي ينظم به النظام
 بينا طينا اولى من تلك التكاليف والله اعلم المسئلة الرابعة في قوله
 لما ايتكم من كتاب اولى من اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون
 مع الانبياء او مع الامم فان كان مع الانبياء فجميعهم ما اوتي الكتاب وانما
 اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر وال جواب عنه من
 وجهين الاول ان الانبياء عليهم السلام اوتي الكتاب بمعنى كونه مهتدا
 به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبياء عليهم السلام
 هم الذين اوتوا الكتاب بوصفها لكل بوصف اشرف الانواع المسئلة الخامسة
 الكتاب هو المنزل المقرر والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي
 يشتمل الكتاب عليها المسئلة السادسة كلمة من دخلت بيننا كقولهم
 ما عندى من الورق والعين انا قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم
 سوات استوال ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجي الى البينتين وانما يجي
 الى الامم والى جواب ان حملنا قوله واذا اخذ الله ميثاق البينتين على اخذ ميثاق
 امهم فقد فقد زال السؤال وان حملناه على اخذ ميثاق البينتين انفسهم
 كان قوله ثم جاءكم والرسول لا يجي الى البينتين وانما يجي الى الامم والجواب

بأن الله تعالى
 جعل في القرآن
 من التكاليف
 التي حكياها عن
 النبيين فقال
 تقدير

اي جاءكم الاستوال الثاني كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم
 مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد النبوي
 واصول الشرايع فاما تفاصيلها وان شفع الخلاف فيها فذلك في التحقيق ليس
 بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على ان الحق في زمان موسى
 عليه السلام وفاق وايضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو
 هو محمد عليه السلام والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه وكيفية
 احواله المذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما كان مذكورا
 في التوراة والانجيل كان نفس بحجته بقديقا لما كان معهم فذا هو المراد بكونه مصدقا
 لما معهم السؤال الثالث حاصل الكلام ان الله تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء
 بان يؤمنوا بكل رسول يحى مصدقا لما معهم هو ان وصفه وكيفية احواله فاما معنى
 ذلك الميثاق والجواب يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلائل
 الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا اجاد الرسول نعموا بما يكون رسولا عند
 ظهور الحجرات الدالة على صدقة فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله امر الخلق
 بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرر هذا الدليل في عقولهم هو
 المراد من اخذ الميثاق ويحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح
 صفاته في كتب الانبياء المتقدمين واذا صارت احواله مطابقة لما جاء في الكتب
 الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فنقله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما
 معكم يدل على هذين الوجهين اما على الوجه الاول فنقله رسول واما على الوجه
 الثاني فنقله مصدق لما معكم انا قوله تعالى لتؤمنن به ولتعصوه نالني ظاهر
 وذلك لانه تعالى اوجبا الايمان به اولاهم الاستئصال بنصه ثانيا والامر في المؤمنين
 به لامر القسم كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال افررتم واخذتم على ذلكم
 اصرى وفيه مسائل المسئلة الاولى ان سترنا قوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق البينتين
 بالله تعالى اخذ الميثاق على الانبياء كان قوله تعالى افررتم معناه قال الله للبينتين
 افررتن بالايمان والنصرة له وان سترنا اخذ الميثاق بان الانبياء عليهم السلام
 لغوا موثيق على الامم كان معنى قوله قال افررتم اي قال كل مني لامتة افررتم وذلك
 لانه تعالى اضافة اخذ ميثاق الى نفسه وان كان البينون اخذوا على الامم فكذلك يجب
 هذا الاقرار اضافة الى نفسه وان وقع من الانبياء والمقصود ان الانبياء بانفوا في اثبات هذا
 المعنى وتاكيد وان لم يقتضوا على اخذ الميثاق عن الامم بل طابوهم بالاقرار بالقبول
 واكرهوا ذلك بالاشهاد المسئلة الثانية الاقرار في اللغة منقول بالالف من قرأ
 الشيء يقر اذا ثبت وزعم مكانه وقره غيره والمقر بالشئ يقره على نفسه اي يشتهه اما
 قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصرى اي قبلتم مدي والخذ بمعنى القبول كثر في الكلام
 قال تعالى لاخذ منها عدل اي لا قبل منها فدية وقال واخذ الصدقات اي قبضها
 والاصر هو النقل الذي لم يمسح الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال واخذ تعالى
 ولا يحمل علينا اصرنا فني الهدا اصر هذا المعنى قال صاحب الكتاب في الهدا اصر الاله
 قد يوضر اي يشد ويقعد ومنه الاصر الذي يقعد به وقرى اصرى ويجوز ان يكون

لغة في اصره ثم قال فما بالواقريننا قال شهدوا وانا معكم من الشاهدين في تفسيره شهدوا
 الاول فليشهد بعضكم على بعض بالافرار وانا على اقراركم والشهادة بعضكم بعضا من الشاهدين
 وهذا تركيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادته بعضهم على بعض الثاني ان قوله
 فاشهدوا خطاب للامم فكذلك الثالث فاشهدوا اي ليحكم كل واحد نفسه شاهدا على نفسه
 ونظيره قوله تعالى واشهدهم على انفسهم المستبرك قالوا الى شهدنا وهذا من باب المبالغة
 الرابع فاشهدوا اي يثبوت هذا الميثاق للحاضر والقادم ليلا يبقى لاحد عذر في الجمل به
 واصله ان الشاهد هو الذي يثبت صدق الدعوى الخامس فاشهدوا اي فاستيقنوا
 ما قرره عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهدين للمعاني له السادس اذا
 قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبيا ان يكونوا شاهدين
 عليهم اما قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين فهو للثاني كيد وقوته الا انهم وفيه فاشع
 اخرى وهو انه تعالى وان شهدوا غيره فليس ذلك لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن
 لضرب من المصطفة مع انه سبحانه يعلم السر والخرى ثم انه تعالى ضمرا اليه تأكيد الخصال
 فمن قول بعد ذلك فاذللتهم انفسهم يعني من اعرض عن الايمان بهذا الرسول
 ونصرته بعد ما تقدم من هذه كان من انفسهم ووعيد انفسهم معلوم وقوله
 فمن تولي بعد ذلك هذا اشروط وقوله فمن تولي والفعل الماضي فيقال مستقبلا في
 الشرط والخبر والله اعلم تعالى افغير دين الله يعبدون وله اسم من السماوات
 والارض طوعا وكرها وايه اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى ان الايمان بمحمد صلى الله
 عليه وسلم شرع شرعه الله وارجيه على جميع من معنى من الانبياء والامم لزوم
 ان كل من كره ذلك فانه يكون طالبا لبادئنا عن دين الله فلهذا قال بعد
 افغير دين الله يعبدون وفي الآية سائل المسئلة الاولى فاحض عن حاتم
 سفون ويرجعون بالبا المنقوطة من تحتها الوجهين احدهما رد هذا الى
 قوله واولئك هم الفاسقون والثاني انه تعالى انما ذكر حكاية اخذ
 الميثاق حتى يبين ان اليهود والنصارى سلبوا الايمان بمحمد صلى الله عليه
 وسلم فلما اصرروا على كفرهم قال على جملة الاستنكار افغير دين الله يعبدون
 وقرا ابو عمر ويتفون بالنا خطا باليهود وغيرهم من الكفار وترجعون بالنا
 لارجع الى جميع الكافرين المذكورين في قوله وله اسم من السماوات والارض وقوا الايمان
 بينهما بالنا على الخطاب لان ما قبله خطاب لقوله اقررت واخذتم وايضا فلا يند
 ان يقال للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين الله يعبدون مع علمكم بانه اسلم
 له من في السماوات والارض وان مرجعكم اليه وهو كقوله كيف تكفرون
 واستمدتكم عليكم آيات الله وفيكم رسوله المسئلة الثالثة المسئلة
 للاستفهام والمراد استنكار ان تغفلوا ذلك او تغفروا انفسهم يفعلونه و
 موضع الهمزة هو لفظة يعبدون فتدبره اتبعون غير دين الله على ثقلة لانه
 اخبر من حيث ان الانكار الذي هو فتنى لان الاستفهام انما يكون عن الاعمال
 والحوادث الا انه قد مر المفعول الذي هو غير دين على ثقلة لانه اهدى من
 حيث ان الانكار الذي هو معنى المسئلة سبعة الى المعبود الباطل واما انما

فقد عطف جملة على جملة وفيه وجهان احدهما التقدير فاولئك هم الفاسقون
 فغير دين الله يعبدون ثم ترسلت الهمزة بينهما والثاني انما للمعظم على محذوف تقديره
 استولون افغير دين الله يعبدون واعلم انه لو قيل او غير دين سفون جان الا
 ان في النافذة زائفة كانه قيل ابعده اخذ هذا الميثاق المؤكدة هذه التاكيدا
 البليغة سفون المسئلة الثالثة زوي ان اهل الكتاب اختصوا الى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من
 الفريقين ادعى انه اولى به فقال صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين يرى من
 دين ابراهيم عليه السلام فقالوا لا اترضى بقضائكم ولا نأخذ بدينك فبطلت
 هذه الآية وبعد عدي حمل الآية على هذا السبيل ان على هذا التقدير يكون
 هذه الآية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي نفيها
 بما قبلها فالوجه في الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتابهم وهم كانوا
 عارفين بالتفقد كانوا اعلم من صدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة فلم ينكروا
 سبب المجردة العداوة والحسد فصاروا كالجبن الذي دعاه الحسد الى الكفر
 فاعلم تعالى انهم متى كانوا كذلك كاقراطا بين دينا غير دين الله ومعبود
 سوى الله سبحانه ثم بين ان التمر على الله والاعراض عن حكمة لا يكون بالعقل
 فقال وله اسم من في السماوات والارض طوعا وكرها وايه ترجعون وفيه
 مسائل المسئلة الاولى الاسلام هو الانسلام والالتقاء والالتقاء
 والتخضوع اذ اعترف هذا بنوع خضوع كل من في السماوات والارض لله وجود الاول وهو
 الاصح عندي ان كل ما سوى الله سبحانه فهو ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بالحق
 ولا يعدم الا باغداه فاذا كل ما سوى الله سبحانه فهو متفاد خاضع لجلال الله
 في طوعه وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والتخضوع ثم هذا الوجه فيه لطيفة
 اخرى وهي ان قوله وله اسم يفيد الخضوع وله اسم كل من في السماوات
 والارض لا يفيد هذه الية بعد ان واجب الوجود وان كل ما سواه فاشع
 لا يوجد الا بكونه ولا معنى الا بافتاده سواء كان عقلا او نفسا او روحا او جوا
 او جوهرا او عرضا او فاعلا او فعلا ونظير هذه الية في الدلالة على هذا المعنى
 قوله تعالى والله يسجد من في السماوات والارض وقوله وان من مني الا يسبح بحمد
 والوجه الثاني في تفسير هذا الاسلام انه لا سبيل لاحد عليه في مباداة قاتا
 ان يتولوا عليه طوعا او كرها فاما المسلمون الصالحون يتقادون لله طوعا فما يتعلق و
 يتقادون له كرها فيما يخالف طبعهم في المرض والفقير والموت وما اشبه
 ذلك واما الكافرون فهو يتقادون الله على كل حال كرها لانهم لا يتقادون لله
 فيما يتعلق بالدين ويتغير ذلك منهم مستبدون له سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع
 قضاءه وقد ورد الثالث اسم المسلمون طوعا والكافرون عند موتهم كرها لقوله
 تعالى لم يثبت بنفعهم ايمانهم فاما وانا سنا الرابع ان الخلق متفادون لا طعية
 طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتم من خلق السماوات والارض ليعقبن الله

ومقادون تكاليفه واتحاده فلا ناه كرها الخامس ان انقياد الكل لما حصل وقت اخذ
 المشاق وهو قوله تعالى واذا اخذت من تحتهم ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم
 الست بربكم قالوا بلى استاد من قال الحسن الطوط لاهل السموات خاصة واما اهل
 الارض فبعضهم بالطوط وبعضهم بالكفر واقول انه سبحانه وتعالى ذكر في خلق
 السموات والارض هذا وهو قوله ثم قال لها وللارض ايتينا طوعا او كرها قالنا بلى
 طائعين وفيه اسرار عجيبة اما قوله وانه ثم قال ترجعون فالمراد ان من خالفه في
 العاجل فيسكن ويرجعه اليه والمراد الى حيث لا يمتد النظر والنفع سواء وهذا وعيد
 عظيم لمن خالف الدين الحق المسئلة الثانية قال الواحدى رحمة الله الطوط الانقياد
 مثال طاعة بطوعه طوعا مصادد وقع موقع الحال وتقدره طابعا او كرها كقولك
 اتاني ركضا اي راكضا ولا يجوز ان يقال اتاني كراي اي منكرا لان الكلام ليس بمرتب
 للامتنان والله اعلم قوله تعالى قل انما ابالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم
 واسماعيل واسحق ويعقوب الاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبوتون من ربهم
 اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الآية المتقدمة انه انما اخذ الميثاق على الانبياء في تصديق
 الرسول الذي اتي مصداقا لما معهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله
 عليه وسلم كونه مصداقا لما معهم فقال قل انما ابالله الى اخر الآية وفيه سبيل
 المسئلة الاولى وحده التصديق في كل وجه فاما وفيه وجوه الاول انه تعالى
 حين خاطبه بلقطة الوجدان وعلمه انه حين ساطط القوم بحاجتهم ليعظم
 الجهر على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما تكلم المولى في بعض الثاني انه خاطبه
 او لا خطاب الرسول لئلا يظن هذا الكلام مر على انه لا سبيل لهذا التكليف من الله
 الى الخلق الا هو ثم قال انما تنبينا على انه حين يقوم هذا القول فان اصحابه يوافقونه
 عليه الثالث انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل ليطروك مصداقا لما معهم
 ثم قال انما تنبينا على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين على ما قال
 والمؤمنون كل احب بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين احدهم ورسله المسئلة
 الثانية قدر الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة
 وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بالانبياء لان كل سائر الانبياء خرفوها وبدلوا
 فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بالانبياء الذين انزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما انزل
 على محمد كالاصل لما انزل على سائر الانبياء فهذا قد مر عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر
 بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترفون اهل الكتاب بوجوههم ولا تخفون في
 نبوتهم والاسباط يعقوب الذين ذكر الله امهم الاثني عشر في سورة الاعراف وانما اوجب
 تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء لقوله احدى اثبات اثبات كونه عليه السلام
 مصداقا لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا في اخذ الميثاق وثانيها التثنية
 على ان مذاهل اهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي صدقونه
 لما كان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا
 يكون تخصيص بعض النصارى والبعض بالكذب كونه متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتقاد

الانبياء من اهل الكتاب

بنتق الكل وثالثها انه قال قبل هذه الآية افغير دين الله يغفون وله اسلم من في السموات
 والارض وهذا انبياء على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء امر اضحى عن دين الله وثالث
 مع الله فها هنا اظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ليرسل عنه ما وصف اهل الكتاب
 من منازعة الله في الحكم والتكليف ورابعها ان في الآية الاولى ذكر انه اخذ الميثاق
 على جميع النبيين ان يروى بكل من ياتي بعدهم من الرسل وها هنا اخذ الميثاق على محمد
 عليه السلام بان يروى بكل من كان قبله من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا
 الوجه على انه لا يخفى بعده البتة فان قيل لم يرد في هذه الآية حرف الاستعلاء
 وفما تقدم من مثلهما حرف الانتها فلما لوجه المعنيين جميعا لان الوحي ينزل
 من فوق وينتهي الى الرسل فاما في باء المعنيين واخرى الاخر وقيل ايضا انما قيل
 علينا في حق الرسل لان الوحي منزل عليه وايضا في حق الامة لان الوحي ياتيهم بالرسول
 على وجه الانتها وهذا تصحفا لا يرى الى قوله بما انزل اليك والذين اليك الكتاب والى
 قوله انما ابالله الذي انزل على الذين امنوا المسئلة الثالثة اختلف العلماء في ان الايمان
 بنبوة الانبياء الذين تقدموا ونحت شرعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه
 لما صادف منسوخا فغير نبوته منسوخا قالوا من ياتهم كاثرا انبياء ورسل
 ولا يؤمن بهم كاثرا لان انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة
 قالوا من ياتهم كاثرا انبياء ورسل ومن نسخ في الحال فبنته لهذا الموضع المستدل
 الرابعة قوله لا يفرق بين اميد منهم وفيه وجوه الاول قال الاصم القرطبي
 قد يكون تفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم كانوا على سبيل
 واحد في النطاعة والمراد من هذا الوجه يعني بقربانهم كانوا على دين واحد
 في الدعوة الى الله في الانقياد لتكاليف الله الثاني قال بعضهم المراد لا يفرق
 بين احدهم بالان يؤمن ببعض دون بعض كافر وقت اليهود والنصارى
 الثالث قال ابو مسلم لا يفرق بين احدهم لانهم لا يفرق ما جمعوا عليه وهو
 كعوله واعتصوا بحمل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالان يفرق
 فقال لقد نطق بنبوتك وفضل عنكم ما كنت ترجعون اما قوله ونحن له مسلمون
 وفيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوت هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا متقادين
 لله تعالى مستسلمين لحكمه وامره وفيه ثبوت على ان حالهم حال الذين
 خاطبهم الله تعالى بقوله افغير دين الله يغفون وله اسلم من في السموات
 والارض وثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك
 الخبافة وتلك صفة المؤمنين وهم اهل السلم والكافرون بوصفون بالحاربة
 لله كما قال انما جبراء الذين يجاربون الله ورسوله الثالث ان قوله ونحن له مسلمون
 يفيد الحكم والتقدير له اسلمنا لانرض اخر من سجد ورياء وطلب مال وهذا ثبوت
 على ان حالهم بالقدرة من ذلك فانهم لا تغفلون ولا يقولون الا للسمع والراء
 وطلب مال وهذا الاموال والله اعلم قوله تعالى من سجد للاسلام ديننا فمن يغفل
 اعلم انه تعالى لما في اخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون ابته بان بين في هذه الآية
 ان الذين ليس الا الاسلام وان كل دين سوي الاسلام فانه غير مقبول عند الله

وعلمته

وكانوا

لا ان يقول للعل هو ان رضى الله ذلك العمل ورضي من فاعله وشيئه ولذلك قال الله
 انما يقبل الله المتقين ثم سبب فقال ان كل من له دين غير الاسلام فكيف لا يكون
 مقبولا عند الله فكذلك لا يكون من الناس من كان من الناس في الآخرة
 يكون محرمان التواب حصول العقاب بدخل منه ما يحقه من الناس والناس على
 ما فانه في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما يحقه من التعب المشقة في الدنيا في
 مقر ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الامان قصو
 الاسلام اذ لو كان غير الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا لقوله تعالى ومن يتبع غير
 الاسلام ديناً فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى فالتابع لا يعزبنا ذلك ان نتوبوا
 ولكن قولوا اسلمنا بقضيتي كون الايمان معيار الاسلام ووجه التوفيق بينهما ان يحمل
 الآية الاولى على العرف الشرعي والآية الثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى
 كيف يهدي الله قوما كفرا بعد ايمانهم وشهدوا ان رسولنا هو وبما هم البينات والله لا يهدي القوم الضالين
 اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام وايمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل
 منه وهو في الآخرة من الناس من كان كذلك التقطع بان بين وعيد من ترك
 الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفرا بعد ايمانهم وفي الآية مسائل المستند
 الاولى في سبب النزول اقول الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه
 في عشرة رخص كانوا امنوا ثم ارتدوا وكفوا بمكة ثم اخذوا يترقبون به رب
 المنون فانزل من بعد هذه الآية وكان فيهم من تاب فاسمى ائيات بقوله الآية
 الذين تابوا ان تابعتهم فقل ايضا عن ابن عباس انه قال نزلت في قريظة
 والذين تبوءوا الدين وهم كفروا بابن عباس صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا
 مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالآيات
 والفتوحات كفروا بغيرها وحسدوا الثالث نزلت في الحارث بن سويد وهو رجل
 رجل من الانصار حين ندم على ردة فادخل الى قومه ان شكوا اهل بيته
 فادخل اليه اخوه بالآية فاقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم
 قال انما قال بهر الله للناس في هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن
 يتبع غير الاسلام ديناً وما بعد من قوله كيف يهدي الله قوما كفرا بعد ايمانهم
 انما نزلت في جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله
 ان الذين وما تواتر وهم كفار ثم على التقديرين ففينا ايضا قولان اصددها انها في اهل
 الكتاب والذين اتوا في قوم سريدين عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا على ما شرحت
 المسئلة الثانية اختلف ائمة العقلاء في تفسير كيف يهدي الله قوما كفرا بعد
 ايمانهم اما المنزلة فقالوا ان اصولنا شهد انه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين
 بمعنى التبرير ووضع الدلائل وفعل الانطوائ اذ لو لم يعم الكفر بهذه الاشياء
 نصار الكافر والضلال معدودا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلا بد
 من تفسير هذه الهداية بشي اخر سوى نصب الدلائل ثم ذكر واقعته وهو الاول
 المراد من هذه الهداية منع الاطراف التي تزيها المؤمنين قوا بالهم على ايمانهم
 كما قال تعالى والذين جاهاوا فينا لنهدينهم سبيها وقال تعالى وزند الله الذين

اهدوا هدى وقال تعالى هدى به الله من اتبع رضوانه دلت هذه الايات على
 ان المحدثي الآيات على قدر يريه الله هدى الثاني ان المراد انه تعالى
 لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم
 ولا يهديهم طريقا الا طرقت حجة وقال تعالى هدى به الله قوما كفرا بعد ايمانهم
 من تحتهم الا نهارا الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهدى خلق العرفة
 فاذا خلقها كان مؤمنا مقيدا باو اذ لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر
 من الله لم يفرق ان يهديهم الله على الكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفرا بعد
 ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذهب على ذلك الكفر هذه الجملة اقوالهم في هذه
 الآية واما اهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد حرت
 سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى
 خلقه عقيب قصد العبد فكانه تعالى قال كيف خلق الله المعرفة فيهم والهداية
 وهم قصدوا تحصيل الكفر وادعوا الله اعلم المسئلة الثالثة قوله وشهدوا
 فيه قولان الاول انه عطف والتقدير بعد ان امنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول
 حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وان اقتضى عطف الفعل
 على الاسم فكيف في المعنى عطف الفعل على الفعل الثاني ان الواو لكان باضمار
 والتقدير لا كيف يهدي الله قوما كفرا بعد ايمانهم والمعطوف في غير المعطوف
 عليه فيلزم ان الشهادة بان الرسول حق في غير الايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان
 هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت
 هذه الآية من هذا الوجه والى على ان الايمان متغير للاقرار باللسان وانه معنى قائم
 بالقلب المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل
 بعد حصول ثلاث احدها بعد الايمان وثانيها بعد شهادة كون الرسول حقا
 وثالثها بعد بحي البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر جاصلا
 بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء اقبح لان
 مثل هذا الكفر يكون كالمعانى والجور وهذا يدل على ان نزلة العالم اقبح من ذلك
 اما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ففیه سوالان الاول قال في قوله
 الآية كيف يهدي الله وقال اخرها ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا الكفر والجر
 ان قوله كيف يهدي الله مختصرا لموتدين ثم انه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتدين في
 الكافر الاصل فقال ان الله لا يهدي القوم الظالمين السؤال الثاني لم سمى
 الكافر ظالما الجواب قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والتسبب فيه
 ان الكافر اورد نفسه في الدلا والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما
 لنفسه قوله تعالى او لست جزاءم ان اعطيتم لعنة الله واللعنة والناس اجمعين فالتسبب
 فيها لا يخفى عنهم القذا ولا هم يفتخرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصبحوا فان الله غفور
 والمغنى يقال حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم بمنهم الله من هدايته ثم بين
 ان الامر غير على سبيل التائب والبلود واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة
 الملاحة لان لعنة بالابعاد من الجنة ونزول العقوبة والعذاب واللعنة

من الملايكة هي العقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم للفقراء
وكفرهم فضع ان يكون جزاء لذلك وهاهنا سوالان الاول لم نعم جميع الناس ومن
يؤلفه لا يلعنه فلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم ان يلعنه وان كان لا يلعنه
والثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت
اخوتها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضا وعلى هذا
التقدير فكل حصل لعن الكفار من الكفار الثالث كان الناس هم المؤمنون والكفار
ليسوا اثنا عشر بل اكثر من الثلاث قال اجمعين الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون
المبطل والكافر ولكنه يقتصر في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر
وكان هو في علم الله كافر افقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك السؤال
الثاني قوله خالدين فيها اي خالدين في اللعن مما معنى الخلود في اللعن فلنا فيه وجوه
الاول ان الخلود في اللعن على معنى انهم يوم القيامة لا تزال يلعنهم ملائكة والمؤمنون
ومن معصفي النار فلا تخلوا شي من لخواصهم من ان يلعنهم لاعم من هؤلاء الثاني ان المراد
بخلود اللعن خلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فيقدر عن ظهور اثر بخلود اللعن نظيره
قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحل يوم القيامة وزرعا خالدين فيها الثالث قال ابن عباس
قوله خالدين فيها اي جهنم فكل هذا السكينة عن غير مذكور واعلم ان قوله خالدين
فيها نصب على الحال بما قبله وهو قوله عليهم لعنة الله ثم قال لا تخفف عنهم العذاب
ولا هم ينتظرون ومعنى الانتظار التأخير قال تعالى فخطوة الى ميسرة فالعني انه
لا يجعل عذابهم اخف ولا يقر من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المستكبرين
ان العذاب الملق بالكفار مضرة خالصة عن شوائب المنافع دامة غير منقطعة في
نفوذ بالله منه ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين
ان التوبة وحدها لا تكفي حتى تنصف اليها اهل الصالح فقال واصلوا واصلوا
ياظنهم مع الحق بالمراتب وظاهرهم مع الظلم بالعبادات وذلك ان يعلنوا انكاف
على الباطل حتى انهم لو اغتربوا بطريقهم الفاسق فغتر ربيع عنها فان الله عفو
رحيم وفيه وجهان الاول عفوهم لقيامهم في الدنيا بالشر رحيم في الاخيرة
بالعفو الثاني بارأله العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى
قد لعنت كفرا ان ينشروا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت النار في قوله
فان الله عفو رحيم لانه يشبه الجسد بتقدير الكلام فان تابوا فان الله
يعفو لهم قوله تعالى ان الذين كفروا من بعد ايمانهم ثم اوردوا وكفروا من قبل توحيهم
في الآية مسائل المسئلة الاولى اختلصوا فيما سدد به الكفر والنضابط
ان المراد قد يكون فاعلا للزيادة بان يتم ويصير فيكون الاصرار كالزيادة
وقد يكون فاعلا للزيادة بان تضاف الى ذلك الكفر كفي اخر وعلى هذا التقدير
التقدير الثاني ذكر واقبه وجوها الاول ان اهل الكتاب كانوا مؤمنين
بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته ثم كفروا به عند المبعث ثم اوردوا وكفروا
طعنهم فيه في كل وقت ونقصهم شيئا من بعضهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة يظهر
الثاني اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام وكفروا بسبب عيسى والابجيل ثم

والتوبة
والاستغفار

ازدادوا وكفروا بسبب انكارهم محمد او انقران الثالث ان الآية نزلت في الذين ارتدوا
وذموا الى مكة وازدادوا الكفر انهم قالوا عيسى مكر متزنق مجتهد
عليه السلام بسبب المنون الرابع المراد فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع
الى الاسلام على سبيل اتفاق ازدادوا في الكفر المسئلة الثانية انه نزلت
حكم في الآية الاولى بقول توبة المرتدين وحكم في هذه الآية بعدم قبولها
وهو لو هو التناقض وايضا حجت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشرطها
فانما يكون مقبولة لا محالة فهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن يقبل
توبتهم على وجوه الاول قال الحسن وقتادة وعطا السبيل ان لا يقبل
الاخذة حضور الموت والله تعالى يقول ولست التوبة للذين يعملون السيئات
حتى اذا حضر احدكم الموت قال اني تبت الان الثاني نزل هذا على ما اذا تابوا بالسيئات
ولم يحصل في قلوبهم اخلاص الثالث قال القاضي والقائل وابن الانباري انه نزل
لما قدر ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه الآية
انه لو كفر مرة اخرى بعد ثلث التوبة فان ثلث التوبة الاولى نصير خير مقبولة
او نصير كما ناله تكن وهذا الوجه البق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين
تابوا واصلوا فان الله غفور فان كان كذلك ثم اوردوا وكفروا لن يقبل توبتهم
جعل كتابه عن الموت على الكفر لان الذي لا يقبل توبته من الكفار هو الذي يموت
على الكفر كما به قبل ان اليهود والمتردين الذين فعلوا ما فعلوا ما سئون على الكفر
داخلون في جملة من لا يقبل توبتهم الخامس لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة
فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة لما لم تحصل التوبة عن الاصل
جملة هذه الجوابات انما تمشي اذا جعلنا قوله ان الذي كفر وانما ازدادوا وكفرا على
اليهود السابق لا على الاستغفار والافكم من مرتدات عن ارتداده توبة
صحيحة مفسر توبة بالاخلاص في زمان التكليف فاما الجواب للذي حكياء عن
القائل والقاضي فهو جواب مطرر سواء حملنا اللفظ على المعهود الثالث
او على الاستغفار اما قوله واولئك هم الضالون فقه سوالان الاول ان قوله
واولئك هم الضالون متى يكون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال
سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل والجواب هذا محمول على انهم هم
الضالون على سبيل الكمال السؤال الثاني وصفهم اذ لا يتعادى في الكفر والذنوب
والكفر اربع انواع الضلال والوهم من انما يراد بالمبالغة والمبالغة انما تحصل وصف
الشيء بما هو اقرب حاله الى ما هو اضعف حاله منه والجواب قد ذكرنا ان المراد
انهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير يحصل المبالغة فتو له تعالى
ان الذين كفروا وما توارهم كفارا فلن يقبل من اعدم هذه الارض ذهب
ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين
اعلم ان الكفر على ثلاثة اقسام احدها الذي توب عنه الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو
الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلوا فان الله عفو
رحيم وثانيها الذي يتوب عنه ذلك الكفر توبة فاسقة وهو الذي ذكره الله تعالى

في الآية المقدمة وقال انه لن يقبل تبرهدها والى الذي يموت على الكفر من غير
 قوة النية وهو المذكور في هذه الآية ثم انه تعالى اخبر عن هؤلاء بثلاثة اشياء الاولى
 قوله فلن يقبل من احد من الارض ذهبا قال الوطي من الذي قد دعا ملاه لتسب
 ذهبا على التفسير معنى التفسير ان يكون الكلام تاما الا انه يكون منهما كقولك
 عندي عشرين فان عدد معلوم والمعلوم من هذه فاذ قلت درهما ضربت
 العدد وكذا في اذ قلت هو احسن الناس فقد اخبرت عن حسنه ولم تبين
 فيما اذ قلت درهما ضربت العدد وكذلك اذ قلت هو احسن الناس
 فقد اخبرت عن حسنه ولم تبين فيما اذ قلت وجهها او فعلا فقد تبينه ونسبه
 على التفسير وانما نسبه لانه ليس له ما لا يخفونه ولا ما يرفعون فلا خلاف من هذين
 نصيب لان النصب اخف الحركات فجعل لكل ما لا حاصل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ
 الشمس ذهبا بالرفع وتعالى من كما يقال عندي عشرين نفسا رجالا وهما هنا
 سوالات السائل الاولى لم يقل في الآية المتقدمة لن يقبل بغيره وفي هذه الآية فلن
 يقبل بالفاء الجواب دخول الفاء على ان الكلام مبنى على الشيط والجن اي
 عدم انفاء لم يعم من الكلام كونه شرطا وجزا يقول الذي جاف له درهم فصد
 لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المحي واذا قلت الذي جاف فله درهم هذا
 يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المحي فذكر انفاء في هذه الآية يدل على ان عدم
 قبول الفدية معلل بالموت على الكفر فتوالى الثاني ما فات في قوله هو
 ولو اذ في به الجواب ذكرنا وجوها الاول قال الزجاج انما للعطف والتقدير
 لن يقرب الى الله بمل الارض ذهبا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الجباري
 قال في هذا الكافي التعليل لانه تخرج مني القبول من جميع الوجوه الثاني
 الاول دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله فلن يقبل من احد
 من الارض ذهبا يحمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية لثالث
 وهو وجه خطري بابي وهو ان من غضب على بعض عبده فاذا انخذه ذلك العبد
 تخفية وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاذا لم يقبل الفدية
 ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما يحصل بذكر المرتبة التي هي الفدية
 حكم تعالى انه لا يقبل منهم من الارض ذهبا ولو كان وانما على سبيل الفدية
 على انه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فان لا يكون مقبولا منه بغير الطريق
 اولى السؤال الثالث ان من المعلوم ان الكافر لا يعمل يوم القيامة تقيرا
 ولا قطرا ومعلوم ان تقدر ان يملك الذهب فلا يقع في الذهب بئس
 الذر الاخرة فما يقع قوله لن يقبل من احد من الارض ذهبا الجواب فيه وجهان
 احدهما انهم اذا ما تواعى الكفر فلو انهم قد اتفقوا في الدنيا على الارض ذهبا
 لم يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا يكون مقبولة والثاني
 ان الكلام وقع على سبيل الغرض والتقدير فالذهب كناية عن اعتراف الاشياء
 والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قد اعترف الاشياء ثم قد اعترف على يد له
 في غاية الكثرة لغير ان يسوئنا بذلك الى تخلص نفسه من عذاب الله وبأعماله

فالمقصود

فالمقصود انهم ليسوا من تخلص النفس من العقاب بالذبح الثاني من الوعد
 المذكور في هذه الآية قوله ولهم عذاب اليم واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر
 لا يمكنه تخلص النفس من العذاب اورد في بصفة ذلك العذاب فقال ولهم عذاب
 اليم اي علم النوع الثالث من الوعد قوله وما لهم من ناصرين والمعنى انه تعالى
 لما بين انه لا خلاص لهم عند بسبب الفسقة والافاقة له من هذا العذاب اليم
 بسبب الفدية بين ايضا انه لا خلاص لهم بسبب الفسقة والافاقة والشفاعة
 ولا محاباة ان يحضر هذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى خسر وعيد
 الكفار بعد الفسقة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكفار بطل تخصيص
 هذا الوعد بالكفر والله اعلم قوله تعالى ان الذين يشتركون بهدي الله ايمانهم عتقا
 قليلا او كثيرا لا خلاف في نعم في الآخرة ولا يملك الله تعالى لما بين الاتفاق لا ينفق
 الكافر البتة اعلم المؤمن كقصة الاتفاق الذي يتفقون به في الآخرة فقال
 لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين في هذه الآية ان من انفق ما احب
 كان من جملة الابرار ثم قال في آية اخرى ان الابرار لن ينفقوا على الارلكت وقال
 ايضا ان الابرار يشيرون من كاس كان من اجها كافورا وقال ايضا ان الابرار
 لن ينفقوا على الارلكت نظرون يتعرف في وجوههم نفقة النفقة يستفون
 من رحيق مختوم ختامه سلت وفي ذلك تليقنا من المشاقتات
 وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالتعالي
 لما فضل في سائر الآيات بقيقة ثواب الابرار اتقى هاهنا بان من انفق
 انفق ما احب الى البر وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ليس
 البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله
 واليوم الآخر والملائكة الى اخر الآية فذكر في هذه الآية اكثر اعمال الخير
 وشأنه بالبر ثم قال في هذه الآية ان تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وللبر
 وانكم وان تنفقوا بكل الخيرات المذكور في تلك الآية فانكم تغفرون بفضل
 البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا انفق ما تحب كان
 ذلك افضل انطاغات وهاهنا بحث وهو ان نقابل ان يقول كلمة حتى لا يتأخر
 الفدية فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقضي ان من انفق ما احب
 فقد بال البر ومن لا يتردد تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للابرار
 فهذا يقضي ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يات سائر
 انطاغات وهو باطل وجواب هذا الاشكال لا يمكن ان تنفق مجبوبة الا اذا
 توسل بانفاق ذلك الجيوب الى وعدان مجبور اشرف من الاول فبلى هذا
 الانسان لا يمكنه ان تنفق الدنيا في الدنيا الا اذا استقرت سعادة الآخرة ولا
 يمكنه ان يتعرف بسعادة الآخرة الا اذا اقر بوجود الصانع القادر العالمة
 واقربا به مجسما عليه الانقياد لتكاليفه واسراة وتوحيده فاذا اتممت علمت
 ان الانسان لا يمكنه اتفاق الدنيا الا اذا كان مستجوبا بجميع الخصال المحمودة
 والتبريد لنرجع الى التفسير فنقول في الآية مسائل المسئلة الاولى كان

ولا ينظر الى صيرورته ولا يتركهم والعهد المذكور

الشبهة بان قال ان ذلك كان حلالا لايهم واسماعيل واسحاق ويعقوب حرمه
 على نفسه بسبب من الاسباب ونقتت تلك الحزمة في اولاده فانكر اليهود
 ذلك فامرهم الرسول صلى الله عليه وسلم باختصار التوراة وظواهرهم ان
 يستخرجوا منها انه يدل على ان لحوم الابل والبيات كانت محرمة على ابراهيم
 فخرجوا عنها ذلك واقتصر او ظهر عند هذا انهم كاذبين في ادعاء هذه
 الاشياء على ابراهيم عليه السلام الوجه الثالث انه تعالى لما نزل قوله وعلى
 الذين هادوا واخرى ما كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمتنا عليهم شئ مما
 الاكل حلت ظهورها او الحوايا واختلط بعظم ذلك جزئياهم بغيرهم وانما الصادق
 وقال ايضا فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدل على
 الاية على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء لانه لم يحرم على غيره
 وفتح فظلم وانه لم يكن شئ من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه الله
 على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك
 الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونه
 والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبائح الافعال فلما شئت عليهم
 ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمه هذه الاشياء مجتزئة بل زعموا انها كانت
 محرمة ابدًا قطا لهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة يدل على صحة قوله
 فخرجوا عنه فاقضوا هذا وجه الكلام في تفسير هذه الاية وكل حسن مستقيم
 ولترجع تفسير الالفاظ انما قوله كل الطعام كان حلالا لئني اسرايل فقيه مسائل
 المسئلة الاولى قال صاحب الكتاب كل الطعام كل المقطوعات وكل انواع الطعام وتوال
 اختلف الناس في ان اللفظ المحكي بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا يذهب قوم من
 الفقهاء والادباء الى انه يفيد واحسنوا عليه بوجوه احدها انه تعالى في هذه النقطة
 كل على لفظه الطعام في هذه الاية ولو لا ان لفظ الطعام قائم مقام لفظ المقطوعات
 والا لما كان ذلك وثانيها انه استثنى عنه ما حرم اسرايل على نفسه والاستثناء
 يخرج من الكلام ما لو لا لدخل في كل الاقسام تحت لفظ الطعام لم يصح هذا الاستثناء
 واكدوا هذه بقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا واتقوا انما الله تعالى وصف هذا
 اللفظ المفرد بما وصف به لفظ الجمع فقالوا في التحليل باسقاط ما طبع بقصد نفي هذا من
 هذا المذهب لا يحتاج الى الاضمار الذي هو صاحب الكتاب فان قال الاسم المفرد للمفرد
 بالالف واللام لا يفيد العموم وهو الذي نصرناه في اصول الفقه احتج الى الاضمار
 الذي ذكره صاحب الكتاب المسئلة الثانية الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل وقدم بعض
 اصحابنا في حقيقته انه اسم التبرخامة وهذه الاية دالة على صحتها القول لانه
 استثنى عن لفظ الطعام ما حرم اسرايل على نفسه والمفسرون اتفقوا على ان ذلك
 الذي حرمه اسرايل على نفسه كان شئيا سوى الحظوة وسوى ما يحد منها وما يركد
 ذلك قوله تعالى في صفة الماء من لم يطعمه فانه مني وقال تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب
 حل لكم وطعامكم حل لهم واداء الذبايح فقالت عائشة ما لنا طعام الا الاثوان
 والمواد التي والماء اذا عرف هذا فيقول ظاهر هذه الاية على ان جميع المقطوعات كان

كلها

حلالا لئني اسرايل ثم قال ان فقال رحمة الله لم يلفنا انه كانت الميتة متباحة لهم مع انما
 طعام وكذا القول في الحنزير ثم قال فصل ان يكون ذلك على الاطعمة التي كانت تدعى
 اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم انها كانت محرمة على ابراهيم وعلى هذا
 التقدير لا يكون الالف واللام في لفظ الطعام للاستغناء بل للمعهود السابق
 وعلى هذا التقدير نزول الاشكال ومثله قوله تعالى قل لا اجد فيها اوحي الى محرما على
 طعام بطعة الا ان حرم الله او ما سلفوا او حكم فخرير فانه انما خرج هذا الكلام
 على اشياء سألوا عنها فعرفوا ان المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذلك في هذه
 الاية والله المسئلة الثالثة الحل مصدر يقال حل فلان كقولك دلت الذبابة دلا على
 ولذلك استوى في وصفه المذكور والمؤث والواحد والجمع قال تعالى لا هن
 حل ظهور الوصف بالمصدر يفيد المبالغة فها هنا الحل والحلال لا يخلل واحد قال
 العباس في زمزم هي حل وبل ورواه سفيان بن عدي في فضل سفيان ما حل فقال
 بحلال انما قوله تعالى الا ما حرم اسرايل على نفسه ففيه مسائل المسئلة
 الاولى اختلفوا في ان شئ الذي حرم اسرايل على نفسه على وجه واحد هادوى
 ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب مرض مرضا شديدا فقدر
 لئن صام الله ان لا اكل شئ من المعروف الثالث جاد في بعض الروايات ان الله
 حرم على نفسه زوايد البكدي والشم الا ما على الظهور ونقل الفقهاء رحمة الله عن ترجمة
 التوراة ان يعقوب لما خرج من قمران الى كنعان بعث ردا الى عيسى اخيه الى
 امرض ساعة فانصرف الرسول اليه فقال ان عيسى هو ذاك فقالك وبه اربعة اية
 رجل قد عرف يعقوب وحزن جدا فبقي ردا ما وقد هدايا لاجنه عيسى وذكر القصة
 الى ان ذكر الملائكة الذي لقته في ضيق رجل فدنا ذلك الرجل ووضع اخبسه على
 موضع عرق الشاة فحدثت ثلاث اعصية وجفت في اجل هذا الا ياكل بشوا
 اسرايل العروق المسئلة الثانية ظاهر الاية يدل على ان اسرايل حرم
 ذلك على نفسه وفيه سؤال وهو ان التحريم والتحليل انما ثبت عطاب الله تعالى
 فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سببا لحصول الحزمة واجاب المفسرون
 عنه من وجوه الاول انه لا يتعد ان الانسان اذا حرم شئ على نفسه بان الله يحرمه عليه
 الا ترى ان الانسان يحرم على نفسه امرانه بالطلاق ويجوز حاربه بالعتق فكذلك
 جائز ان يقول الله تعالى ان حرمت شيئا على نفسك فانا احرمه عليك وانما
 انه عليه السلام ربما اجتهد فادعى احتجاده الى التحريم فقال بحرمته وانما قلنا ان العباد
 جائز من الانبياء الوجه الاول قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا تلت ان الانبياء
 عليهم السلام هم رؤساء اولي الابصار والثاني قال بعله الذين يستنبطونه
 منهم مدح المستنبطين والانبياء اولي هذه المدح الثالث قال تعالى لمحمد
 عليه السلام عفا الله عنه لم اذنت لهم فلو كان ذلك الاذن بانفسهم لم يقل له لم
 اذنت فدل انه كان بالاجتهاد الرابع انه لا طاقة الا لاني طيها لتلازم فيها المظهر
 النصيب ولا تلت ان لا سباط احكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة
 شامة فوجب ان يكون للانبياء فيها نصيب لا سيما معارفهم اكثر وعقولهم اذكى

اضيق وتوفيق الله وتسد مع معصدا كثرهم اذا احكوا حكم بسبب الاجتهاد يحرم على الامة
 عما نفهم في ذلك الحكم كما ان الاجماع اذا انعقد عن الاجتهاد فانه يحرم مخالفة
 والاطهر الاقوى ان اسرايل صلوات الله عليه ونما حرم ذلك على نفسه بطريق
 الاجتهاد اذ لو كان ذلك بالنقل لقال الاما حرمه الله على اسرايل فلما اضاف
 التحريم الى اسرايل دل هذا على انه كان ذلك بالاجتهاد وهو كما يقال الشافعي
 يحلل لم الخيل والبرجينة بحرمه بمعنى ان اجتهاد ادعى اليه نكدها هنا الثالث
 بجعل ان التحريم في شرعه كالند في شرعنا فكما يجب علينا الوفاء بالند كان يجب
 في شرعنا الوفاء بالتحريم واعلم بان هذا لو كان فانه كان مختصا بشرعه اما في شرعنا فهو
 غير ثابت قال تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا ما احل الله الرابع قال الا صم
 لعل بنفسه كانت مائلة الى كل تلك الانواع فاستخرج من احكامها نفسا وطبقا
 لمرضاه الله تعالى كما فعله كثير من الزهاد فغير عن ذلك الامتناع بالتحريم للمؤمن
 قال قوم من المتكلمين انه يجوز من الله تعالى ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم
 الا بالصواب لتعمل هذه الواقعة كانت من هذا الباب وللمتكلمين في هذا الباب
 منازعات كثيرة ذكرناها في اصول الفقه والله اعلم المسئلة الثالثة ظاهرة
 الاية يدل على ان الذي حرمه اسرايل على نفسه حرمه الله على بني اسرايل
 وذلك لانه تعالى قال كل القطار كان حلالا لبني اسرايل يحكم بكل انواع المظنومات
 لبني اسرايل ثم استثنى عنها الاما حرم اسرايل على نفسه فوجب حكم الاستثنا
 ان يكون ذلك حراما على بني اسرايل والله اعلم اما قوله تعالى من قبل ان ينزل
 التوراة فالمعنى ان قبل نزول التوراة كان حلالا لبني اسرايل كل انواع المظنومات
 سوى ما حرمه اسرايل على نفسه اما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله
 تعالى انواعا كثيرة روى ان بني اسرايل كانوا اذا اتوا بدني عظيم حرموا الله عليهم يوما
 من انواع الطغافر او سبط عليهم سبب الهلاك والمضرة د ليد قوله تعالى
 فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم قال تعالى
 قل فانوا بالتوراة فانلواها **ككنته** صادقين وهذا يدل على ان القوم نازعوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اما لانهم لم يدعوا ان يحرم هذه الاشياء كانت
 موجودة من لدن ادم عليه السلام الى هذا الزمان فكذبهم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في ذلك وطالبهم بقراءة اية من التوراة يدل على قولهم اما لان الرسول
 صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المظنومات مباحة في الزمان القديم واليهما
 اما حرمت بسبب اسرايل حرمها على نفسه فزارعوم في ذلك وطلب الرسول
 صلى الله عليه وسلم اخضار التوراة ليستخرج منها المسلمون من علماء اهل الكتاب
 انهم وافقه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل الرجل وجهين فالتفسير ظاهر
 ولمنكرى القياس ان يحجج بهذه الاية وذلك لان الرسول صلى الله عليه وسلم
 طاب ثراه ادعوه بتكامل الله ولو كان القياس حجة لكان لهم ان يقولوا لا
 يفر من عند هذا الحكم في التوراة عدمه لانا نختصه بالقياس ويمكن ان يجاب
 عنه بان النزاع ما وقع في حكم شرعي رافعا وتنع في ان هذا الحكم هل كان موجودا في

زمان ابراهيم ونوح وسائر الانبياء عليهم السلام امر لا ومثل هذا لا يمكن اثباته الا بالنقل
 فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله عليه بنقل التوراة ثم قال فمن افترى على الله
 الكذب الا فتر الاختلاف الكذب الغربة الكذب والنقض واصله من قرى الادم وهو
 هو قطعه فبطل الكذب فتر الان الكاذب يقطع به في القول من غير تحقيق في الوجود
 ثم قال من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة بان التحريم انما كان من جهة يعقوب
 ولم يكن محوما قبله فاولئك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله لان كفرهم
 ظلم منهم لا نفسهم ولما اضيق عن الدين ثم قال تعالى قل صدق الله ويجهل وجوها
 احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الظالمين صار حراما على بني اسرايل واولاده
 بعد ان كان حلالا لهم فنعى القول من بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها صدق الله
 في قوله ان محمدا ابل والاما كما كانت محلة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرايل
 لان اسرايل حرمها على نفسه فثبت ان محمدا لما امتنع بحل حرم الابل والاما
 فقد امتنع بملة ابراهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محلة و
 لبني اسرايل وانما حرمت على اليهود جزاء قبايح افعلهم ثم قال تعالى فاتبوا
 حجة ابراهيم اي ما يدعوك اليه محمد صلوات الله عليه من ملة ابراهيم وسواقال هذه ابراهيم
 حينما اوقال ابراهيم كصيف لان الحال والصفة سواء في المعنى ثم قال وما كان من
 المشركين اي لم يدع مع الله اما اخر ولا بعد سواء كما فعله بعضهم من عبادات
 الشمس والقمر وكافعله العرب من عبادة الاوثان وكافعله اليهود في ادعاء ان عزير
 ابن الله او كما فعله النصارى في ادعاء ان المسيح ابن الله والعزم منه بيان
 ان محمدا صلوات الله عليه علي بن ابراهيم عليه السلام في الفروع والاصول
 اما في الفروع فلما ثبت ان الذي حكم حمله كان ابراهيم فحكم ايضا حمله
 واما في الاصول فلان محمدا صلوات الله عليه لا يدعى الا الى التوحيد والبراءة
 عن كل معبود سواه والله وما كان ابراهيم صلوات الله عليه الا الى هذا
 الذين قاله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مبكا وهدي
 للعالمين فيه ايات بينا مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا والله على التاء
 حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين
 في انقال هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخرى من
 شبه اليهود في انكار نزول محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام
 لما نزل القبلة الى الكعبة طعن اليهود في شوته وقالوا ان بيت المقدس
 افضل من الكعبة واهل الكعبة بالاستقبال وذلك لانه وضع قبل الكعبة
 وهو ارض الخشعر وقبلة جملة الانبياء واذ كان كذلك كان تحويل القبلة منه
 الى الكعبة باطلا فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان اول بيت وضع للناس يبين
 تعالى ان الكعبة اشرف من بيت المقدس فكان جعلها قبلة اولى والناف
 ان المقصود من المتقدمة بيان ان الشئ هل يجوز ام لا فان النبي صلى الله عليه
 وسلم استدل على جوازه بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرايل ثم ان الله

نقالي حرم بعضها والعموم نازعوا رسول الله فيه واعظم الامور التي اظهر الله
شئها هو القبلة لاجرم ذكر نقالي في هذه الآية بيان ما لاجله خولت
القبلة الى الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها الثالث انه لما
قال في الآية المتقدمة فانبعوا طائفة ابراهيم خفيوا وكان من اعظم شعائره
ملة ابراهيم الخ ذكر في هذه الآية فضيلة البيت لرفع عليه اجاب الحج الرابع
ان اليهود والنصارى نزعوا كل فرقة منهم انما على ملة ابراهيم وقد استنفذ
هذه المناظر في الايات المتقدمة فانه نقالي بين كذبهم من حيث ان الحج
الكعبة كان ملة ابراهيم واليهود والنصارى لا يجوزون صدق هذا كذبهم
وفي الآية مسائل المسئلة الاول قال المحققون الاول هو الفرد السابق
فلو قال اول كل عبد اشتراه فهو حر فلو اشترى عبدين في المرة الاولى
لم يعق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشترى في المرة الثانية عبدا
واحد لم يعق لان شرط الاول كونه سابقا فثبت ان الاول هو الفرد السابق
اذا عرفت هذا فنقول ان قوله نقالي اول بيت خلقه ولا آية اول بيت وضع للناس
لا يدل على انه اول بيت خلقه ولا انه اول بيت ظهر في الارض بل ظاهر الآية يدل
على انه اول بيت وضع للناس كونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركاً فيه
بين جميع الناس فانما سائر البيوت فتكون كل واحد منها تختص ابواحد من الناس
فلا يكون شيئاً من البيوت موضوعاً للناس وكون البيت مشتركاً فيه بين كل الناس
لا يحصل الا اذا كان البيت موضع الطاعات والعبادات وقوله فدل قوله
نقالي ان اول بيت وضع للناس على ان هذا البيت وضعه الله موضعاً للطاعات
والعبادات والعبادات فدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلاة وموضعاً
للحج ومكاناً يزود ثواب العبادات وانطاعات فيه كون فان قيل كونه اولاً
في هذا الوصف يقتضي ان يكون له ثاب هذا يقتضي ان يكون بيت المقدس مشاركه
في هذه الصفات التي فيها وجوب حجة ومعلوم انه ليس كذلك والجواب من
وجهين المقدس يشترك في هذه الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم الشئ الذي
يوجد ابتداءً سواء وجد عقبه شئ اخر او لم يوجد يقال هذا الاول مذموم ومكة وهذا
اول ما اوصيته ولو قال اول عبدا ملكه فهو حر فثبت عبد الحق وان لم يملك
بعده عبداً اخر فكذلك هذا الثاني المراد من قوله اول بيت وضع للناس اي اول
بيت وضع للطاعات من الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشترك في كونه بيتاً
موضوعاً للطاعات والعبادات بدليل قوله عليه السلام لا تشد الرحال الا الى
ثلاث مساجد المسجد الحرام والاقصى ومسجدى هذا فخذ الفرد يكفي في صدق كون
الكعبة اول بيت وضع للناس فانما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في كل الامور
حتى وجوب الحج فخذ غير لازم والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان قوله ان
اول بيت وضع للناس الذي يبكه يحتمل ان يكون المراد كونه اولاً في الوضع والبناء
وان يكون المراد كونه اولاً في كونه مباركاً وهدى حصل للمشترين في تفسير هذه

الآية ولان الاول انه اول في البناء والوضع والذاهبون الى هذه المذهب لهم احوال
احدها ما روى الواحدى رحمه الله في البسيط باسناد عن مجاهد انه قال
خلق الله هذا البيت قبل ان يخلق شيئاً من الارضين وفي رواية اخرى خلق
الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيئاً بالفي سنة وان قواعده في الارض
السابعة السقلى وروى ايضا عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
رضي الله عنهم عن ابيه قال ان الله تعالى بعث ملائكة فقال انوا في الارض
بنوا على مثل انبت لمعروا من الله اهل الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل
النهار بالبيت المعمور وهذا كان قبل خلق آدم وايضا ورد في سائر كتب التفسير
عن عبد الله بن عمرو ومجاهد والسدي انه اول بيت ظهر على وجه الما عند خلق
الارض والسموات وقد خلقه الله قبل الارض بانى عام وكان زبج بيضا على الما
ثم دحيت الارض تحته قال القفال في تفسيره روى جيب بن ثابت عن ابن
عباس قال وجد كتاب المقاتل او تحت المقاتل لانا الله ذبكة وضعت يوم
وضعت الشمس والقمر وحرمتهما يوم وضعت هذين الحجرين وحققها بسبعة
املاك حنفاً فانيها ان آدم صلوات الله عليه لما اهبط الى الارض شكاً
الوحشة فاسره الله ببناء الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الى زمان نوح
عليه السلام فلما ارسل الله الطوفان رفع البيت الى السماء السابعة كما
حيال الكعبة يتبعه عنده الملائكة تدخله كل يوم سبعون الف ملك
سوى من دخل من قبل فيه ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي خيفاً
الى ان بعث الله جبريل صلوات الله عليه الى ابراهيم عليه السلام ودله
على مكان البيت واسره بعمارة فكان الممهدين جبريل والبناء ابراهيم والمعين
واسماعيل صلوات الله عليهم جميعين واعلم ان هذين القولين فيشتركان في ان
الكعبة كانت موجودة في زمان آدم صلوات الله عليه وهذا هو الا صوب
وبدل عليه وجود الاول ان تكليف الصلاة كان لازماً في دين جميع الانبياء عليهم
السلام بدليل قوله تعالى في سورة مريم اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين
من ذرية ادم ومن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل ومن هدنا وابنتينا
اذ اتينا عليهما ايات الرحمن خروا سجداً وسكناً فدللت الآية على ان جميع الانبياء
عليهم السلام كانوا يسجدون لله والنجدة لا بد لها من قبلة فلو كانت شيت
وادريس نوح موضعاً اخر سوى القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس
للهي بكة فوجب ان يقال ان قبلة اولئك الانبياء المتقدمين هي الكعبة فدل
هذا على ان هذه الحجة كانت ايداً مشرفة مكرمة الثاني ان الله تعالى بي بكة امر
القرى فظاهر هذا يقتضي انها كانت سابقة على سائر ابقاع في الفضيلة والنفوذ
منذ كانت موجودة والثالث روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته
يوم فتح مكة الا ان الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض والشمس
والقمر ويحرم مكة لا يمكن الا بعد وجود مكة الرابع الاثار التي حكيناها عن
الصحابة والتابعين دالة على انها كانت موجودة قبل زمان ابراهيم عليه السلام

واعلم ان من انكر ان يحج بوجوه الاول ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان
 حرمت المدينة كما حرم الله مكة وظاهر هذا يقتضي ان مكة بناء ابراهيم عليه
 السلام لا يقول لا بعد ان يقال البيت كان موجودا قبل ابراهيم وما كان محرم ما ثم حرمه
 ابراهيم الثاني فمنكوا بقوله تعالى واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل وهما
 ان يقول لعل البيت كان موجودا قبل ذلك ثم انهدم ثم امر الله ابراهيم برفع قواعد وهذا
 هو الوارد في اكثر الاخبار الثالث قال القاضي ان الذي يقال من انه رفع زمان الطوفان
 الى استماعه وذلك لان الموضع الشريف هو تلك الجهة المفضية والجهة لا يمكن
 رفعها زمان الطوفان الى انتهاء الامم ان الكعبة والعباد بالله لم يهدمت
 ونقل الاجاز والخشب والتراب الى موضع اخر لم يكن شرقي مكة وكان شرف
 تلك الجهة ما يتابع الانهدام ويجب على كل مسلم ان يصلي الى موضع تلك الجهة
 بعينها واذا كان كذلك فلا يترك في نقل تلك الجدران الى الشواء اما حصلت لها
 هذه الغرض بسبب انها كانت حاصلة في تلك الجهة فصار نقلها من السما
 من اعظم الدلائل على ما ينفرد به تلك الجهة واعزازها هذا اجله فانه في
 هذا القول اما القول الثاني فهو ان المراد من هذه الآية كون هذا البيت
 الاول في كونه مباركاً وهدى الخلق روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 سئل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس قيل
 لم يبنها قال ابراهيم بن سنان وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له هو اول
 بيت قال لا قد كان قبله بيوت ولكن اول بيت وضع للناس مباركاً وفيه
 الهدى والرحمة والبركة اول من بناه ابراهيم ثم قوم من العرب
 من حرم ثم هدم فبنه العماليق وهم ملوك من اولاد علي بن سام بن
 نوح ثم هدم فبنه قريش واعلم ان دلالة الآية على الاولوية في الفضل
 والشرع امر لا بد منه لان المقصود الاصل من ذكر هذه الاولوية بيان
 الفضيلة لان المقصود ترجحه على بيت المقدس الاول وهذا مما يتفرع
 بالاولوية في الفضيلة والشرع ولا تاتي الا في البناء في هذا المقصود
 الا ان ثبت الاولوية بسبب الفضيلة لا بغيره الا في البناء وقد دللنا
 على هذا المعنى ايضا والله اعلم المسئلة الثالثة اذا ثبت ان المراد من
 هذه الاولوية زيادة الفضيلة والمنفعة فلنذكرها هنا وجوب فضيلة البيت
 الاول انما ثبتت الامم على ان ثاني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت
 المقدس سليمان عليه السلام ولاشك ان الخليل اعظم درجة والكرامة
 من سليمان عليهما الصلوة والسلام فمن هذا الوجه تحت ان يكون الكعبة
 اشرف من بيت المقدس واعلم ان الله تعالى امر الخليل ببناء هذا البيت فقال
 واذا بنا ابراهيم مكان البيت لا تشرك برساً وطهرنا بنينا للذابين والعائين
 والركع النجود والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل لهذا قيل ليس في العالم بنا
 اشرف من الكعبة فالامر هو الملك الخليل والمهندس جبريل بن جبريل الباني هو
 الخليل والنسبة اسمعيل الفضيلة لهذا البيت مقام ابراهيم وهو الحجر الذي

وضع ابراهيم

وضع ابراهيم قدمه عليه فحبل الله ما تحت قدم ابراهيم عليه السلام من ذلك
 الحجر دون سائر اجزائه كالطين حتى خاص فيه قدم ابراهيم وهذا لا تقدر عليه
 الا الله ولا يظهر الا على الانبياء لما رفع ابراهيم قدمه عنه خلق فيه القلابة
 المحزنة مسرة اخرى ثم انه تعالى بقى ذلك الحجر على سبيل الاستمرار والدوام
 فلهذا انواع من الايات العجسة والمجرات القاهرة واهلها الله سبحانه في ذلك
 الحجر الفضيلة الثالثة قل ما جتمع فيه من المحرمات الجاهل فانه الا في سنين في
 كل سنة خمس مائة الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم لا يرى هناك
 الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي رما فيه الحجرات
 مسيل ماء او مسكت رياح شديدة وقد جاء في الآثار ان من كانت حجته مقبولة
 رفعت حجراته الى السما الفضيلة الرابعة ان الطير تترك المرور فوق الكعبة
 عنه طيرها في الهواء بل تحرف عنه اذا وصلت الى ما فوقه الفضيلة الخامسة
 ان عنده جنت الوحي لا تؤذي بعضها بعضا كالكلاب والطيور ولا يسطاد فيه احد
 الطير والوحوش وتلك خاصية عجيبة وايضا كل من سكن مكة امن من الوباء
 والقارح وهو ركة دها ابراهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا البلد
 آمناً وقال تعالى في آياته او لم يروا اننا جعلنا حرم ما آمنوا ويختلف الناس من
 وقال فلعبد وادب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامسهم من خوف ولم
 ينقل البتة ان ظالمات الكعبة وحرب مكة بالكعبة واما بيت المقدس فقد
 هدمه تحت نفق الكعبة الفضيلة السادسة ان صاحب القليل وهو الاشقي
 لما قاد الجيوش والقياد الى مكة التحرب الكعبة عجزت قريش عن مقاومتها
 او تلك الجيوش وفارقوا مكة وتركوا الكعبة فارسل الله عليهم طيرا ابابيل
 والابابيل طير الجحاش من الطير بعد الجماعة وكانت صفار تحمل احجارا ترميهم
 بها فهدمت المملات وهلك العسكر تلك الاجازات انما كانت في غاية الصغر
 وهذه اية القاهرة دالة على شرف الكعبة واهلها من نوح محمد صلى الله عليه وسلم
 قال قال قابيل لما يجوز ان يقال ان كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث
 لا يعرف احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا من باب
 الطلسمات لكان هذا طلسم مخالف لسائر الطلسمات فانه لم يجعل لشيء سوى
 الكعبة مثل هذا بقا الطويل في مثل هذه المدة العظيمة ومثل هذا كون
 من المجرات فلا يمكن منها سوى الانبياء عليهم السلام الفضيلة السابعة
 ان الله تعالى ومنعها بواحد غير ذي رزق والحكمة منه من وجوه اعداها الله تعالى
 قطع بذلك رجاء اهل حرمه وسد به بيته عن سواه حتى لا يتكلموا الا على الله
 وثانيها انها لا تسكنها احد من الجبابرة والاكاسير فانهم يريدون طينيات
 الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع فالمقصود تربيته ذلك الموضع
 عن لوث وجود اهل الدنيا وثالثها انه فعل ذلك لئلا يقصدها احد للتجارة
 بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة ورابعها اظهار الله تعالى بذلك شرف
 الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال

جئت الفقراء في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الآخرة اهل المقام
 الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الآخرة دار الامن وخامسها كانه قيل لما
 اجعل الكعبة الا في موضع حال عن جميع نعم الدنيا فكذلك اجعل كعبة المعزة الا في
 كل قلب خال من محبة الدنيا فهذا ما يتعلق بمقابل الكعبة وعند هذا يظهر
 ان هذا البيت اول بيت وضع للناس في انواع الفضائل والمناقب اذا ظهر هذا
 بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبة ثم قال تعالى للذي بيكة مبارك وفيه
 مسئلتان المسئلة الاولى لاشك ان المراد من بيكة هو مكة ثم اخبروا انهم
 قد قال بيكة وبكة اسمان لمسيح واحد فان البناء المسمى به في مقاربان في المخرج
 فقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال هذا ضربه لازم وضربه لا زب و
 يقال هذا اديم ودياب ودياب ودياب ويقال سمد راسه وسيدوم وفي
 اشتقاق بيكة وجطان الاول انه من البيت الذي هو عبارة عن منع
 البعض بعضا يقال بيكة بيكة بكا اذا دفعه ورحمه وتبارك القوم اذا ردوا
 فلهم اقال سعيد بن جبير سميت مكة بيكة لانهم يتباركون فيها اي يزدحمون
 في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتادة وقال بعضهم
 رايته محمد بن علي الباقر يصلي تحت امارة بين يديه فذهب ادفعها فقال دعها فاعسا
 سميت بيكة لانه سلك بعضهم بعضا فتمرا المرأة بين يدي الرجل وهو يصلي
 والرجل بين يدي المرأة وهي يقبل لابس ذلك في هذا المكان الوجه الثالث
 سميت بيكة لانها كانت اعناق الحجابة لا يريد بها جبار رسول الا اندقت عنقه
 قال قطرب تقول العرب بيكته ابكة بكا اذا وضعت منه وردت
 بحرية واما في اشتقاقها وجوب الاول ان اشتقاقها من انها عنتت
 الذنوب اي نزلها كلها من قولك عنتت الفضيل ضرع امه اذا امتنع ما فيه
 الثاني سميت بذلك لاجتماع الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتد
 الفضل ما في الضرع ويقال تمكنت العظيمة اذا استغقت ما فيه والثالث
 سميت مكة لان الارض امتكت ماها فقل ان مكة وسط الارض والعيون تنبع
 من تحت مكة فالارض كلها عنتت من ماء مكة وسط الارض ومن الناس من
 فرق بين مكة وبكة فقال بعضهم ان مكة اسم للمسجد خاصة واما مكة فهو
 اسم لكل البلد قالوا والله لبل عليه ان اشتقاق بيكة من الارحام
 والمدافعة هذا انما حصل في المسجد عند الطواف لاني سائر المواضع وقال
 الاكثرون مكة اسم المسجد والمطاف بيكة اسم البلد والدليل عليه ان قوله
 تعالى للذي بيكة يدل على ان البيت حاصل في مكة ومطوف في مكة فلو كان
 بيكة اسما للبيت لكان مكة طرفا للمكة اما اذا جعلنا بيكة اسما
 للبلد استفاد هذا الكلام وهذا اعلم المسئلة الثانية لمكة اسماء كثيرة
 قال القفال رحمه الله في تفسيره مكة وبكة وامرهم وكوشها والسياسة
 والمطامير تحطم من استخف بها وامر القرى قال تعالى لتذراوا القرى
 ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلد ومنها حيث الارض وهذا

المعنى يزار ذلك الموضع من جميع نواحي الارض المسئلة الثالثة للكعبة
 اسماء احدها الكعبة قال الله تعالى جعل البيت الحرام والتمسك به ان هذا
 الاسم يدل على الاشرف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه على الرسع وسميت
 المرأة التاهدا للهدى بين كعابا لارتفاع نذرها فلما كان هذا البيت
 اشرف بيوت الارض واقدما زمانا واكثر فضيلة سمي بهذا الاسم وثانيها
 البيت العتيق قال تعالى ثم جعلنا الى البيت العتيق وقال ولطوفوا بالبيت
 العتيق وفي اشتقاقه وجود الاول العتيق هو القدم وقد بينا انه اقدم بيوت
 الارض بل عند بعضهم ان الله خلقه قبل خلق الارض والسماء الثالث ان الله
 تعالى اعتقه من العرق حيث رفعه الى السماء من حق الطير اذا غوى في
 ركع فلما بلغ في القوم الى حيث كل عقد تحربه اهلكه الله سمي عتقا الرابع
 ان الله اعتقه من ان يكون ملكا لاجل من الخلق من الخامس انه
 عتق انه عتق بمعنى ان كل من راع اعتقه الله من النار وثالثها المسجد
 الحرام قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد والحرام من كونه
 حراما يسي ان شاء الله تعالى في تفسير هذه الآية فان قال قائل كيف الجمع
 بين قوله ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وطهرت بيتي فافاضته سورة
 الى نفسه وسورة الى الناس الجواب كانه قبل ان يفتى في ذلك وضعه لا
 لاجل منفعتي فاني منزله فان منزله عن الحاجة ولكن وضعه لت يكون
 قبلة للمسلمين والله اعلم ثم قال تعالى مبارك وهدي للناس واعلم انه تعالى
 وصف هذا البيت بانواع الفضائل فاوجها بيت وضع للناس وقد ذكرناه
 مع كونه اول بيت في الفضل وتريدها هنا وجوها اخر الاول قال علي رضي الله
 عنه اول بيت خص بامر كذا بان من دله كان امرا قال الحسن هو
 اول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف اول بيت جعل قبلة
 وثانيها انه تعالى وصفه بكونه مباركا وفيه مسئلتان المسئلة
 الاولى انتهب مباركا على الحال القدير للذي استقر هو بيكة مباركا
 المسئلة الثانية البركة لها معنيان احدها النمو والتزايد والثاني البقا
 والديموم يقال تبارك الله بشيئ لم يزل ولا يزال والبركة شبه الخوض
 لبتوت الما فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت
 واستقر فان فستونا البركة بالتزايد والنمو فهذا البيت مبارك
 من وجوه احدها ان الطاعات اذا اتى بها في هذا البيت ازداد
 ثوابها قال صلى الله عليه وسلم فضل المسجد الحرام على مسجد
 كنفيل مسجدي على سائر المساجد ثم قال عليه السلام صلاة في مسجد
 هذا افضل من اثنا الف صلاة فيما سواه فهذا في الصلاة واما الحج فقال
 عليه السلام من حج ولم يرفث لم يفسق حرج من ذنوبه كيوم
 ولدته امه وحده يارحمن الحج الحرام ليس له جزاء الا الجنة وسلوة الله
 لا اكثر بركة مما تجلب المغفرة والرحمة وثانيها قال القفال رحمه الله

ويحوز ان يكون بركته ما ذكر في قوله يحيى اليه ثمرات كل شئ فيكون كقولهم في ارض
 المقدس الذي باركنا حوله وثالثها ان العاقل يجب ان يستحضر في ذهنه ان
 الكعبة كالنقطة والشمس نور ان صفوف المتوجهين اليها في الضلوات
 كالذواير المحيطة بالمركز وليتأمل كم عدد الصفوف المحيطة بهذه الدائرة
 حال اشتغالهم بالصلاة ولا شك انه يحصل فيها من هؤلاء المصلين
 اشخاص اربعة احدهم طوية وقلوبهم قدسية واستراهم نورانية وضاهيم
 ربانية ثم ان ثلث الارواح الصافية اذا توجهت الى كعبة المعرفة واحسادهم
 توجهت الى هذه الكعبة المحسنة فكان في الكعبة تنقل انوار ارواح
 اولئك المتوجهين بنور ربه فيزداد الانوار الالهية في قلبه ومعظمه
 لمعان الاضواء الربانية في ستره وهذا هو عظم مقام شريف وهنوءة
 نيلها على معنى كونه مباركاً تاماً ان فسترا البركة بالذواير هو ايضا كذا
 لانه لا ينفك الكعبة من الطائفتين والعاكفين والركع السجود وايضا الارض
 كونه اذا كان كذا فكل ان يرضى هو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب
 لاربع وعشاء لخامس وسبى كان الامر كذلك لم تكن الكعبة منفكة قط عن توجه
 قوامها من طرف من اطراف العالم لاداء فرض الصلاة فكان الذواير حاسدا
 من هذه الجهة ايضا وايضا الكعبة على هذه الحالة الوفا من التينين دواير
 ايضا فثبت كونه مباركاً من الوجهين الصفة الثالثة من صفات البيت
 كونه هدى للعالمين **فنه مسئلة الاولى** قبل المعنى انه قبله عالمين
 يهتدون به الى جهة صلواتهم وقيل هدى للعالمين اى دالة على وجود
 الضائع الخزان وصدق محمد في انبثق بها فيه من الايات التي ذكرها والجواب
 ان حكاها فان كل ما يدل على النبوة فهو بيمينه او لا يدل على وجود
 الضائع وجمع صفاته من العلم والتدبر والمكبة والاستغناء وقيل هدى
 للعالمين الى الجنة لان من ادنى الضلوات الواجبة اليها استوجب الجنة
المسئلة الثانية قال الزجاج المعنى وفادهى للعالمين قاله يجوز ان يكون
 وهدى موضع رفع عامية وهو هدى انا قوله لك فيه ايات بينات ففيه
 فلان الاول ان المراد كبرياء من الايات التي فيه وحى من الخافى والحق
 الجار على كثرة الزامى وامتناع الطريق العلوية واستشفاء المريض وتقبل
 العقوبة لما انتهت فيه حرمة واعلان اصحاب الفيل لما قصدوا تحريمه فعمل
 هذا انفسد الايات وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابراهيم ومقره والموضع
 الذي اختاره وعبد الله فيه كل دنت من الجلال الذي به يشرف ومعظم القول
 الثاني ان قسمه مذكور وهو قوله مقام ابراهيم اى هو مقام ابراهيم فان
 قبل الايات جماعه لا يقسمها بشئ واحد اجابوا عنه من جواب الاول ان مقام
 ابراهيم بمنزلة ايات كثيرة لان كل ما كان معجزة لرسول فهو دليل على وجود الصانع
 وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه غنياً مقدساً عن مشابهة المحدثات
 مقام ابراهيم **وكان** سنا واحداً الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة

بمنزلة الدلائل كقوله ان ابراهيم كان امة النافى ان مقام ابراهيم اشغل على الايات
 لان اثر التقدم في الصخرة الصفا انه وغوصه فيها الى الكعبين اية والاشارة
 بعض الصخرة دون بعض اية لانه لان من الصخرة ما تحت قدمه فقطعة
 وابقاه دون ساير ايات الانبياء عليهم السلام اية خاصة لابراهيم وحفظه مع
 كثير اعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والملاحين والوع
 سنين اية فثبت ان مقام ابراهيم ايات كثيرة اثبات قال الزجاج ان قوله
 من دخله كان امناً من بقية تفسير الايات كانه قبل فيه ايات بينات مقام
 ابراهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى بينات
 ان تنوبنا الى الله فقد ضعت ثلوثكم قال عليه السلام الاثنان ضعا فوقهما
 جماعة ومنهم من تم الثلاثة فقال مقام ابراهيم وان من دخله كان
 امناً وان الله على الناس حجة ثم حذف ان اختصاراً كما في قوله قل امر بربى
 بالقسطة اى امر بربى بان تقسطوا الرابع يجوز ان يكونا ثلث الاثتان
 ونطوى ذكر غير هاد لالة على كثرة الايات كانه قبل فيه ايات بينات
 مقام ابراهيم ومن دخله وكثير سواها الخاص من قران عباس ومجاهد
 وابو جعفر المذنب في رواية فيلية انه بنية على التوحيد السادس قال المبرد
 مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى نعمهم وعلى مقامات ابراهيم عليه السلام من امور الحج
 واحمال المناسك والاشارة انها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر الحج كما قال
 ومن يعظم شعائر الله ثم قال تعالى مقام ابراهيم وفيه اقوال اربعة اية لما
 ان تقع بنيان الكعبة وضعف ابراهيم عن رفع الحجر فامر على هذا الحجر فقامت
 فيه قدماء والثاني انه جاء زيار من الشام الى مكة وكان قد حلف لامرأته ان
 لا يترك مكة حتى يرجع فلما وصل الى مكة قالت له افراسم عيل ازل حتى تقبل راسك
 فلم يترك فجاءه هذا الحجر فوضعه على الجانب الايمن حتى غسلت ذلك الجانب
 ثم حوله الى الجانب الاخر حتى اثر قدمه والثالث انه هو الحجر الذي قام ابراهيم
 عليه عند الاذان بالبحر قال القفال ويجوز ان يكون ابراهيم قاهر على ذلك الحجر حتى
 هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان امناً ولعله الاية نظائر منها قوله
 واجعلنا البيت مثابة للناس وامناً وقوله او لم يروا اننا جعلنا حرماتنا
 وقال ابراهيم رب اجعل هذا البلد آمناً وقال تعالى الذى اطعمهم من جوع وامنهم من
 خوف قال ابو بكر الزاري لما كانت الايات المذكورة عقب قوله ان اول بيت
 وضع للناس موجود في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امناً وجب ان
 يكون مراده جميع الحرم وجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص
 منه في الحرم وجمعوا على ان الحرم لا يفيد الايمان فيما سوى انفسه وانما الخلاف
 فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالجواب الى الحرم هل يستوفى منه القصاص
 في الحرم قال اشافى يرضى الله عنه يستوفى وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يستوفى
 بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشراء والكلح حتى يخرج ثم يستوفى منه
 القصاص والكلح في هذه المسئلة قد تقدم في تفسير قوله واجعلنا البيت مثابة

لنفسنا واما واحسب اوجسفة رجم الله هذه الآية وقال ظاهر الآية الاخبار
عن كونه امنا ولكن لا يمكن جملة عليه اذ قد لا يصير امنا فقع الخلف في الخبر
فوجب جملة على الامر ترك العمل به في الجنايات التي دون القتل لان الضرر فيها
احف من ضرر القتل وفيما اذا اوجب عليه انقصا من بخاية التي يحافي الحرولا ته هو
الذي هذنت حرمة الحرم ونسقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية والحجاب
ان قوله كان امنا اثبات المسمى الامن وكفى في العمل به اثبات الا من بعض الوجوه
ونحن نقول به وبنايه من وجوه الاول ان من دخله للنسب تقربا الى الله
تعالى كان امنا من النار يوم القيامة قال النبي صلى الله عليه وسلم مات
في احد الحرمين بعث يوم القيامة امنا وقال ايضا من صبر على حرمة ساعة
من نماز تبارعت منه جسمه ما في عام وقال من حج ولم يفسد ولم يفسق خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودع الله في قلوب
الخلق من الشفقة على كل من اتجا الى الله ودع المكروه ولما كان الامر واقعاً على
هذا الوجه في الاكثر اظهر وقوعه على هذا الوجه مطلقاً وهذا اول ما قالوه لوجهين
الاول انا على هذا التقدير لا يجعل الخبر قايماً مقام الامر والاثبات انه تعالى امنا
ذكر هذا البيان فضيلة البيت وذلك انما يحصل بغيره كان معلوماً للفقهاء حتى
يصير ذلك حجة على فضيلة البيت فاما الحكم الذي سبه الله تعالى في شعور محمد
عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في اثبات فضيلة الكعبة
الوجه الثالث في تاويل الامة ان المعنى من دخله عام عمرة القضاء مع النبي صلى الله
عليه وسلم كان امنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين
الرابع قال انما كان من حجة كان امنا من الذنوب الذي اكتسبها قبل ذلك واعلم
ان حرف الكلام في جميع هذه الاجوبة شيء واحد وهو ان قوله كان امنا حكم بثبوت
الامن وذلك كفى في العمل به اثبات الامن وجه واحد وفي ضرورة واحدة فاذا علمناه
على بعض هذه الوجوه فقد علمنا بمقتضى ان هذا النص لا يفي بالنقص دلالة على ما
ثم يتبادر الى ذهننا على هذا الوجه لا يقتضي الى تخصيص النص بالامانة
على وجوبه القصاص وحمله على ما قاله يقتضي الى ذلك فكان قولنا اولي والله
اعلم قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً واعلم
انه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه اردفه بذكر اجاب الحج وفي الآية
مشايل **المسئلة الاولى** فراهقة والكساي وصف عن عاصم حج البيت بالكسرة
اياء وابقون يقتضي قبل الفتح لغة الجواز والكسرة لغة الجوز وهو واحد وقيل هما زان
مطلقا في اللغة مثل رطل وزرور وقيل المكسورة اسم للعلل والمفتوحة
مصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسورة ايضا مصدراً كالذكر والمسلم
المسئلة الثانية في قوله من استطاع اليه سبيلاً وجوه الاول قال الزجاج موضع
من خفض على البدل من الناس المعنى والله على من استطاع من الناس حج البيت
الثاني قال الفراء ان سبب الاستيفان في ذلك سبباً وشروطاً واسقط الجواز
لدلالة ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلاً فله عليه حج البيت

الثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون من في موضع رفع على معنى الزججه للناس
كانه قبل من الناس الذي لله طيهح الحج الى البيت فقيل هم من استطاع اليه
سبيلاً **المسئلة الثالثة** اتفقوا لا يتركون على ان الزاد والراحلة شرط
بحصول الاستطاعة روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه فسر استطاعة السبيل بوجود الزاد والراحلة وروى اتفقوا
عن جوبه من الصحابة انه قال اذا كان خافاً بحيث لا يسير له مال ان يوجر نفسه
حتى يفتي حجة فقال له قائل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال
لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان يتركه والله لا يطلق اليه ولو جسر فلذلك
يجب عليه حج البيت عن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة البدن
وامكان المشي اذ لم يجد ما يركب واطمان كل من كان صحيح البدن وامكان
قادرنا على المشي فانه تصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل لخصيص
هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك ظاهر اللفظ فلا بد من بل متصل
ولا يمكن التعويل في ذلك على الاخبار المروية في هذا الباب لانها اخبار احاد
فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية
ثالث الاخبار وطعن فيها من وجه اخر وهو ان حصول الزاد والراحلة لا يكفي في
حصول الاستطاعة فانه يعتبر في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف
في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شيء من ذلك معتبراً
فصارت هذه الاخبار مطلقاً فيها من هذا الوجه بل بحال يقول في ذلك
ظاهر قوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريدكم
العسر **المسئلة الرابعة** اختلف اصحاب المشافى رضي الله عنهم هذه الآية
على ان الكفار يخاطبون بفروع الشرايع قالوا لان ظاهر قوله تعالى والله على
الناس حج البيت اعم للمؤمن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارفاً
لتخصيص هذه القوم لان الذم في مكلف الايمان لم يجد صلى الله عليه وسلم
مع ان الايمان بالله الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل والمحدث
مكلف الصلاة مع ان الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم
يكن عدم الشرط مانعاً من كونه مكلفاً بالمشروط فكذلك ما هنا والله اعلم
المسئلة الخامسة اختلف جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان الاستطاعة
قبل الفعل فقالوا كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من الحج لم يكن مستطيعاً
للمحج ومن لم يكن مستطيعاً لا لا يتناول الشك في المذكور في هذه الآية فيلزم
ان كل من حج ان لا يصير ما موركا بالحج بسبب هذه الآية وذلك باطل
بالاتفاق اجاب اصحابنا ان هذا ايضا لا يرد لهم وذلك لان القادر
اذا ان يصير ما موركا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل وبعد حصوله
اما قبل حصول الداعي فيحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون
التكليف تكليف بالاطلاق واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب
الحصول فلا يكون في التكليف به قابلية واذا كانت الاستطاعة متينة في

الحالين وجب ان لا يتوهم التكليف المذكور في هذه الآية على احد
 المسئلة السادسة روي انه لما نزلت هذه الآية قيل يا رسول الله اكتب
 ايج علينا في كل ما ورد ذكره واذلت ثلاثا منك الرسول صلى الله عليه وسلم قال
 لو قلت نعم لوجبت ما قسمت بها ولو لم تقموا بها لكونتم الا نوافذ غوفى ما واد عنكم
 واذا امرتكم بامر فاضلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانهم واعنه
 وانما هلك من كان قبلكم بكثرة اختلافهم على النبيانهم ثم احتج المصنف
 بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان الامر ورد بالجمع ولم
 يند التكرار والثاني ان النسخة استعملت في التكرار هل يوجب التكرار او لا ولو كان
 هذا الصيغة تفيد التكرار لما احتجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين
 باللغة والله اعلم **المسئلة السابعة** استطاعة السبيل الى الشئ عبارة
 عن امكان الوصول اليه قال تعالى فذل الى فخرج من سبيل وقال فذل الى مرتد
 من سبيل وقال فذل الى ما على الحسين من سبيل فاعتبر في حصول هذا الامكان
 صحة البدن وروايل خوف التلف من السمع والبعد ووافقدان الطعام والشرب
 والقدرة على الما الذي يشتري به الزاد والراحلة وان كفى جميع الدون
 ورد جميع الودائع وان وجب عليه الاتفاق على احد لم يجب عليه ايج الا اذا
 ترك من المال ما يكتفي به من الحن والذهب ونفاصيل هذا الباب المذكور في
 كتب الفقهاء والله اعلم ثم قال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين
 وفي الآية سبيل **المسئلة الاولى** في هذه الآية فلا ن احدها انما الكلام
 مستقبل بنفسه ووجه عاقر في حق كل من كفر بالله ولا يتعلق له بما قبله
 والقول الثاني انه يتعلق بما قبله والى القائلون هذا القول منهم من حمله
 على تارك الحج ومنهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه
 على من ترك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الآية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم ابتعد
 بهوله ومن كفرهم منه ان من الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به شدة
 انهم اكروا هذا الوجه بالاخبار روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
 قال من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يعبه حجة ظاهرة او مرض
 او مرض جاف او سلطان جابر فمات على اي حال شايهوديا او نصرانيا او
 سعيد بن جبير لو مات جازي وله مديسة ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف
 يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب الفقهاء رحمهم الله بان
 يكون المراد منه انه الغافط اي قارب الكفر وحمل بهله من كفر بالحج
 ونظيره قوله تعالى ولعل القلوب الحماجر اي كاذب تبلغ ونظيره قوله صلى الله
 عليه وسلم من ترك صلافة متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلام من اتى امرأة
 خائضا ولو في ذبحها فقد كفر وانما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد
 على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الطحاوي لما نزلت هذه الآية في الحج
 جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاسلام الستة المسلمين اليهود
 والنصارى والصائبين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب

عليكم ان يحج فخرجوا من به المسلمون وكفريه القلوب الحماجر واليه من
 به ولا نصلي اليه ولا يحج فازل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني
 عن العالمين وهذا القول هو الاقوى **المسئلة الثانية** اعلم ان كانت
 الشرح في العبادة قسما منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا يكون
 معقولة مثل الصلاة فان اصلها معقول وهو تقطيع الله اما كيفية الصلاة فتغير
 معقولة وكذا الزكاة اصلها مع حاجة الغير وكيفية ما غير معقولة والقصور
 اصله معقول وهو غير النفس وكيفية غير معقولة اما الحج فهو سفر الى موضع
 معين على كنية مخصوصة فالحكمة في كيفية هذه العبادات غير معلومة
 وفي اصلها غير معلومة اذا عرفت هذا يقول قال المحققون الايتان بهذا
 النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والاعتقاد من الايتان
 بالنوع الاول وذلك لان النوع الاول يحتمل انه انما اتى به لما عرف بمعقولة من
 وجود المنافع فيه اما الثاني بالنوع الثاني فانه لانه اتى به لانه لا ينافي
 والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الآية على
 كثيرة من التوكيد واحد ما قوله والله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه يكون
 اها الزمر عبدة هذه الطاعة فيجب عليهم الايتان سواء عرفوا وجه الحكمة
 فيها او لم يعرفوا وثانيها انه ذكر الناس من هم ابدل منه من استطاع
 اليه سبيلا وفيه ضمير ان من التوكيد اما الاول فلان الابدال جسد المواد
 وتكرر وذلك يدل على شدة العناية وانما الثاني فلانه اجل اوله ونفلا
 قانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام وثالثها انه سبحانه عبته عن هذا
 الوجوب لعبارتين احدها لام الملت في قوله والله وثانيها كلمة على وهي الربوب
 في قوله على الناس واربها ان ظاهر اللفظ يقتضي احابه على كل انسان يستطيعه
 وتفسير التكيد على شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكات
 ولم يحج وهذا اقليل شدي في حق تارك الحج وسادسها ذكر الاستقلال
 بذات مما يدل على الحق والسيطرة والحد لان وسامها قوله عن
 العالمين ولم يقل عنه لان المستغني عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا
 عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السيطرة و
 ثامنها ان في اول الآية قال والله على الناس فبين ان هذا الاجاب كان لمحرة عزرة
 الالهية وكبرياء الربوبية لا يجتمع ولا لدفع ضرر كذا ذلك في اخر الآية
 بقوله فان الله غني عن العالمين وما يدل من الاخبار على تأكيد الامر بالحج قوله
 صلى الله عليه وسلم حجوا قبل ان لا يحجها فانه تدهم البيت مرتين
 وترفع في الثالثة وروي حجوا مثل ان لا يحجوا قبل ان تمنع البر حاسة قبل
 معناه انه يتعذر عليكم السفر في البر الى مكة لعدم الامن او غيره وعن
 ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان يبيت في البلاد شجرة لا يأكل منها دابة
 الا هلكت قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لما تكفرون بابات الله والله
 شهيد على ما تعملون اعلم ان في كيفية النظم وجهين الاول وهو الايتان

انتم صاين لما اورد الدلائل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فما ورد في
 التوراة والانجيل من البشارة بمحمد ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم
 فالشبهة الاولى ما يتعلق بالكعبة وجوب استقبالها في الصلاة وجوب
 حجها واجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس فعند هذا تمت وظيفة
 الاستدلال وكل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فعند ذلك حاطهم
 بالكلام المبين وقال ثم تكفرون بايات الله بعد ظهور ايات وزال الشبهات
 وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظره الوجه الثاني وهو انه
 تعالى لما بين فضائل الكعبة وجوب الحج والقوم كانوا احمقين فان هذا
 هو الذين الحق والملة الصحيحة قال لهم كفرون بايات الله بعد ان علمتم
 كونها حقية صحيحة واعلم ان المبطل انما ان يكون ضالا ففقدوا اما ان يكون
 مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامر من جميعا فنداه
 تعالى بالانكار عليهم في العقبة الاولى على سبيل الرفق واللين وفي الآية
 مسایل **المسئلة الاولى** قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله ولتختلفوا
 بغير امراد اهل الكتاب فقال الحسن ثم علما اهل الكتاب الذين علموا صحة
 نبوته فاستدل عليه بقوله واستشهدوا قال بعضهم بل المواد اهل الكتاب
 فانهم وان لم يعلموا بالحجة قائمة عليهم فكانهم يترك الاستدلال والبدول
 الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل لماذا اخبر اهل الكتاب بالذکر
 دون سائر الكفار قلنا لو جحدنا الاول انما يتناهي تعالى اورد الدليل ٢٧
 من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم احاطت عن
 شهادتهم في ذلك ثم لما تم ذلك خاضهم فقال يا اهل الكتاب هذا هو الترتيب
 الصحيح والثاني ان معرفتهم بايات الله اقوى لقدما اعتراهم بالتوحيد
 واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة
 بنبوته صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة في قوله
 تعالى لم تكفرون بايات الله دالة على ان الكفر من قبلهم حتى يفتح هذا
 التوخي ولذلك لا يفتح توخيهم على طولهم وصحهم ومرضهم والجواب عنه
 المعازفة بالعلم والذم **المسئلة الثالثة** المراد من ايات الله الايات
 التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه السلام والمراد بكفرهم بدلائلها على
 نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال والله شهدوا على ما يقولون الروايات والمعن
 لم تكفرون بايات الله التي دللتكم على صدق محمد والحال ان الله شهد على احكامكم وجزاكم
 عليها وهذا الحال يوجب ان لا يحذر على الكفر باياته ثم انه تعالى لما انكر
 عليهم في ضلالهم ذكر بعد ذلك الانكار عليهم في ضلالهم لصعفة
 المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدقون عن سبيل الله ثم امن
 قالوا انما صدقنا صدق الله صدقنا صدق الله صدقنا صدق الله صدقنا
 بضم النون صدقته قال المعتزلة ون كان صدم عن سبيل الله بالقاء
 الشهادة والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته

كان علمنا ان سبيل الايمان هو سبيل الله واليه المنة والثناء

في كتابهم ثم قال يقولونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يروى
 وهو الدين والقول فاما الشيء الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين
 كالحائط والقناة والشجرة قال ابن الانباري ان معنى يقتصر له على مقول واحد فاما
 تكن معه الامر كقولك بعيت المال والامر والثواب اريد ما هنا سفون لها
 عوجا ثم اسقطت الامر كما قالوا وهنك درهماي وهبت لك درهما
 ومثله صدقت طيبا اي صدقت لك واشتد فتولى غلامهم ثم نادى
 اظلمنا اصيدكم ام حمارا اراد اصيد لكم والها في سفونها عالج الى
 السبيل لان السبيل يذكر ويثبت والعوج يعني به الزنح والتعريف اي
 يمتسكون لسبيله الزنح والتعريف بالشبه التي يوردونها على الضعفة تخوفهم
 النسخ بدل على البداء وقوله انه ورد في التوراة ان شريعة موسى باقية الى
 الابد وفي الآية وجه اخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى سفونها
 ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله ورسوله فقال الله تعالى
 انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضرار الامر في سفونها
 ثم قالوا شهدنا وفيه وجع الاول قال ابن عباس يعني استشهدنا ان في التوراة
 ان دين الله الذي لا يقبل غير هو الاسلام الثاني واستشهدوا بظهور
 المعجزات على نبوته صلى الله عليه وسلم الثالث وانتم تشهدون انه لا يجوز
 الضد عن سبيل الله الرابع واستشهدوا بين اهل دينكم عدول شقون
 باقوا الكفر ويعولون على شهادكم في عظام الامور وهم الاخبار والمعنى
 ان من كان كذلك فكيف يلق به الاصرار على الباطل والكذب والضلالة
 والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد بالتهديد وهو كقول الرسل
 لعبد وقد انكر طريقه لا تخفى على ما انت عليه ولست فاعلمنا امرنا
 وانما ختم الآية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الآية بقوله وما الله بغافل
 عما تعملون وذلك لانهما كانوا يظهرون القاء الشبه على قلوب
 المسلمين بل كانوا يحتملون في ذلك بوجوه الخيل فلا جرم قال فيها اظهروا
 والله شهيد وفيما اضرو وما الله بغافل عما تعملون وانما كثر في الايتين قوله قل يا
 اهل الكتاب لان المعصود الموقب على انطفاء الوجود وتكرير هذا الخطاب
 اللطيف اقرب الى التلطف في صوته عن طريقهم في الضلال والاضلال وادل
 على النعم لهم في الدين والاشفاق قوله تعالى **قل يا اهل الكتاب لم تصدقون**
عن سبيل الله فان من سفونها عوجا وانتم تشهدوا وما الله بغافل عما تعملون يا
 ايها الذين امنوا ان تصفوا فبقا من الذين اوتوا الكتاب يزدوكم بعد
 انما كنتم كافرين وكيف تكفرون وانتم تنكروا ايات الله وفيكم رسوله
 ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم كما علم انه تعالى لما حذر الزنح
 من اهل الكتاب في الآية الاولى عن الاغواء والاضلال حذر المؤمنين في هذه الآية
 عن اغوائهم واضلالهم ومنعهم عن الانكشاف الى قولهم زوي ان ساس بن قيس
 اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد فاتفق

ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل الشهوات
 فغير نادر فيه لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات وكذلك قوله وان يكون
 لان ذلك واجب عليه من حضور نعم الله بالمال فاما عند انه لا يجب وكذلك قوله
 وان يذكر فلا ينسى فان هذا الغائب عند الدعاء والعبادة وكل ذلك مما يطاع ولا يوبى
 لما ظنوه انه منسوخ قال المصنف رضي الله عنه اقول لا تولى ان حرروا قوتهم
 من وجهين الاول كنه الالهة غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قدرته وقصر
 وعزله معلوما للخلق واذا لم يحصل الخوف الا بقرينة ذلك فلم يحصل الاتقان الذي
 اثنى الله عليه من امره وبالات المنطق والمخف من فتنه المناظر وبقي الخف
 وقيل ان هذا باطل الواجب عليه ان يتقى ما يمكن والسمع انما يدخل في الوحيات
 لا في الشئ لا ته يوجب رفع الحجة عما يقتضي ان يكون الانسان بحجج الله
 وانه غير جازي والله اعلم **المسئلة الثانية** قوله حق بقائه اي كجيان
 يتقى قال تعالى حق اليقين ويقال هو او قيل معناه قوله صلى الله عليه
 وسلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه انه قال
 انا على لا كذب انا ابن عبد المطلب واستقر اسم الفعل من قولك
 اتقت كما ان الهدى اسم الفعل من قولك اتهديت اتقوا الله تعالى ولا تخونوا
 الا واستمر سديد في لفظ النبي واقع على المقصود الامر بالاقامة على الاسلام
 وذلك لانه لما كان يمكن اثبات على الاسلام حتى اذا اقام الموت انا هم
 وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام عزيزا لما قد دخل في مكانهم ومضى
 الكلام في هذا قوله ان الله اصطفى نبيكم الذين فلا تخونوا الا وانتم مسلوبون
 ثم قال ولعصوا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاقتناع المحض
 امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الميزات والصفات وهذا اعتصام
 بحبل الله واعلم ان كل من عصى على طريق دقيق يخاف ان يزل من حبله فاذا تمتك
 بحبل مشدود الطريقين بخامن ذلك الطريق واسن من الخوف ولا شئت
 ان طريق الحق طريق دقيق وتقدر ان رجلا كثر الخلق عنه فمن اعتصم
 به لا يل الله وينبأه فانه ما من من ذلك الخوف فكانا المراد من الحبل هاهنا
 كل شئ يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو انواع كثيرة مذكوك واحد
 من المفسترين واحدا من تلك الاشياء فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد
 بالحبل هاهنا الهدى المذكور في قوله واوفوا بالعهدى اوف بعهدكم وقال لا يحبل
 من الله وحبل من الناس اي يهدى وانما سمى العهد حبل لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى
 اى موضع شاوكان كالحبل الذي من تمتك به والعهدة الخوف وقيل انه انقوان
 نرى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اما انما استكون
 فتنة قبل من الخرج منها قال كتاب الله فيه ما ما قبلكم وجر ما بعدكم وحكم ما
 بينكم وحبل الله بينكم وروى ابو سعيد اخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 هذا القرآن حبل الله وروى ابو سعيد اخذ عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 انه قال اني نارت فيكم النقيين كتاب الله وصريه حبل ممدود ومن استواء الى الارض

المواضع

وعنه اهل بيتي وقيل انه دين الله وقيل طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل
 الجماعة لانه ذكر عقيدة ذلك ولا تقوى او هذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق
 ما ذكرنا انه لما كان النازل في البير يختص بالحناء حرا من استقوط فيها
 وكان كتاب الله وعهدهم وذمة وطاعته وموافقته لجماعة المؤمنين حرا
 لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك جلالة الله واسر وابعثهم به
 ثم قال ولا تقوى او فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في التاويل وجود الاول انه نرى
 عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون
 جهلا وضلالا فلا كان كذلك وجب النهي عن الاختلاف في الدين والله
 الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال الثاني انه نرى عن المعاداة
 والمخاصمة فانهم كانوا في الماهية موافقين على المحاربة والمنازعة فيما مر الله عن
 الثالث انه نرى بوجوب التفرة وحرل اللغة والحجة واعلم انه روى عن
 الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ستمتوا امتي على نفس وسبعين
 فرقة المناجى منهم واحد فقل من هو يا رسول الله قال الجماعة وروى
 السواد الاعظم وروى ما انا عليه واصحاب والوجه المعقول فيه ان الشئ
 عن الاختلاف في الامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان
 كذلك كان المناجى واحدا **المسئلة الثانية** استدل بقا القياس برفع
 الآية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال انه سبحانه نصب عليها
 دلائل يقينية او نصب عليها دلائل ظنية فان كان الاول استنع الاكفا
 فيها بالقياس الذي يفيد الظن لا الدليل انظري لا يكتفي في الموضوع اليقيني
 وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى ثلاث الدلائل الظنية بضمين
 وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان ينبغي ان لا يكون التفرة
 والتنازع منها عنه لكنه نرى عنه بقوله تعالى ولا تقوى او قوله ولا تنازعوا
 ولقائل ان يقول الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون مختصة بعموم قوله
 ولا تقوى او قوله ولا تنازعوا والله اعلم ثم قال تعالى واذا كروا نعمته الله
 عليكم واعلم ان نعم الله على الخلق اتماد نبويه واما اخبريه وانه تعالى
 ذكرها في هذه الآية انا النعمة الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعداء فاذ
 بين قلوبكم فاصبحتم بنعمة اخوانا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قيل ان ذلك
 اليهودي لما اتى الفتنة بين الاوس والخزرج هدم كل واحد منهما بمحاربة
 صاحبه فخرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة
 وكان الاوس والخزرج اخوة لاب وام فوقع بينهما العداوة وتطاولت
 الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطفأ الله ذلك بالاسلام فالآية اشارة
 اليهم والى اخوانهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا وبعضهم
 بعضا فلما اكرمهم الله بالاسلام صاروا اخوانا متراحين متناصبين وصاروا

اخبر في الله ونظير هذه الآية لو انتقلت ما في الارض جميعا ما لفت بين قلوبهم
ولكن الله الف بينهم واعلم ان كل من كان يدعو الى الدنيا كان معاديا
لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خذ من الحق لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه
انه يظهر من الحق فترى اكل اسيرا في قبضة العقب والقدر فلم يعادى احدا ولهذا
قيل ان العارف اذا امر امر برفق وناصح بلا غف ولا مغيرة وكيف وهو مستنصر
بشر الله في العذر **المسئلة الثانية** قوله فاجتنبتم بئعته اخوانا قال الزجاج
اصل الاخوة في اللغة من التوخي وهو الطلب فالايح مقصده مقصدا اخيه
والصدق ما خوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في
قلبه ولا يخفى عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب
والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة
ولم ينفى النسب وقال وسبوت احابكم وهذا غلط قال الله تعالى في النسب
المسئلة الثالثة قوله فاجتنبتم بئعته اخوانا يدل على ان المعاملات
الحسنة الحارة بينهم بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق
ثلاث الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة
بحصول الفل ودلت بطل قوله المعترلة في خلق الافعال قال الكشي ان
دلت بالهداية والبيان والتحذير والمعونة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصله
في زمان حصول الحاربات والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين بحصول
الالفة والمحبة لا بد وان يكون لامر زمان على ما ذكرتم فم قال وكنتم على شفا حفرة
من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح انتم الديونية ذكر بعد هذا النعم
الاخرية وهي ما ذكره في هذه الآية وفي الآية مسایل **المسئلة الاولى** المعنى
انكم كنتم مشركين بكم على جسدكم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فقبل
استحقاقهم النار بكم كما لا يشرف منهم على النار والمصير منهم الى حرها
بين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قرأ من الوقوع فيها قالت الحفزة
ومعنى ذلك انه تعالى لطف لهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وبسراطة حتى
اصنوا قال اصحابنا جميع الاصطاف مشترك بينه وبين المؤمنين وبين الكافرين
فلو كان فاعل الايمان كموجبه هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه
من النار والله تعالى حكيم بانه هو الذي انقذهم من النار فدل على ان خالق
افعال العباد هو الله تعالى **المسئلة الثانية** شفا النار من شفا النار
السير والجمع الا شفا يقال اشقى على الشيء اذا اشرف عليه كانه بلغ شفا اي حرق
وخونه وقوله فانقذكم قال الازهرى فقال نقذته واستغفرت له اي خلصته
ونجته وفي قوله فانقذكم منها سوال وهو انه تعالى انما ينقذهم من الموضع الذي
كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة المذكور فكيف قال منها واجبا عنه
خروجهم الاول ان الضمير عايد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من

شفا

شفاها منها والثاني انه راجع الى النار لان العقبه الانحاء من النار لا من شفا
الحفرة وهذا قول الزجاج الثاني ان شفا الحفرة وشفاها بالذكيرة الثانية
المسئلة الثالثة انهم لما توا على الكفر لوقوع في النار فثقت حياتهم التي تنوع
بعدها الوقوع في النار بالعقود على جرفها وهذا فيه تبيين على تحقير هذه الحياة
فانه ليس من الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في هذه الحفرة الاما بين
طرف الشيء وذلك الشيء ثم قال كذلك بيننا هم الكافر في موضع نصب اي مثل
ذات البيان المذكور بينكم سائر الايات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الآية
يدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجاب الوطى عنه في البسيط فقال
على المعنى لتكونوا على رهاذية قوله تعالى **ولكن منكم امة يدعون الى الخير**
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واما تلك امة المفلحين **ولكن منكم امة** الذين تقربوا
واختلفوا ان بعد ما جاءهم التينات والاوليات لهم عند عظيم يوم ينفى وحده وسيد
ميوه فاما الذين استودت رجوعهم كفرتم بعد ايمانكم قد قرأوا انما كنتم
تكفرون واما الذين استبنت رجوعهم في رحمت الله هم فيها خالدون
لذلك الله ايات الله بملء عينه الحق وما الله يريد ظلما للعالمين والله ما في شيء
وما في الارض وما في الله ترجع الامور اعلم انه تعالى في هذه الايات المتقدمة
عاب اهل الكتاب على مشيئين احدها انه عابهم على الكفر فقال يا اهل الكتاب
لم تصدقون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم بالانقياد
والايمان فقال اتقوا الله حتى تقابله ولا تموتن الا وانه مسلون واعلموا
بجميل الله جميعا ثم امرهم بالسعي في السقاء الغير في الايمان والطاعة فقال
ولكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب المحسن للمواقف للعقل
وفي الآية مسایل **المسئلة الاولى** في قوله منكم قولان احدهما من هاهنا ليست
للمعوض ليدل على ان الله اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس بالمرور بالمعروف
ونهي عن المنكر والثاني انه لا يكلف الا ما يجب عليه الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر انما يريد ان يلبسه ان يقلبه ويحب على كل احد دفع الضر عن النفس
اذ اثبت هذا فقوله يعني هذه الآية كثر الامتدحاة الى الخير امرين بالمعروف والنهي
عن المنكر واما كلمة من في البين لا للقبض كقوله تعالى فاجنبوا الرحمن
من الاوثان ويقال ايضا فلان من اولاده جند ومن علم انه حسنك يريد بذلك
جميع اولاده وعلمانه لا بعضهم كذا هاهنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا
على الكل الا انه متى قام به فهو سقط التكليف من الباقين ونظيره قوله تعالى
اعزوا خفافا وثقالا وقوله ان لا تنفروا بعدكم هذا ايضا لا امر عاقر ثم اذا قام
طريقه به ونعت السكابة بسجودنا لك التكليف من الباقين والقول الثاني ان
من جاهد البغيض والقالمون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين احدهما ان
فاية كلمة من هي ان في القوم من لا يقد على الوقوع وعلى الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بال

لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم
على سعيهم في السقاء الغير فالكفر فقال
يا اهل الكتاب

نابا لعلماء يدرك عليه وجهان الاول ان هذه الآية مشبهة على الامر بثلاثة اشياء
الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى
الخير مشبهة بالعلم بالخير والمعروف والمنكر فان لما هو شر بما دعى الى الباطل
وامر بالمنكر ونهي عن المعروف وقد غلط في موضع اللين في موضع العاطفة ومنكر
على من لا يزداد ان كان الامتداد يا منبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك
انهم بعض الامة ويظهر هذه الآية قوله فلا يغفلون كل فرقة منهم ليتفقوا في الدين
والثاني اجتمع على ان ذلك واجب على سبيل الحكاية على معنى انه متى قام به البعض
سقط عن الباقيين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضهم فكان في الحقيقة
هذا الجاهل على البعض لا على الكل والله اعلم وفيه قول راجع وهو قول الفقهاء ان المراد من
هذه الآية قول صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمع كما نزلت على من
الرسول صلى الله عليه وسلم والناس والدليل على هذا الوجه كونه سمعوا على حفظ شئنين
الرسول صلى الله عليه وسلم وعلم الدين **المسئلة الثانية** الآية استتمت على كبر
ثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا بد لفظ
يكون هذه الثلاثة مقابلة فيقول اما الدعوة الى الخير فاعتلها الدعوة الى اثبات الله و
وتقدسه عن مشابهة المكاتب فاما قلنا ان الدعوة الى الخير تشمل على ما ذكرنا قوله
تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن
اتبعتي اذ عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير هل ينسحب تحتها زمان احدها الرغبة
في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر
فذكر المنكر في كلامه ابعده بنوعه مباينة في البيان واما التماس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ففي ذكره في كتب الكلام ثم قال تعالى واؤتوا العلم ثم قد سبق تفسيره وفي الآية
مسئلة الاولى من غلبت هذه الآية في ان الفاسق ليس له
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال لا هذه الآية تدل على ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عنه بالهداية على سبيل القالب ان الظاهر ان
امر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يشرع فيه الا فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه
فان العاقل بقدر فهمه نفسه على مهمل الغيرة ثم انهم اكدوا هذا بقوله تعالى انا من
الناس بالبر ويتسبون انفسكم ويقولون لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله
ان تقولوا ما لا تفعلون ولا تلهوا جزاء ذلك بخلاف من يترك الامر بالمعروف
في انما كسفت وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له
ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب عليه ترك ذلك المنكر فبان ترك الواجبين لا يوزنه
ترك ذلك الواجب الاخر وعن السلف مروا بالخبر وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع
مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل فقالوا وانا نفعل ما نقول وقد الشيطان
لوظهر هذه الكلمات منك فلا امر بالمعروف والنهي عن المنكر **المسئلة الثالثة** انما
عن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف والنهي عن المنكر كان خليفة الله في ارضه

وظيفة رسول الله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا لم يكن رجلا
اشهد وروى الحسن بن ابي بكر القديري رضي الله عنه انه قال اتمروا بالمعروف والنهي
عن المنكر يعيشتوا الخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جوارحه محبدا لخواصه
فان علم انه مداهن **المسئلة الثانية** قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين
اقبلوا فاصلي بينهما فان يفت اخاهما على الاخرى فقلوا التي ينبغي حتى تنفي الى امر الله قد مر
الاصلاح على اقل من هذا يقتضي ان يبدأ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارضى
مترقيا الى الاعلى فالاعلى كذا قوله تعالى واخرجهم من في التضام واضربوهن بادل
على ما ذكرناه ثم اذا لم يستمر الامر بالتقيد والتشديد وجب عليه التمهيد باليد فان
عجز فباللسان فان عجز فبالفعل لولا انما مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا
تكونوا كالذين يفرقوا واشتعلوا من بعد ما جاءهم البينات في كيفية النظم
وجهان الاول انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل
ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان اهل
الكتاب حسدوا محمد عليه السلام فاحتالوا في القاء الشكوك والتهجمات في تلك
النصوص بظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالامان بالله والدعوة الى الله
ثم ختم ذلك بان حذر المؤمنين عن مثل فعل اهل الكتاب ثم القاء التهجمات
في هذه النصوص واستخراج النوايا الفاسدة الذائفة لدلالة هذه
النصوص فقال ولا تكونوا كالمؤمنين عند سماع هذه البينات كالتدين
تفرقا واختلفوا من اهل الكتاب بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص
الظاهرة ففعل هذا الوجه يكون الآية تامة الايات المتقدمة والثاني اثر في
لما امر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك لما لا يتم الا اذا كان الامر بالمعروف قادرا
على تقيد هذا التكليف على الظلمة والتقليد ولا يحصل هذه القدرة الا اذا
حصلت الالة والحجة بين اهل الحق والذين لا جرم طهرهم الله تعالى
من الفرية والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لخرم عن القيام بهذا التكليف
وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تامة الآية السابقة فقط والله اعلم **المسئلة**
الثانية قوله تفرقوا واختلفوا فيه وجود الاول تفرقوا واختلفوا
بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ترك البليين نفي الله
بسبب حسد آدم والثاني تفرقوا حتى كل فريق منهم يصدق من الانبياء
بعضا دون بعض وصاروا بذلك الى العداوة والفرقة الثالث صاروا
مثل صدعه هذه الامة المشبهة بالعدوية والجزية مما لا اصل
المسئلة الثالثة قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معاها واحدا وذكرها للند كند
تفرقوا معاها ثم اختلفوا ففعل تفرقوا سببا لعداوة واختلفوا في
الدين ففعل تفرقوا بسبب استخراج النوايا الفاسدة من تلك النصوص
ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم تفرق قوله ومذهبه والثالث تفرقوا بايديهم
بان صار كل واحد من ارباب الاخبار رئيسا في بلدهم اختلفوا بان صار كل واحد منهم

يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل واقول **المسئلة** اذا انقضت طريقت ان
 اكثر على اهل هذا الزمان صانوا وصوفيين **بديع** النصفة فليس في الله العفو
 والرحمة **المسئلة** **الرابعة** انما قال من بعد ما جاء به البقيات ولم
 يقل جادت جوارحك علامه انما ثبت من البطل ان كان فعل المؤمن المتقدم
 ثم قال **بكتك** واولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين كفروا لهم عذاب عظيم في الآخرة
 بسبب كفرهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق ثم قال تعالى يوم
 يبيض وجوه ويسود وجوه واعلم انه **بكتك** لما امر اليهود ببعض الاشياء
 ونهاهم عن بعض ثم امر المؤمنين بالبعض ونهاهم عن البعض اتبع ذلك يذكر
 احوال القيامة تاكيد الامر وفي الآية **مسئلة** **الاولى** في نصب
 يوم وجهان الاول انه نصب بقرينة **بكتك** لهم عذاب عظيم في هذا اليوم
 وعلى هذا التقدير فانه فايد بان احادها ان ذلك العذاب في هذا اليوم والاخرى
 ان من حكم هذا اليوم ان يبيض وجهه ويسود وجوه والثاني انه منصوب
 باضمارا ذكر **المسئلة** **الثانية** هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى يوم
 القيامة ترى على الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا رهم يوم
 قتر ولا ذلة ومنها قوله وجوه يومئذ مسكرة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها
 غبرة ترهقها فترة ومنها قوله وجوه يومئذ صاكرة مستبشرة ووجوه يومئذ
 ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في
 وجوههم نصرة القيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا
 فنقول في هذا البياض والسواد والغبرة والفترة والنصرة للنفوس بن قران
 احدها ان البياض يجاز عن الفرح والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى
 واذا ابشروا به بالاتي ظل وجهه مسودا وعمال فلان غدي يد بياضا اي جليلة
 سارة ولما سئل الحسن بن علي الامر لمعاوية قال له بعضهم يا مسود وجوه المؤمنين
 وبعض الشجر في الشيب

يا بياض القرون سودت عند بياض الوجوه سود القرون
 سودت اخففت لاجل بياضها عن عاني من عيان العيون
 بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهي المسعود
 وتقول العرب لمن ابيض وجهه وفان مظلومه ابيض وجهه ومعناه الاستبشا
 والتهلل وعند التهنية بالسوء ويقولون الحمد لله الذي بياض وجهي ويال لمن
 وصل اليه كزوج اربد وجهه واخبرونه وبغيرت وتبدلت صورته فعلى هذا معنى
 الآية ان المؤمن يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات
 ابيض وجهه بمعنى استبشر نعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا رأى الكافر اعماله
 البقية محصاة اسود وجهه شق الغم والحزن وهذا قول ابى مسلم الاصمعي في القول
 الثاني ان هذا البياض والسواد حصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان النطق
 حقيقة فيها ولا دليل وجوب ترك الحقيقة فوجب المصداق قلنا لا يوسم ان يقول الذليل
 دل على ما قلنا وذلك لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة صاكرة مستبشرة ووجوه

يومئذ فيها غيرة ترهقها فترة وتجعل الغيرة والفترة في مقابلة الضحك والاستبشار
 فلو لم يكن المراد بالغبرة والفترة ما ذكرناه من الجواز لما صح جعله مقابلا له فقلت
 ان المتبادر من هذه الغبرة والفترة الغم والحزن حتى يصح التقابل ثم قول القائلين
 بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا راوا البياض في وجوه انسان عرفوا انه من
 اهل الثواب فرادوا في تعظيمه فحصل لهم الفرح بذلك من وجهين احدهما ان التعظيم يخرج
 بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى فغيرا عنهم باليت فومى يعلمون بما عسر في
 زيوت جعلني من المكرمين والثاني انهم اذا عرفوا ذلك خفتوه بمزيد التعظيم
 فوجب ان يظهر البياض في وجهه المكلف سبب لمزيد سرور في الآخرة واما في الدنيا
 فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغبا
 له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة مثل من يبيض وجهه لا مثل من
 سود فبهذا مقرر هذين القولين **المسئلة** **الثانية** اخرج اصحابنا رضي الله
 عنهم بهذه الآية على ان المكلف انما مؤمن واما كافرا فانه ليس ها هنا منزلة
 بين المومنين كما يذهب اليه المعتزلة فقالوا الله تعالى وسواهم اهل القيامة الى
 متبين منهم من بياض وجهه وهم المومنون ومنهم من سود وجهه وهم
 الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ها هنا قسم ثالث لذكره الله تعالى
 قالوا وهذا ايضا متأكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة صاكرة مستبشرة
 ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها فترة اولئك هم الكفرة الفجرة فاجاب القائل
 عنه بان عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه سين ذلك انه تعالى انما قال
 يوم يبيض وجوه ويسود وجوه فذكرها على سبيل التذكير وذلك لا يفيد
 التعميم وايضا المذکور في الآية المومنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شك
 ان الكافر الاصل من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذلك القول
 في الشقاق واعلم ان وجه الاستدلال بالآية هو انما نقول لا يا من المتقدمه فكانت
 الا في الغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الجحيم عن الكفر بها ثم انه تعالى
 اتبع ذلك بمنزلة الآية نظائر ما تقتضي ان يكون ايضا من الوجه نصيبان امن
 بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن اخر ذلك ثم دل ما بعد
 هذه الآية على ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل النار
 فحينئذ يلزم في المنزلة بين المومنين واما قوله يشكل هذا بالكاف الا
 صلى فحوا به عنه من وجهين الاول ان يقول ثم لا يجوز ان يكون المرحوم
 ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلبه وهو اذا لمكان كذلك
 كان السواد اخلا والثاني انه تعالى قال في آخر الآية فذوقوا العذاب بما كنتم
 تكفرون فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث انه كفرا لا الكفر من
 حيث انه بعد الايمان واذا وقع التعليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء
 كفر بعد الايمان او كان كافرا استلبا والله اعلم ثم قال اعلم تعالى فاما الذين اسودت
 وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم في الآية سوالات السؤال الاول انه تعالى ذكر
 التقسيم او لا فقال يوم يبيض وجوه ويسود وجوه فقدم البياض على السواد

في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين الامرين قدم حكم السواد وكان حق
 الترتيب ان يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه اولها ان الواو
 للجمع المطلق لا للترتيب وثانيها ان المقصود من الحلة ايصال الرحمة
 لا ايصال العذاب قال عليه السلام جاكيا عن رب العزة سبحانه خلقهم
 ليرجعوا على الا لا يرج عليهم واذ كان كذلك فهو يقال ابتدا بذكر اهل
 الثواب وهم اهل البياض لان تقدير الاسرف على الا حسن في الذكرا حسن
 ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان امرارة الرحمة اكثر من امرارة الغضب
 كما قال سبقت رحمتي غضبي وثالثها هو ان الغضا وان اشعرا فالواجب ان يكون
 مطلع الكلام ومقطعه شيئا يترى النفس ويشعر الصدر ولا تلت ان ذكرت
 الله هو الذي يكون كذلك فلا يروى في الابتداء بذكر اهل الثواب الاختصار بذكرهم
 السؤال الثاني ابن جواب اما والجواب هو محذوف والتقدير فيقال لهم
 اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل
 كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم وقال
 واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمخيل ربيما بقل منا وقال ولوربي
 اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربيما ابصرنا وسمعنا القول
 الثالث من المراد هؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب في تفسيره
 فيه اقوال احدى ما قال ابو ابي كعب الكل استنوا حالها استخرجهم
 من صلب ادوم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان
 ورواه الواحدي ناسدا في البسيط طعن النبي صلى الله عليه وسلم
 وثانيها ان المراد اكفرتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان وهو الدلائل
 التي فيها الله على التوحيد والنبوة والدين على صحة هذه الدلائل قوله
 تعالى فيما قبل هذه الآية يا اهل الكتاب تكفرون بابات الله ولستم
 لتشهدون فذكرهم على الكفر بعد وضوح الايات وقال للمؤمنين ولا تكونوا
 كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال هاهنا
 اكفرتم بعد ايمانكم فكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى يصير هذه الآية بمعنى
 الكفار فلهذا وجه الاول قال عكرمة والاستمرار الزجاج المراد اهل الكتاب
 فانهم قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به فلما بعث
 صلى الله عليه وسلم كفروا به الثاني قال قتادة المراد الذين كفروا
 بعد الايمان بسبب الارتداد الثالث قال الحسن تكفروا بعد الايمان بالفتن
 الرابع قيل هو اهل البدع والاهواء من هذه الامة الخامسة قيل هم الخوارج
 فانه عليه السلام قال فيهم انهم يفرقون من الدين كما يفرق الهم من
 الزمينة وهذا ان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يمتنعان
 بما قبل هذه الآية ولانه تخصيص بغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب
 الكفر البته السؤال الرابع ما الفائدة في الاستفهام في قوله اكفرتم الجواب
 هذا استفهام بمعنى الاتكار وهو موكود لما ذكرنا قبل هذه الآية وهو قوله انتم

يا اهل الكتاب تكفرون بابات الله وانتم تشهدون يا اهل الكتاب لم تصدقوا
 عن سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه قوله الاول انه لو
 لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه عند ما ذكر هذا ثبت الوعد
 لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا اصليا الثانية قال القاضي قوله اكفرتم بعد ايمانكم
 يدل على ان الكفر منه لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون الثالث
 قالت المرجية دلت الآية على ان كل انواع العذاب وقع معللا بالكفر وهذا في خصيص
 العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى وانما الذين ابغضت وجرمهم في مرجه الله هم ما خالفوا
 وفيه سؤالات الاول ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد في الجنة قال
 المحققون من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كبريت طاعته فانه لا يدخل الجنة
 الا برحمة الله وكيف لا يقول ذلك والعبد ما دامت داعيته الى الفعل والى التردد على
 السوية تمنع منه الفعل فاذ ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع ان يحصل منه
 الطاعة ودلت الرجحان لا يكون الا بخلق فاذا صدورت تلك الطاعة من العبد بعزم من
 الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان دخول الجنة لا يكون
 الا بفضل الله ورحمته وكرمه لا باستحقاقها السؤال الثاني ما موضع قوله هم
 فيها خالدون بعد قوله فمحق رحمة الله والجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها
 خالدون لا يطفئون عنها ولا يموتون السؤال الثالث الكفار يخلدون في النار كما
 ان المؤمنين يخلدون في الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود اهل النار في هذه الآية
 مع انه نص على خلود اهل الجنة فيها فما القايمة للجواب كل ذلك اشعارات بان جانب
 الرحمة اغلب وذلك لانه ابتداء في الذكر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة
 ولما ذكر العذاب ما نص على المخلوق كما في جانب الثواب ولما ذكر العذاب عليه بغير
 فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب عليه برحمته فقال
 فمحق رحمة الله ثم قال في اخر الآية وما الله يريد ظلما للعالمين هذا جار مجرى
 لا اعتذار عن الوعيد بالعقاب فكل ذلك مما يشعر بان جانب الرحمة
 مغلب يا ارحم الراحمين لا تحرمنا من برده رحمتك ومن كرامته غفرانك
 واحسانك ثم قال تعالى تلك ايات الله نتلوها عليك بالحق فقله ثلاث
 فيه وجهان الاول المراد من هذه الايات التي ذكرناها هي دلائل الله وانما جازا
 قامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد ذلك فصار
 كأنها بعدت فقيل فيها تلك والثاني ان الله تعالى وحده ان يترك عليه كما
 مشتملا على كل من لا دمنه في الدين فلما انزل هذه الايات قال تلك الايات
 الموهوبة التي نتلوها عليك بالحق وتمايز الكلام في هذه المسئلة قد تقدم
 في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق فيه وجهان الاول
 اي المكتسبة بالحق والعدل من جزاء الحسن والمشي بما يستوجبانه الثاني
 بالحق المكتسبة بالحق لان معنى المثلوثي ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه
 مسائل **المسئلة الاولى** انما حسن ذكر الظلم هاهنا لانه تقدم ذكر الحق
 الشديك وهو سبحانه اكرم الاكرمين فكانه تعالى بعد ذلك وقال انهم

ما وقعوا فيه الا بسبب افعالهم المنكرة فان مصارع العالم لا تنظم الا بهند يد المذنبين
 واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من
 ادل الدلائل على ان جانب الرخصة غالب ونظيره قوله تعالى سورة حم بعد
 ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا الا يرجون حسبا واكدوا بالاثبات كذا ايا هذا الوعيد
 الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة **المسئلة الثانية** قال الجبائي هذه الآية
 تدل على انه سبحانه لا يريد شيئا من القبايح لامن افعالهم ولا من افعال جبارهم ولا
 يفعل شيئا من ذلك وبيانها وهو ان انظم امانا ان يعرض صدورهم من الله تعالى
 او من العبد وصدق صدورهم من العبد فانما ان نظم العبد نفسه بسبب افعاله
 على المعاصي او ينظم غيره فثبت ان هذه الآية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاعمال
 الثلاثة واذا ثبت ذلك وجبان لا يكون فاعلا لشي من هذه الاقسام فيلزم
 ان لا يكون فاعلا للنظم اصلا وسيدف ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة
 اعمالهم ظلمهم لانفسهم ونعم بعضهم بعضا وانما قلنا الآية تدل على كونه تعالى
 غير فاعل للنظم البتة لانها دلت على انه غير مراد لشي منها ولو كان فاعلا لشي
 من اقسام النظم لكان مراد له وقد بطل ذلك قالوا فثبت صوابه بهذا الآية
 بذلك انه تعالى غير فاعل للنظم او غير فاعل لاعمال العباد وغير مراد للقبايح
 من افعال العباد ثم قالوا انه تعالى ممدح بانه لا يريد ذلك والتمدح انما يصح لو صح
 منه كونه مراد له فثبت هذه الآية على كونه تعالى قادرا على النظم وعند هذا
 محو او قالوا هذه الآية الواحدة وافية بتقرير جميع اصول المعتزلة في مسائل
 العدل ثم قالوا ولما ذكرنا في انه لا يريد النظم ولا يفعل النظم قال بعد والله ما
 في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الآية عقب ما تقدم لرجوع الاول انما
 لما ذكر انه لا يريد النظم والقبايح استدل عليه بان فاعل القبح انما يفعل القبح
 اما لا يجر او لا يجر والحاجة وكل ذلك على الله تعالى لانه مالم يكل ما في السموات
 وما في الارض وهذه المالكية تنافي الجملة والجزء والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات
 في حق الله تعالى امتنع كونه فاعلا للقبح الثاني انه تعالى لما ذكر انه لا يريد النظم بوجه
 من الوجود كان لقائل ان يقول انما شاهد وجود النظم في العالم وان لم يكن وقوله
 بارادته كان خلاف ارادته فيلزم كونه ضعفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب
 الله عنه بقوله والله ما في السموات وما في الارض اية انه تعالى قادر على ان يمنع
 الظلمة عن النظم على سبيل الاحياء والتمسك لما كان قادرا على ذلك حرج
 عن كونه عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوقا
 بسبب ذلك مستغنيين عن الثواب فلو قهرهم على تركه لبطلت هذه الفائدة فمن
 كلام المعتزلة في هذه الآية وربما اوردوا هذا الكلام من وجه اخر فقالوا المراد من
 قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انما ان حزن هو لا يريد ان ينظمهم او انه لا يريد
 منهم ان ينظم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان
 مذهبكم انه تعالى لو عذب البري من الذنب بامتناع العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا
 لان النظم بصرف ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما

والا كان الامر كذلك لم يكن جعل الائمة على انه لا يريد ان ينظم الخلق وانما ان جعلتم
 الآية على انه لا يريد ان ينظم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك
 بارادة الله ويكفيه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن جعل الآية على وجه صحيح والجار
 لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى انه لا يريد ان ينظم احدا من عباد الله قوله انظم منه
 محال على مذهبكم فامتنع التماسه به قلنا الكلام عليه من وجهين الاول انه تعالى
 ممدح بقوله لا تاحذروا سنة ولا يوزروا بقوله يطعم ولا يطعم ولم يوزر من ذلك
 جهة النور والاكل عليه فكذا افعالنا الشايف انه تعالى ان عذب من لم يكن مستحقا
 للعذاب فهو وان لم يكن خطئا في نفسه لكنه في صورة النظم وقد بطل اسم احد
 المشايخين على الامر كقوله وحيثما سبينة سبينة متفقا ونظاير كثير في القرآن
 هذا تمام الكلام في هذه المناظرة **المسئلة الثالثة** احبب اصحابنا بقوله والله
 ما في السموات وما في الارض من رحب كرمها له لقوله والله ما في السموات وما في
 الارض وانما يصح قوله انما لو كانت مخلوقة له فثبت هذه الآية على انه
 خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة ملكت لا اضافة فعل
 الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان مرادون انه مملوكه لا مفعوله وايضا المفعول
 من الآية يعظم الله لنفسه ومدحه لا هية نفسه ولا يجوز ان يمدح بانه نسب
 الى نفسه الفواحيش والقبايح وايضا فغوله ما في السموات وما في الارض انما
 يتناول ما كان مغروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام
 لامن صفات الافعال التي هي امر من اجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة اضافة
 الفعل لا ليل ان القادر على القبح والحسن لا يرج الحسن على القبح الا اذا حصل له
 قلبه عاين عيونه الى فعل الحسن وتلك الذاعية حاصلة بتقليد الله تعالى دنا
 بهتسلسل واذا كان المورث في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والذاعية
 ثبت ان مجموع القدرة والذاعية خلق الله تعالى ببيت ان فعل العبد مستند
 الى الله تعالى خالقوا فكلوا سعة ففعل السبب ففعل القول في هذه
 المناظرة **المسئلة الرابعة** والله ما في السموات وما في الارض نعمت الله منة
 انه لا يخلو بكون ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال المتساوية استتار
 للاحوال الارضية ففقد الاستنباط على المستنبط وهذا يدل على ان جميع الاحوال الالهية
 مستندة الى الاحوال المتساوية ولا شك ان الاحوال المتساوية مستندة الى خلق الله
 وتكونه فيكون الجبر لازما انضام هذا الوجه والله اعلم **المسئلة الخامسة**
 قال الله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله في ملائكت
 السموات اول الاتيين والعرض منه تاكيد التعظيم فالتعظيم قد منه انه مبتدأ
 المخلوقات وابيه معاد من قوله والله ما في السموات وما في الارض المتأخرة الى انه
 سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور شهادة الخلق به من الاخر فثبت بذلك
 على احاطة حكمه وتصرفه ونزله بآياته ولهم وان الاشياء في المشيئة والتمشيئة
 اليه وان الحاجات منقطعة عن **المسئلة السادسة** كلمة الى في قوله والى الله
 ترجع الامور ولا يدل على كونه تعالى في مكان وجه بل المولد انما يرجع الخلق الى

موضع لا سجدكم احد الا بحري قضاء احد الا قضاء الله اعلم قوله بوشح
 كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
 المنكر وتؤمنون بالله ولوا من اهل الكتاب لكان خيرا لهم ان
 المؤمنون فاصكثهم الفاسقون **لن يجهنكم الا اذا وادوا ان يقاتلواكم**
لولاكم الا اذا وادوا ان يقاتلواكم في انفسهم وجنان الاول انه تعالى لما اب
 يبعث الاشياء فقام من بعضها وهدم من ان يكون اهل الكتاب في التمدد
 وانفسيا وذكروا عقبيه ثواب المصلين وعقار الكافرين كان الغرض من كل
 هذه الايات جعل المؤمنين والمكلفين على الانقياد والطاعة ومنعهم عن التمرد
 والمعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق اخر يقتضي حمل المؤمنين على
 الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة اخرجت للناس والمعنى انكم كنتم
 في اللوح المحفوظ خيرا لامم وافضلهم فاللاية بهذا ان لا يتطاولوا على انفسكم
 على هذه الفضيلة ولا يزيدوا عن انفسكم هذه الفضيلة النور وان يكون امتا
 مطيعين في كل ما توجه عليكم من التكليف اتفاق انه تعالى لما ذكر حال
 حال الاشقياء وهو قوله فانما الذين اسودت وجوههم وكان حال الشدا
 وهو قوله وانما الذين ابيضت وجوههم خيرة على ما هو السبب لو عيد الاستقام
 بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انفسهم انما استحقوا ذلك بافعالهم
 الحقيقية ثم بيته في هذه الآية على ما هو السبب لو عدل السداج قوله كنتم خير
 امة اخرجت للناس اي تلك السعادات والكرامات انما فازوا بها في الاخرة
 لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس وفي الآية مسائل **مسألة**
الاولى لفظه كان قد يكون امة وناقصة وزانها على ما هو مشروح في النحو
 واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجه الاول ان كان هنا قائم بمعنى الرفع
 والحدوث وهي لا تحتاج الى جنس والمبنى قد تم خيرا امة ووجدتم وخلقتم خيرا
 امة ويكون قوله خيرا امة بمعنى الحال وهذا قول جميع المفسرين اتفاقا
 كان هنا ناقصة وفيه شذو وهو ان هذا يوم انهم كانوا موصوفين
 بهذه الصفة ثم انهم ما يقولون الان عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن جوه
 الشئ في زمان ما مضى على سبيل الابهام ولا يدل ذلك على انقطاع طارعة
 بل قيل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وجوله وكان الله غفورا
 رجحا اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقول احدها كنتم
 في علم الله خير امة وثابتا كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين
 بانكم خير امة وهو كقولهم اشتد على الكفار رجاء بهم الى قوله ذلك مثلهم
 في التوراة ضدتهم على الكفار بامرهم بالمعروف ومنهم عن المنكر وثالثا كنتم
 في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم منذ امنتم
 خيرا امة اخرجت للناس وخلصها قال ابو مسلم قوله كنتم خيرا امة تابع لقوله
 فانما الذين ابيضت وجوههم ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم
 عند المولد في الجنة كنتم في الدنيا خيرا امة فاستحققتهم ما اتم عليه من الرحمة

وبما من الوحي بسببه ويكون ما عرض من اول النسخة واخرها كما لا يزال تعرض في
 القرآن من مثله وسادسها قال بعضهم لو شاء الله لقال انتم فكان هذا
 التثنية حاصله لكلنا ولكن قوله كنتم مخصوص بمؤمنين من اصحاب الرسول
 صلى الله عليه وسلم وهم السابقون الاولون ومن منع مثل ما صنعوا واسبغوا
 كنتم مدانة خيرا امة تنبها على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مد كانوا
 الاحتمال الثالث ان يقال كان هنا زائدا وقال بعضهم قوله كنتم خيرا امة
 هو كقوله وادركوا ان كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع اخر وادركوا ان كنتم
 قليل مستضعفون واصار كانوا واضهار هاسوا الا انما ذكره للتاكيد
 ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري هذا القول ظاهر الاختلال لان كان
 ملحق بمتوسطة وموخر ولا يلحق مقدمة بقول العرب عبدي الله كان قائم و
 عبده الله قائم كان **مسألة** كان ملغاه ولا يقول كان عبدا لله قائم على التقاسم
 لان تسليم ان انما يقتضي العناية الالهية والملحق لا يكون في محل العناية
 وايضا لا يجوز ان يكون في الآية لا تشعبا جنود واد اهل الكون في الخير
 فضيلة لم يكن ملحق الاحتمال الرابع ان يكون معنى صار بقوله كنتم خيرا
 امة معناه صرتم خيرا امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وينهون عن
 المنكر اي صرتم خيرا امة بسبب كونكم امرين بالمعروف وناهين عن المنكر
 مؤمنين بالله ثم قال ولوا من اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني كما انكم كنتم
 هذه الجزية بسبب هذه الحال فاهل الكتاب لم امنوا المحصلت لهم ايضا
 الجزية والله اعلم **المسألة الثانية** اجتمع اصحابنا بهذه الآية على
 ان اجماع الامة حجة وتقديره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم
 موسى امة هودون بالحق ثم قال في هذه الآية كنتم خيرا امة فوجب حكم هذه
 الآية ان يكون هذه الامة افضل من اولئك الامة الذين هودون بالحق من قوم
 موسى واد اكان هؤلاء افضل منهم وجب ان يكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق
 بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لاستغنى عن هذه الامة
 افضل من الامة التي هدى بالحق لان المصلحة عن ان يكون خيرا من الحق
 فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق واد اكان كذلك كان اجماعهم حجة الامة
 الشافعي وهو ان اللفظ واللازم في لفظ المعروف واللفظ المنكر عند ان لا يستغنى
 وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف وناهين عن كل منكر ومنى كانوا كذلك
 كان اجماعهم حقا وصادقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرها
 في الاصول **المسألة الثالثة** قال الزجاج قوله كنتم خيرا امة ظاهر الخطاب فيه
 مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولكن عام في كل الامة ونظيره قوله كتب
 عليكم الصيام كتب عليكم الصيام فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب
 اللفظ ولكنه عام في كل كذا هذا **المسألة الرابعة** قال القفال رحمه
 الله اصل الامة الصلابة الموجهة على الشئ الواحد فامة نبينا صلى الله عليه
 وسلم الجماعة الموصوفون بالاعمان والاقرار بنبوته وقد عال بكل من جمعهم

دعوتهم انهم امة الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وجد ما وقع على الاول لا يرى
 انه اذا قيل اجعت الامة على كذا انفسه منه الاول وقال عليه السلام امتي لا تجمع على
 ضلالة وروى انه عليه السلام يقول يوم القيامة امتي امتي فلفظ الامة في هذه
 المواضع واستبهاها عنهم منه المعروف والتبنيته فاما اهل دعوته فانه انما قال لهم
 انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله
 اخرجت الناس فيه قولان الاول ان المعنى كنت خير الامة المخرجة للناس
 في جميع الاعصار فقوله اخرجت للناس اي اخرجت للناس حتى يميزت وعرفت
 وفصل بينها وبين غيرها والثاني ان قوله للناس من ثمار قوله كنتهم
 والتقدير كنتهم للناس خيرا امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير كنتهم
 خيرا امة للناس ثم قال تسمون بالمعروف وتسمون عن المنكر وروى عن الله
 واخبر ان هذا الكلام مستأنف المقصود منه بيان حلة تلك الخيرية كما
 يقال زيد كرم يعلم الناس ويكرمهم ويعود بما يصلحهم وتحقيق الكلام
 فيه انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم معروفا بوصف المناسب له بدت
 على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فها هنا حكم تعالى بجنود وصف الخيرية
 هذه الامة ثم ذكر حقيقة هذا الحكم هذه الطاعات امتي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
 والايان بالله كون هذه الامة خيرا الامم مع ان هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة
 في سائر الامم والجواب قال لفظا لم يقصده على الامم الذي كانوا قبلهم
 انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر كما لو جود وهو
 لفظ لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون بالقلب واللسان وباليد والرجل
 ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر واعرف المعروفات الدين الحق والايان
 بالوحدانية والبنوع والكي المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين سجلا لا عظم
 المضار لغرض اتصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه عن عظم المضار فوجب
 ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في
 سائر الشرائع لاجل صواب ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا
 معنى ما روى عن ابن عباس انه قال في تفسير قوله كنتهم خيرا امة تسمونهم ان
 يشهدوا ان لا اله الا الله ويقرؤا بما انزل الله ويقالون حسبي الله ولا اله الا الله
 اعظم المعروف والكذب هو انكر المنكر ثم قال العقل فانهم اقبل على الدين
 لاسكوه منصف وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف والعادة
 ولا يثبتون في الدلائل التي يورد عليهم فاذا اكرم على الدخول في الدين بالجوهر
 بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يصف ما في قلبه من تحت الدين الباطل ولا يزال يعوي
 في قلبه حب الدين الحق الى ان يتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق
 العذابا لدلهم الى استحقاق الثواب الدائم السؤال الثاني لم قدوا الامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله والذكر مع ان الايمان بالله لا بدوا
 ان يكون مقادا على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله مشترك فيه بين جميع
 الامم ثم ان الايمان بالله لا بدوا ان يكون المحمدي ثم انه تعالى في هذه الامة على سائر

الامم المحمدي فيمنع ان يكون المزمع في حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي
 هو القدر المشترك بين الكل بل الموشى في حصول هذه الزيادة هو
 كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر
 الامم فاذا الموشى في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما
 الايمان بالله فهو شرط للتأثير هذا الموشى في هذا الحكم لانه ما لم يوجد
 الايمان لم يصير شي من الطاعات موشيا في صفة الخيرية ان ثبت ان الموجب
 لهذه الخيرية هو كونهم امرين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما ايمانهم فذلك
 شرط للتأثير والموشى بالصق بالامر بالمعروف والتأثير فلهذا سبب قد علم الله تعالى
 ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان السؤال الثالث لم اكتفى بذكر
 الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالبنوع مع انه لا بد منه والجواب الايمان بالله
 يستلزم الايمان بالبنوع لان الايمان بالله ولا يحصل الا اذا حصل الايمان
 بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المجرى و
 فوق دعواه صادقا لان المجرى قائم مقام التديق بالقول فلما شاهدنا ظهور
 المجرى على فوق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان
 بالله تنبيها على هذه الحقيقة ثم قال تعالى ولوا من اهل الكتاب كان خيرا لهم
 وفيه وجها الاول ولوا من اهل الكتاب بهذا الذين الذين لوجه حصلت صفة
 الخيرية لاتباع محمد صلى الله عليه وسلم حصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمعقود
 من هذا الكلام رغب اهل الكتاب في هذا الدين الثاني ان اهل الكتاب انما ائروا
 دينهم على دين الاسلام خيرا لرياسة واستتباع العوام ولوا امنوا حصلت
 لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم
 مما تنوبه واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام مجتنبين على سبيل الابتداء من
 غير عاطف احدهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون وثانيهما
 قوله لن يصرونكم الا اذى وان يقاتلوكم بولوكم كلالا بارغم لا يصرونكم
 قال صاحب الكشاف هما كلامان واراد ان على طريق الاستطراد عن جزاء
 ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر ثلاث فان من شأنه كيت وقت
 ولدت جاء من غير عاطف اما قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون
 وفيه سوالان الاول الالف والامر في قوله المؤمنون للاستغراق واليهود
 السابق والجواب بل اليهود السابق والمراد بعبد الله بن سلام ورهطه من
 اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى السؤال الثاني الوصف اما ذكره
 للمبالغة نافي بالمبالغة تحصل في وصف الكافر بالله انه فاسق والجواب انما قد
 عدل ديه وقد يكون فاسق ديه يكون مردود الطوائف كلهم لان المسلمين
 لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فبينهم فكانه قبل اهل الكتاب
 في بيان منهم من امن والذين ما امنوا منهم فاسقون في اديانهم فليسوا
 ممن يجب الاقذارهم ابنته عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يصرونكم الا
 اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في الصفات في ايمانهم وترك الاشارة

الى اقوال الكفار وافعالهم يقولون كنتم خير امة اخرجت للناس من وجهه
 اخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول
 الذي لا عبرة به ولو انهم قالوا للمسلمين صاروا امة من امة من محذرين
 واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وكل ذلك تقرير
 لما قد مر من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظر
 فاما قوله ان يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من كفار اهل الكتاب
 ضرر وانما انتهى امرهم الى يودوكم بالاسان اما بالطنين في محمدا وعيسى
 صلى الله عليه وسلم اما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير بن الله والمسيح
 بن الله وثالث ثلاثة واما تحريف مصوص التوراة والانجيل واما بالقضاء
 الشهادة في الاسماع واما بحريف الضعفة من المسلمين ومن الناس من قال
 ان قوله الا اذى استثنى منقطع وهو بعيد لان كل الوجه المذكورة موجب
 وقوع الضم في قلوب المسلمين واليهض ضررنا لغيره ان يضروكم الا ضررا يسيرا
 والا اذى وقع موقع الضرر والا اذى مصدر اذيت الشئ اذى ثم قال تعالى
 وان يقاتلوكم بولكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا مغنرين
 محذرين ثم لا يضرون اي انهم بعد صبر وورعهم مستغنين لا يحصل لهم ضرر
 ولا قوة البينة وشك قوله تعالى ولئن قتلوا لا ينصرونهم ولئن يضروهم لولن
 الادبار وقوله قل الذين كفروا استغيثون ويحثشرون الى جهنم
 وقوله نحن جميع منتصر سيميز الجمع ويوكون الذي نكل ذلك وعدا للفتح
 والنصر والظفر واعلم ان هذه الآية اشتملت على الاخبار عن عيوب كثير منها
 ان المؤمنين امنون من ضررهم ومكائهم لو قاتلوا المؤمنين لانهم صوا
 ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوك بعد الامسحام وكل هذه الاخبار وقعت
 كما اخبر الله عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهم صوا وما اقدموا على محاربة
 وطلب رياسة الاخذ لراوكل ذلك اجبا عن الغيب يكون مجزا وها هنا
 سوالات السؤال الاول هب ان اليهود كذلك ولكن انصارى ليسوا
 كذلك فمن المندح في صحة هذه الآيات قلنا هذه الآيات مخصوصة باليهود
 واسباب التذلل يدل على ذلك قول هذا الاشكال السؤال الثاني هل جاز قوله
 ثم لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزا الى حكم الاخبار ابتداء كما قال اخبركم انهم
 لا ينصرون والثاني بانه لو جاز لكان في النصرة مقبدا بمقاتلتهم وتولية الاذية
 وحين وقع كان في النصرة وعدا مطلقا كما قال ثم شانهم قصتهم التي اخبركم عنها
 وابشركم بها بعد التولية انهم لا يحذون النصرة بعد ذلك فقد بل سقون في الذلة
 والمهانة ابتداء دائما السؤال الثالث ما الذي عطف عليه قوله ثم لا ينصرون الجواب
 هو جملة الشرط والجزاء كما قيل اخبركم انهم ان يقاتلواكم ينصروا ثم اخبركم انهم
 لا ينصرون وانما ذكر لفظة ثم لقيادة معنى الترتيب في المرتبة لان الاخبار
 بتسليط الخذلان عليهم عظم من الاخبار بتولييتهم الادبار والله اعلم قوله
 تعالى ضربت عليهم الذلة بما ينصفوا لا يحيل من الله رجل من الناس باقا

بعض من الله وضربت عليهم المسكنة ذلت بانهم كانوا يكفرون بايات الله
 ويقتلون الانبياء بغير الحق ذلت بما عصوا وصكوا بغير عقول اعلم
 انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعا محذولين غير منصورين ذكر انهم
 مع ذلالت قد ضربت عليهم الذلة وفي الآية منابيل **المسئلة الاولى**
 قد ذكرنا تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة
 ملصقة بهم كالتضيض على الشئ يلتصق به ومنه قولهم ما هذا بضربه
 لارب ومنه يسمى الخراج ضربه **المسئلة الثانية** الذلة هي الذل والمراد
 بهذا الذل اقوال الاوتل وهو الاقوي ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا ونعم اموالهم
 وبسي ذرارهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى واقتلواهم حيث تقتلهم
 ثم قال تعالى لا يجبل من الله والثاني المراد الابعاد وعصاة وذمار من الله تعالى
 ومن المؤمنين لان عند ذل هذه الاحكام وذلك لان ضرب الجزية عليهم
 فوجب الذلة والافتقار والثالث ان المراد من هذه الذلة ان لا يرى منهم ملكا قاهرا ولا
 ريشا معتبرا بل هم مستحقون في جميع البلاد ذليلون مهينون واعلم انه لا يمكن ان
 يقال المراد من الذلة هو الجزية فقط او هذه المهانة فقط لان قوله لا يجبل من
 الله يقتضي نزال تلك الذلة عند حصول هذا الجبل والجزية والافتقار والذلة
 لا يزل شي من ذلك عند زوال هذا الجبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وبعض من
 نصر هذا القول اجاب عن هذا السؤال بان قال الاستثناء منقطع وهو قول مجازين
 جيزي فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا على عهد من الله
 او لم يكونوا فلا يحرجون هذا الاستثناء من الذلة الى العرق فقوله لا يجبل من الله
 تقديره لكن قد يعصمون مجل من الله رجل من الناس لم يتم هذا التقدير فانه من انصار
 الشئ الذي يعصمون بهذه الاشياء لاجل الجوار عنه والاخبار خلاف الاصل فلا يصار
 الى هذه الاشياء الا عند الضرورة فاذا كان لا ضرورة ههنا الى ذلك كان المصير
 اليه غير جائز سبل ههنا ووجه اخر هو ان تحمل الذلة على كل هذه الاشياء افني
 القتل والاسر وسبي الذرية واخذ الاموال والحق الافتقار والمهانة ويكون فانق
 الاستثناء انه لا يبق بجميع هذه الاحكام وذلك لانها في بقاء بعض هذه الاحكام
 وهو اخذ القليل من اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وبقاء المهانة والافتقار
 فيهم فهذا هو العقل في هذا الموضع والله اعلم وقوله انما تقتضوا واولا وصوت
 قال تقتض فلا تاتي في الحرب اذا ركنه وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث تقتضونهم
المسئلة الثالثة قوله لا يحيل من الله فيه وجه الاول قال النصرة المقيدة والا
 ان يعصوا يحيل من الله وانشد ربي بجلبها فصدت مخافة
 وفي الجذر وها القوار معروف وامترضوا عليه وقالوا لا يجوز حذف
 الحوصل وانما صلته لان الحوصل هو الاصل والصفة فرع يجوز حذف الفرع
 لدلالة الاصل عليه انما حذف الاصل وبقاء الفرع غير جائز الثاني ان هذا الاستثناء
 واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لروما ايامهم على اشدا الوجه بحيث لا يبارقهم
 ولا يفلت عنهم مكانه لا يفلت عنهم لانه لو لم يخلصوا عنها لا يحيل من الله

وجعل من الناس اثبات ان يكون ابناء بمعنى كقولنا اخرج بنا فعل كذا الى معناه العتق
 الاع جعل من الله والله اعلم **المسئلة الرابعة** المراد من جبل الله عهده وقد ذكرنا فيما
 تقدم ان العهد ثمانى بالجبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا سارذلت الخوف
 مانعاه من الوصول الى مغلوبه فاذا حصل العهد توكلت بذلك العهد الى مغلوبه فصار ذلك
 شبيها بالجبل الذي من تحتك به تخلص من خوفه الصوفان من اجل انه عطف على جبل
 من الله جلا من اناس وذلك يقتضى المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم
 جبل الله هو الاسلام وجعل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد
 ذلك لقال او جعل من الناس وقال اخرون المراد بكل الجبلين العهد والذمة
 والامان واذا ذكرنا الى الجبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ
 بان الله وهذا ايضا عندى ضعيف والذى عندى فترشق فيه ان الامان المأخوذ للامور
 من ان احدهما الذى مضى عليه وهو اخذ الجزية والثانى الذى فوض الى اراى
 الامام فريد فيه تارة ونقص حيث لا جناد فالاول هو المستحق لجبل الله والثاني
 هو المستحق لجبل المؤمنين والله اعلم ثم قال وباقى لعقب من الله وقد ذكرنا ان معناه
 مكثوا او لبثوا وداموا في غضب الله واصل ذلك مأخوذ من الميثاق وهو المكان منه
 بقاء فلان منزل كذا وميثاقه اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب الله وطلوا فيه
 وسواء قلت طرهم ان غضب وجلبه شق قال وضربت عليهم المسكنة والاكثريه
 حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة
 عن الاستئذان وذلك يدل على انها باقية عليهم غير راقلة والباقي عليهم ليس الا
 الجزية وقال اخرون المراد بالمسكنة ان اليهودى يظهر من نفسه الفقر وان كان
 غنيا موسرا وقال بعضهم هذا الخبر من الله سبحانه بان جعل اليهود رزقا للمسلمين
 فيصرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الرعيه قال ذلك بانهم
 كانوا يكفرون بابائهم ويقتلون الانبياء فيخرج والمعنى انه تعالى احب اليه اليهود ثلاثه
 انواع من الكفرة هات اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم
 وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم ثم بين في هذه الاية ان العلة لا لصاق هذه الاشياء
 المكروهة هي انهم كانوا يكفرون بابائهم ويقتلون النبيين فيخرج وحاشا
 سوالات السؤال الاول هذه الذلة والمسكنة انما انقضت باليهود بعد ظهور دولة
 الاسلام والذين قتلوا الانبياء بعين حق هم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه
 وسلم يارب واعصار فعلى هذا الموضع الذى حصلت العلة فيه هذا المقتضى لانه
 تخلف وهو قتل الانبياء لم يحصل فيه المعلول الذى هو الذل والمسكنة والموضع
 الذى حصل فيه هذا المعلول لم يحصل فيه العلة فكان الاشكال لازما والجواب
 عنه ان هؤلاء المتأخرين وان لم يصدر عنهم قتل الانبياء عليهم السلام كما كان
 كانوا اذيين بفعل اسلامهم فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث كان ذلك الفعل
 البقي فقلوا لا يهم واسلامهم مع انهم كانوا مصروفين لاسلامهم في تلك الافعال
 الشبه الى الثاني لم يرد قوله ذلك بما عصى او ما الحكمة فيه ولا يجوز ان يقال التكرير
 فلما جلد لان التاكيد يجب ان يكون بشئ اقوى من المؤكدة والعصيان اقل حالا من الكفر فلم

بحسبنا

بحسبنا كذا الكفر بالعصيان والجواب من وجهين الاول ان علة الذلة والغضب المسكنة هي
 الكفر وقتل الانبياء وعلة الكفر وقتل الانبياء هي المعصية وذلك لانهم لما تولوا في المعصية
 والذنوب فكانت ظلمات للمعاصي تزايد حالها لا ونور الايمان يضعف حالها لا يعلو
 خيل كذا ان كان بطل بولايته وحصلت خدمة الكفر واليه الاشارة بقوله كذا
 بل ان حالهم ما كانوا يكفرون وقوله ذلك بما عصى الاشارة الى علة العلة ولهذا
 المعنى قال ارباب الملا من اقبل بترك الاذاب وقع في ترك الستين ومن اقبل
 بترك الستة وقع في ترك الفريضة ومن اقبل بترك الفريضة وقع في استيفاد
 الشريعة ومن اقبل بذلك وقع في الكفر الثاني يجمل ان سريده قوله ذلك
 بانهم كانوا يكفرون من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصى ان حصر
 منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى هذا لا يفر التكرار كما يشك
 بين علة العقوبة لما تقدم منهم ثم بين ان من تأخر لما تبع من تقدم كان لاجل
 معصيته وعداوته مستوجباً للمثل عقوبته حتى يظهر للامة ان ما انزل الله
 بالفرقتين من الملة والحجة ليس الا من باب العلة والحكمة والله اعلم بقوله تعالى
لَسْنَا بِرَبِّكَ اَهْلُ الْكِتَابِ مَن قَامَتْ بَيْنَكَ اَيَاتُ اللَّهِ اَنَا الْبَلَاءُ اَنَا الْبَلَاءُ
تَسْمَعُونَ يَوْمَ يَسْمَعُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ يَوْمَ يَسْمَعُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ يَوْمَ يَسْمَعُونَ بِاللَّهِ
الْمُتَكَبِّرُونَ لِكُلِّ شَيْءٍ عَوْنٌ فِي الْحَيَاةِ وَانْ لَّنَا ثَلَاثُ نَبِيٍّ مِنَ الْفُرْقَانِ
وَمَا يَقُولُوا اَيْنَ خَيْرٌ فَلَئِنْ كُنْتُمْ اِلَّا اَللَّهُ عَلَيْهِ بِالْمَقْبُولِ فِي الْاَيَةِ مَا يَلِ
الْمَسْئَلَةُ الْاُولَى اعلم ان في قوله ليسوا سواء قولان احدهما ان قوله ليسوا
 سواء كلام تام وقوله من اهل الكتاب قائمة كلام مستأنف لبيان قوله ليسوا
 سواء وقوله تاملون بالمعروف بيان العقول كنهه خيرة والمعنى ان اهل الكتاب
 الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تعبير لما تقدم من قوله منهم المؤمنين
 واكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام
 الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اخبر ذكر امة المذمومة على
 مذهب العرب ان ذكر احد النصفين يعني عن ذكر النصف الاخر وتحقيقه ان
 النصفين ببيان معان قد ثبت فذكر امة المستقل باقادة العلم بها لاجرم بحسن احوال
 النصف الاخر قال يردونب دعاني اليها القلب ان لا بها
 مطيع فادري ان شره لايها اراد مني فانني بذكر الرشد عن ذكر النقي
 وهذا قول القراء ابن الباري وقال في حاج لاحاجة الى اشارة الامة المذمومة لان ذكر
 الامة المذمومة قد جرى فيما قبل هذه الاية فلا حاجة الى اشارة هاتمة اخرى ولان الله
 ذكرنا ان الله لما كان العلم بالصدقين معاً كان ذكر احد ما مقتضى عن ذكر الاخر وهذا كما يقال
 زيد وصداؤه لا يستويان زيد عاقل ذن ذكي فيعني هذا ان يقال وعبد الله ليس كذلك
 فكذلك اهلنا لما تقدم من قوله ليسوا سواء اعني ذلت من الاشارة والقول الثاني ان قوله
 ليسوا سواء لا يرد غير تارة ولا يجوز الوقت عند بل هو متعلق بما قبله وان تقدير ليسوا
 امة قائمة وامة مذمومة فانه رفع ليس وانما قيل ليسوا سواء على مذهب من يقول كلهم في البراءة
 وعلى هذا ايضا لا بد من اشارة الامة المذمومة وهذا اختيار ابي عبيد الا ان اكثر النحويين

انكر هذا القول لانفاق الاكثريين على ان قوله اكلوني البر اعنيث واماها
 لغة ركيكة والله اعلم **المسئلة الثانية** يقال فلان وفلان سواء اي
 نفسا ويا ان وقوم سوا الله مصدر لا يني ولا ينج ومعنى الكلام في سوا قد مر في اول
 سورة البقرة **المسئلة الثالثة** في المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه
 الجمهور ان المراد منه الذين امنوا بموسى وعليه عليهما السلام وروى انه لما سلم
 عبيد الله ابن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم
 وانزل الله لبيان فضلهم هذه الآية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الايات
 المحققة بالصفات المذمومة ذكر هذه الآية لبيان ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك
 بل منهم من يكون موصوفا بالصفات الحميدة والحق ان الموصوفة قال التورى يعني انها
 نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين
 من اهل بخران واثنين وثلاثين من الحبشة وغمانية من الروم كانوا على دين **عليه**
 وصديقهم عليه السلام والقول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوى الى الكتاب
 من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب
 الذين اصطفينا من عبادنا واما ما روي ان سعد بن ابى وقاص قال ان النبي صلى الله عليه
 وسلم اخر صلاة الصلوة ثم خرج الى المسجد فاذا الناس يتنظرون الصلاة فقال انا
 انه ليس من اهل الاديان احب اليه من الله هذه الساعة غيركم وقرا هذه الآية قال
 فقال ربه الله ولا بعد ان قال اولئك الحاضرون كانوا اقر من معنى اهل الكتاب
 فقيل ليس يستوي من اهل الكتاب هؤلاء الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم
 فانما اصله العيبة في الساعة التي ينشأ فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم
 يؤمنوا ولا بعد ايضا ان يقال المراد كل من امن بمحمد عليه السلام فتاخر الله باهل
 الكتاب كانه قيل اولئك الذين امنوا انفسهم باهل الكتاب جالهم وصفهم تلك الخاصة
 الذميمة والمسلمون الذين ستاخر الله باهل الكتاب جالهم وصفهم هكذا فكيف يستويان
 فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة الاسلام تأكيد لما تقدم من قوله كنتم خير امة
 اخرجت للناس فان كان موصوفا كان فاسقا لا يستويون ثم انه تعالى مدح الامة المذكورة
 في هذه الآية بصفات ثمانية الصفة الاولى انها قامة وفيها اقوال الاول انها قامة في الصلاة
 يتلون ايات الله انا الليل وهم يسجدون فعبر عن سجودهم بقرآن القرآن في ساعة
 الليل وهو كقوله والذين سجدوا لهم من قبل وقياموا ويقولون ان ربك يعلم انك تقولون في
 من تلتى الليل وقوله في الليل يقولون وقوموا الله فانيين والذي يدل على ان المراد من هذا
 القيام القيام في الصلاة قوله وهم يسجدون الظاهر ان السجدة لا يكون الا في الصلاة
 والقول الثاني في تفسير كونها قامة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له
 غير مضطربة في التمسك به كقوله تعالى الا ما دمت عليه قائما اي ملازما
 لا انقضا ثابتا على المظلمة مستقصا صحتها ومنه قوله تعالى قائما بالعبادة وقول
 هذه الآية دللت على كون المسلم قائما بحسب العبودية وقوله قائما بالعبادة يدل على ان
 المولى قائم بحسب الروحية في العدل والاحسان فتمت المعاهدة بفضل الله كما قال اوتموا
 بهدي اوف بهديكم وهذا قول الحسن واجمع عليه بما روي ان عمر بن الخطاب قال

قال يا رسول الله ان ناسا من اهل الكتاب محدثون فما يجنبنا قلوبهم فغضب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وقال هو كون استغنيا ابن الخطاب كما يهتكم اليهود قال الحسن مخبرون
 متزودون انا والذي نفسي بين لقد اتيكم بها بضائقة وفي رواية اخرى قال عند ذلك
 انكم تكلفون ان تعلموا ما في التوراة والانجيل وانما امرهم ان يؤمنوا بهما وتقوموا عليهما
 الى الله فكلفتم ان تؤمنوا بما انزل على في هذا الرعي عذرة وحشيتا والذي نفسي بحمد
 بيه لو ادركني ابراهيم وموسى وعيسى لا مؤايب وانتم عن هذا الخبر يدل
 على ان البنات هذا الدين واجب وعلمه يتعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله
 في هذه الآية بذلك فقال من اهل الكتاب بائنة قامة اي مستقيمة عاد له من
 قوت ائت السوء فقام بمعنى استقام وهذا كالتقدير لقوله كنتم خير امة
 اخرجت للناس **المسئلة الثانية** قوله تعالى يتلون ايات الله الليل وفيه مسائل **المسئلة**
المسئلة الثانية النلاوة القرآن واصل السكنة من الابتاع فكان الثلاث هي
 اتباع اللفظ اللفظ **المسئلة الثالثة** ايات الله يذير ايتها القرآن ومكرها
 اصناف مخلوقاته النبي دالة على ذاته وصفاته والمراد هاهنا الاول **المسئلة**
الرابعة انا الليل اضل في اللغة الاوقات والساعات واحدا الى مثل
 نحي وانكاد مكسورا ولي ساكن الناف قال الفتح رحمه الله كان السات في ماخوذ
 منه لانه استقار الساعات والافات وفي الخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال للرجل الذي افرأ الى الحجة ذنت وايت اي ذنبت الاوقات الصفة الثالثة
 قوله وهم يسجدون وفيه وجه الاول محتمل ان يكون طالع من الثلاث كما هم
 يهتدون القرآن في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع الا ان الفتح رحمه الله روي
 في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله عليه السلام الا اني خيت ان افرأ انكوا واما
 الثاني محتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة تبعون
 الفضل والرحمة بان لا يخلع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله
 والذين سجدوا لهم من قبل وقياموا وقوله امر هو قانت انا الليل ساجدا وقائما
 وقائما يحذر الاخيرة وترجوه لجهة رتبته قال الحسن روح راسه بقائه
 وقدمه راسه وطنا على معنى ارادة الواحد وازالة العيب أحداث الشار الثاني
 محتمل ان يكون المراد بقوله يسجدون انهم يصلون وصغرهم بالشجدة باقل والصلاة
 بسجدة واحدة وتبسيطها سبحة قال قتال وراكموا مع الاكثين اي صلوها وقال سخان
 الله حين تسون وحين نصبحون والمراد الصلاة الرابع محتمل ان يكون المراد بقوله
 ويسجدون اي يخضعون ويخضعون لله لان العرب مفتي خشوع سجودا كقوله والله
 يسجد ما في السموات وما في الارض وكل من هذه الوجوه ذكرها الفتح رحمه الله الصفة
 الرابعة قوله يؤمنون بالله واليوم الآخر واعلم ان اليهود كانوا يؤمنون في الليالي ايضا
 واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله للنجاة وقراءة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة
 القرآن ارف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الآخر وقد بينا ان الايمان بالله يسيلز
 الايمان بجميع انبياءه ورسله واليوم الآخر لايمان باليوم الآخر يستلزم الحذر من

جميع المباحي وهؤلاء اليهود منكري انبياء الله ولا يحتررون عن معاصي الله فلم
 يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد واعلم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق
 لذاته والخير لا جل العمل به وافضل الاعمال الصلوة وافضل الاذ كان ذكر الله وافضل المعارف
 معرفة المبدأ ومعرفة المعاد فقولته يتلون ابانت الله وهم يسجدون اشار
 الى افضل المعارف الحاصلة الاعمال الصالحة الصادرة منهم وقوله يؤمنون بالله واليوم
 الآخر اشار الى افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشار الى كمال حالهم في القوم
 النظرية وذلك اكل لحوال الانسان وهي الميمنة التي يقال لها اهل الذمات
 الاشائية واول درجات الملائكة المصنفة الخامسة بقوله تاسرون بالمعروف
 الصفة السادسة قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في التكامل ان يكون
 تاما فارقا تاما فكون الانسان تاما ليس الا كماله في العلم وفوته النظرية وقد تقدم
 ذكره وذكره في التمام ان يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشاده
 الى ما ينبغي وهو الاسر بالمعروف والمنع عن المنكر وهو النهي عن المنكر قال
 ابن عباس امر الله بالمعروف اي بتوحيد الله وبترك محضه صلى الله عليه وسلم
 ونهون عن المنكر اي نهون عن الشرك بالله وعن انكار ربك محمد صلى الله عليه
 وسلم واعلم ان لفظ المعصوف والمنكر مطلق فلم يحرر تخصيصه من غير دليل فهو
 يتناول كل معصوف وكل منكر الصفة السابعة قوله ويسارعون في الجيرات
 وفيه وجهان احدهما انه يسارعون اليها خوفا من الموت والآخر فعلوها
 غير سائلين فان قيل ليس ان الجملة مدحومة قال عليه السلام الجملة من
 الشيطان والنافع من الرحمن فما ايفرق بين الشرعة والجملة قلنا الشريعة من
 مخصوصة فان مقدوم ما ينبغي تقديمه والجملة مخصوصة بقرط الرعية فمما ينبغي
 بالدين لان من رغب في الامور النورية على التواخي قال تعالى وسارعوا الى
 مفق من ربكم وايضا الجملة ليست مودومة على الاطلاق بل دليل قوله تعالى وعملت
 البيت رب لتزني الصفة الثامنة قوله واولئك من الصالحين ورضيتهم واظلم
 والمغني اولئك الموصوفين بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلت
 لهم الله عند الله ورضيتهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه
 القرآن والمعقول انما القرآن فهو ان الله صلي من بعد الوصف اكار الانبياء
 صلوات الله عليهم فقال بعد ذكر اسماعيل وادريس وذو النون وغيرهم واذا
 في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام انه قال
 وادخلني رحمتك في عبادك الصالحين وما قال ان الله هو مولاه
 وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد وكل ما لا
 ينبغي ان يكون فهو ضاد له اذ كان ذلك في العقائد والاعمال فاذا كان كل ما
 حصل من باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصالح والاعلى اكل
 الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما يفعلون من خير
 يكفروه والله عليهم المتقين وفيه سبيل **مسئلة** الاولى قوا حردوا الكاء
 وحفظوا عن عامهم وما يفعلون من خير فمن يكفروه بالباء على اللغاية لان الكلام

مفضل بما قبله من ذكر مومني اهل الكتاب يتلون ويسجدون ويؤمنون ويؤمنون
 وينهون ويسارعون ولين يصنع لهم اجرا يعلمون والمعصود ان جمال اليهود لما
 قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرت بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فاروا بالذي
 العظيم فكان المقصود تعظيمهم لنزول عن قلوبهم اثر كلام اولئك الجمال ثم هذا وان
 كان تحت اللفظ الى ما تقدم ذكره من مومني اهل الكتاب فان سائر الخلق يتلون
 فيه نظرا الى العلة واما الباقي فانه قراوا بالباء على سبيل مخاطبة فهو ابتد
 خطاب بجميع المؤمنين على معنى ان افعال مومني اهل الكتاب ذكرت ثم قبل وما يفعلون
 معاشر المؤمنين ومن جملتهم هؤلاء فلن تكفروه والفايد ان تكون حكم هذه الآية
 عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين وقا يوك ذلك ان نظرية هذه الآية جاءت
 مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما يفعلون من خير
 يعلمه الله وما يفعلون من خير يوق اليك وما يفعلون من خير يجدوه عند الله واما ابو
 عمر والمنقول عنه انه كان يقرأ هذه النكبة بالقرائين **مسئلة** الثانية فلن تكفروه
 اي لن تكفروا عنه وجزاه وانما سمي منع الجزاء كذا في الوجوه الاولى انه تعالى سمي
 افعال الثواب لئلا قال الله تعالى فان الله شكرا سمي منعه كذا في الثاني ان الكفر في اللغة هو
 انكسرت فمضى منع الجزاء كذا في الآية بمنزلة انكسرت فمضى منع الجزاء فان قيل فلن تكفروه
 فعداه الى فعلين مع ان شكر وكفر لا يتعدان الا الى واحد يقال شكر النعمة
 وكفرها قلنا لا تباينان معنى الكفر ها هنا هو المنع والحرمان فكان كانه
 قال فلن تحرموا من نعمي واولي نعمي واولي نعمي **مسئلة** الثالثة اخرج القايلون بالموازنة من
 الذاهبين الى الجبابرة هذه الآية فقالوا اصرح هذه الآية بذلك على انه لا بد من دليل
 اثر فعل العبد فلا يخطئ ولم يخط من المحيط بمقداره شيء لبطل مقتضى هذه الآية
 ونظير هذه الآية قوله تعالى لمن يعمل مثقال ذرة خيرا له ومن يعمل مثقال ذرة شرا
 يره ثم قال والله عليه بالمتقين والمغني انه تعالى لما اخبر عن عدم الجزاء انما افاد
 ما يخبري صحري الدليل عليه وهو ان عدم افعال الثواب والجزاء اما ان يكون
 للسهو والغبان وذلك محال في حق لاني الى جميع المحدثات فاسم الله بذلك على
 عدم الجزاء والخل والحاجة وقوله عليه يدل على عدم الجزاء واذا انصت هذه النكتة
 امتنع المنع من الجزاء لان من الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور والله اعلم
 وانما قال والله عليه بالمتقين مع انه عالم بالكل شيان للمتقين بجزل الثواب
 ودلالة على انه لا يفرق بين اهل التقوى قوله تعالى **ان الذين كفروا لن**
تقني عنهم الله واولئك الله شياء واولئك الله شياء **مسئلة** الرابعة اخرج القايلون بالموازنة من
 خالدون اعلم انه تعالى يذكر في هذه الايات مرة احوال الكافرين في كيفية
 العقاب واخرى احوال المؤمنين في الثواب جامع بين الزجر والترغيب والوعيد
 والوعد فلما وصف من امن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة ابتعد تعالى
 بوجوه الكفار فقال ان الذين كفروا لن يقني عنهم الله ولا اولادهم وفي
 الآية مسایل **مسئلة** الاولى في قوله ان الذين كفروا اولادهم من اولادهم

بعض الكافرين ثم قالوا هؤلاء هم هؤلاء ذكروا وجوها قال ابن زيد فربما ونحوه
 وذلك لأن مقتضود وساء اليهود في معاني الرسول ما كان إلا الحال والدليل
 عليه قوله تعالى في سورة البقرة ولا تشتروا بها نفوسكم فمنها التي كبرت في هوى
 قلوبهم فان اباحتها كان كبرها لا تقار بما له ولهذا السبب نزل فيه قوله وكما اهلكنا قبلهم
 من قرونهم احسن انما اورثوا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها انها
 نزلت في ابي سفيان فانه اتفق ما لا يكثر على المشركين يومى بدر واحد في حذرة النبي
 صلى الله عليه وسلم والقول الثاني فانه ان الآية عامة حتى جميع الكفار ومنه
 لان كلهم كانوا يستوزون بكثرة الاموال فكانوا يعيرون الرسول صلى الله عليه
 عليه وسلم وابناه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد ا على
 الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والسذاجة لان اللفظ عاقر ولا دليل بوجهه
 فوجب احراؤه على عمومهم ولاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الآية مثل
 ما ينفقون فالتعريف في قوله ينفقون حايد الى هذا الموضع هو وقوله ان الذين
 كفروا وهم قوله ينفقون مخصوص ببعض فربما يكون هذا ايضا مخصوصا **المسئلة**
الثانية انما خلقنا على الاموال والاولاد بالذکر لان انفع العبادات هو المال
 وانفع الحيوانات هو الولد ثم بين تعالى ان الكافرون لا يستفيع بها البتة في الآخرة
 وذلك يدل على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى ونظيره ان قوله تعالى
 يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله اتقوا يوما لا تجزى
 نفس عن نفس شيئا الآية وقوله قل من يمل من احدثهم من الارض ذهابا ولو ائتمروا
 به وقوله وما أموالكم ولا اولادكم بالتي تقومكم عندنا نحن ولما بين تعالى انه لا انتفاع
 لهم ولا بولادهم قال اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون واجمع اصحابنا
 بهذه الآية ان فتنا اهل الصلاة لا ينقون في النار ابدا فقلوا في اولئك اصحاب
 كلمة مفيد انهم قالوا اولئك اصحاب زينة لا غيرهم والمتفقون به لا غيرهم ولما
 افادت هذه الكلمة معنى المحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافرين والله اعلم
 تعالى ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كثر ربح فيها صرا أصابت حزن قوم
 ظلموا أنفسهم فاهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون **المسئلة**
 تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تقى عنهم شيئا ثم انهم ربما انفقوا اموالهم في حرمه
 الخيرات فخطئ بالانسان انهم يستفيعون بذلك الانتفاعات وان كان قد قصدوا بلوغه
 البشعة وبين انهم لا يستفيعون بذلك الانتفاعات وان كان قد قصدوا بلوغه
 الله وفي الآية ما يلى **المسئلة الاولى** المثل الشبه الذي يصير كالعلم
 استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم بطل زناهم بفقههم كما ان
 الرخ الباردة تهلك الزرع فان قتل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الخبز
 الذي هلك فكيف يشبه الا نفاق بالرخ المهلكة قلنا ان المثل ثمنان
 منه ما حصلت فيه المشابهة بين ماله المعصود من الجنتين وان لم يحصل المشابهة
 اجزاء كل واحد منهما بين اجزاء الجنتين وهذا هو المعنى بالمشابهة المركب ومنه حصلت
 المشابهة فيه بين الجنتين وبين اجزاء كل واحد منهما فاجعلنا هذا القوم من القسم الاول

في الاسوال وان جعلناه من القسم الثاني فبینه وجه الاول ان يكون التقدير مثل
 الكفر في اهلانك ما ينفقون كمثل الرخ المهلكة للحرث الثاني مثل ما ينفقون
 كمثل مهلك ربح وهو الحرث الثالث كمثل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى
 ما انفقوه في ابداء الرسول صلى الله عليه وسلم وفي جميع العساكر عليه فكان
 هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينئذ يستقيم
 التشبيه من غير حاجة الى اتمام وتقديم وتأخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه
 مبطل لما اتوا به فذلك ذلك من اعمال البر كمثل ربح فيها صريفة كونه مبطل للحرث
 وهذا الوجه خطري باني عند كونه هذا الموضع فان انفاقهم في ابداء الرسول من
 اعظم انواع الكفر ومن اشدها تاثيرا في ابطال آثار اعمال البر **المسئلة الثانية** اخلفوا
 في تفسير هذا الاتفاق على قولين الاول ان المراد بالاتفاق هاهنا هو جميع اعمالهم
 التي يرجون الانتفاع بها في الآخرة منها ما الله اتفقا كما سها بعبادته في قوله
 ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم
 الذي باعتم به وقماد دل على صحة هذا التأويل قوله تعالى انما هو البتة
 حتى ينفقوا مما يحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم
 بالباطل المراد جميع الانتفاعات والقول الثاني وهو الاشبه ان المراد بالاتفاق الاموال
 والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهي قوله لا تقبضوا اموالهم ولا اولادهم
المسئلة الثالثة قوله مثل ما ينفقون المراد به جميع الكفار وبعضهم فيه قولان
 الاول المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم اما ان يكون لمنافع الدنيا
 او لمنافع الآخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يقبضوا منها اثم البتة في الآخرة في حق المسلم
 فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الآخرة لم يستفيع به في الآخرة لان الكفر مانع من
 الانتفاع به فثبت ان جميع نفقات الكفار لا فائدة فيها في الآخرة ولعل انفقوا
 اموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقنطرة والاحسان الى الضعفاء
 والايثار والامل وكان ذلك المنفق رجوع من ذلك الاتفاق خيرا كثيرا فاذا قدم
 الآخرة راي كونه مبطلا لا تار تلك الخيرات فكان كمن دزر ذرعا وتوقع منه
 خيرا كثيرا فاصابه ربح محزنة فلا يبقى معه الا الحزن والاسف هذا اذا انفقوا
 الاموال في ابداء الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قتل المسلمين وتخريب
 ديارهم قلنا فيه اشتد واشد ونظيره هذه الآية قوله تعالى وقد منا الى ما علموا
 من عمل فجعلناه هباء منسورا وقال ان الذين كفروا اموالهم كراب يبيعة
 وكل ذلك يدل على ان حسنات الكفار لا تستعقب الثواب وكل ذلك مجموع
 في قوله انما يقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح واعلم انما اضربنا
 الآية بحسنة هو لاد الكفار في الآخرة ولا بعد انفسهم ما يحبونهم في الدنيا
 فانهم انفقوا الاموال الكثيرة في جميع العساكر وتحتلوا المشاف ثم انقلب الامر عليهم
 واظهر الله الاسلام وقواه فلم يبق مع ذلك الكفار من ذلك الاتفاق الا الحسنة
 والحسنة والقول الثاني المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول في

الاية وجوه الاول ان المنافقين كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن
 على سبيل البعد والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالاية فيهم
 الثاني نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على رسول
 صلى الله عليه وسلم الثالث نزلت في انفاق سفلة اليهود على اخبارهم لاجل الخرب
 الرابع ما ينفقون ويظنون انه يقرب الى الله مع انه ليس كذلك **المسئلة الرابعة**
 وهو قول ابن عباس وقادة والسدي وابن زيد والثاني ان النفر هو السموم
 الحارة والنار قبل وهو اختيار ابي بكر الازمعي وابي بكر بن الابري والناس وقت النار
 بانها صخرة توضع عند الابواب ومنه صير باب والبصر صر مشهور والفترة
 البصيرة ومنه قوله تعالى فبليت امراله في فترة ودويان الابري يستلده
 عن ابن عباس في قوله بنها صر فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه بما صلي
 لانه سوا كان براقا مهلكا وخرا حرقا فانه يصير مبطلا للحرب والزرع للحرق والزرع
 ففتح **المسئلة الخامسة** المعترلة احتجاجا بهذه الآية صحة القول
 بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الآية تثبت الحرق فكذلك تثبت الكفر
 يثبت الانفاق وهذا انما يفتح اذا قلنا لولا الكفر لكان ذلك الانفاق
 موجبا للمنافع الاخرة وحينئذ يفتح القول بالاحباط واجاب اصحابنا
 عنه بان العمل لا يستلزم الثواب لا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط
 بحصول الامانة فانه حصل الكفر فانت المشروط لغوات شرطه
 لان الكفر ازاله بعد ثبوته ودل بطلان القول بالاحباط مذكوره
 في سورة البقرة ثم قال تعالى اصاب حرق قوم ظلموا انفسهم
 وقدره سؤال وهو انه لم يقتصر على قوله اصاب حرق قوم وما الفايده في قوله
 ظلموا انفسهم قلنا في تفسير قوله ظلموا انفسهم وجعلنا الاول انفسهم عموما
 فاستحقوا الهلاك حريقهم عقوبت لهم والفايد في ذكره هو ان العرض
 يشبه ما ينفقون بشي بهاب الكلبة ولا يحصل منه منفعة لافي الدنيا
 ولا في الاخرة فاما حرق المؤمن المسلم فلا يذهب الكلبة لانه وان كان
 يذهب صورة لا يذهب معنى لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول ثلث
 الاخر ان اليه والثاني ان المراد من قوله ظلموا انفسهم هو انفسهم
 زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشيء في
 غير موضعه وعلى هذا التفسير ما كد وجه التشبيه فضايقا فكذلك
 هاتما الكفار فان من زرع لافي موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا
 ارجع الباردة كان الطمان يصير ضايقا فكذلك هاتما الكفار لما اوتوا بالانفاق
 لافي موضعه ولا وقته ثم اصابه سوم كفرهم امتنع ان لا يصير ضايقا والله اعلم
 ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن انفسهم ظلموا والمعنى ان الله ما
 ظلمهم حيث لم يقبل تقاعهم ولكن ظلموا انفسهم حيث اتوا بما مقره بالوجوه

المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكتاب قولي ولكن بالتشديد بمعنى ولكن
 انفسهم يظلمونها ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسه يظلمون على استقامه ضمير الثاني
 لانه انما يجوز في الشعر والله اعلم قوله **ثالثا يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا**
بطانة من دونكم لا يابوكم خبلا ولا زواجا عشدا قد بادت البغضاء من
بين اموالهم وما تحبوا صدقهم اكرم قد بينا لكم الايات لكم لتقاتلوا
 اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح احوال المؤمنين والكافرين شرع في حذر المؤمنين
 عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وما هنا مسائل **المسئلة الاولى**
 اختلفوا في ان الذين نهي الله تعالى المؤمنين عن مخالطةهم من هم على احوال
 الاول انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يثرونهم في امورهم
 وبوالشوق لما كان بينهم من الرضا والكاف ظنا منهم انهم وان حال لغوهم
 شيء الدين فهم يصحون لهم في اسباب المعاش فانهم الله يجد الاية عنه وجدة
 اصحاب هذا القول ان هذه الايات من اولها الى اخرها مخاطبة مع اليهود فيكون
 الاشياء ايضا كذلك الثاني انهم هم المنافقون وذلك لان المؤمنين كانوا يثرونهم
 نظائر احوال المنافقين ويظنون انهم صادرون فيفسدون اليهم الاسرار
 ويطلعونهم على الاحوال الحفنة فانه تعالى منهم عن ذلك وجدة اصحاب
 هذا القول ان ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله واذا القوم قالوا
 امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انكم انما تحبون مستهزون الثالث
 المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله بطانة من دونكم فمع المؤمنين
 ان يتخذ بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك ثانيا عن جميع الكفار وما لا يابوا
 الذين امنوا لا يتخذوا عدوى وعدوكم اولياء وعما يورد ذلك ما روى انه قيل
 لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ما هذا رجل من اهل الجيرة لا يعرف اوى حفظا
 ولا احسن خطامة فان رأت ان تتخذ كاتبا فاستع عمر رضي الله عنه من ذلك
 وقال اذا اتخذت بطانة من غير المؤمنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الاية
 دليلا على ان الهوى عن اتخاذ النصارى بطانة وانما ما عتقك ايه من ان ما بعد
 الاية مختص بالمناقبين فقد لا يمنع عموم اول الاية فانه ثبت في اصول الفقه
 ان اول الاية اذا كان عامتا واخرها كان خاصا به داخل في اسره فالبطانة
 تصدرا تسمى به الواحد والجمع وبطانة الرمل حاصته الذين يتطعنون امره
 واصله من الباطن خلاف الظاهر ومنه بطانة الثواب خلاف ظاهريته
 والحاصل ان الذي عنقه الانسان تمزيقا للتقريب يسمى بطانة لانه بمنزلة
 ما يلي بطنه في شدة القرب منه **المسئلة الثانية** قوله لا تتخذوا بطانة تكره
 في سياق النبي فينبغي ان يكون المراد من دونكم فبني مسائل **المسئلة الاولى**
 من دونكم اي من دون المؤمنين المسلمين ومن غير اهل ملكتهم وبغضائهم
 دونكم حسن جملة هذا الوجه كما يقول الرقل قد احسنتم ابينا
 وانتم علينا وهو يريد احسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون
 البيتين بخير حق اي انا وهم فلو اذلت **المسئلة الثانية** في قوله من دونكم

احتمال ان الاول ان يكون معقدا بقوله لا يتخذوا المعذرة لا يتخذوا من دونكم بطة
 واثان ان يحمل وصفا للبطانة والتقدير بطة كائنة من دونكم فان قيل ما
 الفرق بين قوله لا يتخذوا بطة من دونكم وبين قوله لا يتخذوا من دونكم بطة
 قلنا قال سبيوه انهم يقدمون في الالام والذين هم ثنائى اعني فهاهنا ليس
 المقصود اتخاذ البطانة انما المقصود ان لا يتخذ منهم بطة فكان قوله
 لا يتخذوا بطة اقوى في افادة المقصود والله اعلم **المسئلة الثانية**
 قبل من زائدة وتيل للبين اي لا يتخذوا بطة من دون اهل مكة فان
 قيل هذه الآية تقتضي المنع من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال
 تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم يخرجوك من دياركم ان
 تبرؤهم وتقسطوا اليهم بما نبتهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك فكيف الجمع
 بينهما قلنا لا شك ان الخاص مقدم على العام واعلم انه تعالى لما منع المؤمنين
 من ان يتخذوا بطة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور اولها قوله تعالى
 لا ياتوكم خيال وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف الاقربا
 لو اقصر فيه ثم استعمل متعدي الى مفعولين في قوله لا ياتوكم خيال على التقديرين
 والمعنى لا امنت ولا نصيا ولا انقضت نصيا **المسئلة الثانية**
 قال الجبال انقصان والفساد واشتدوا

ابن السني لم يرد الابد المحبولة العفد اي فاسدة العفد
 منقوصتها ومنه قيل رجل محبول ومحبول لم يكن ناقصا لعقل وقال
 تعالى لو خرجوا منكم افسادوا ارضنا الا انكم لا تعلمون **المسئلة الثانية**
 قوله لا ياتوكم خيال اي لا يدعون جهنم في مضركم ومصادكم يقال ما
 الوته نصحا اي ما قصرت في نصيحة وما الوته شرا مثله **المسئلة الرابعة**
 انقلب الجبال بالاولا لولاه يتعدى اي ما قصرت في مفعولين كما ذكرنا وان
 شئت لقبته على المصدر لان معنى قوله لا ياتوكم خيال لا يتخذكم خيال
 وثانها قوله ودوا ما عنت وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال
 ودوت كذا اي احبته والقد شق الضرر والمشفقة قال سالي ولولاه الله
 لا عنتكم **المسئلة الثانية** ما مصدره كقوله ذلك بما كنتم تفرحون
 في الارض بغير الحق وبما كنتم تعملون اي بفرحكم وسروركم وكقول راسل
 وما بناها والارض وما طحاها اي بناه اناها وصحبه اياها **المسئلة الثالثة**
 بقدر الابه اجتوا ان يصنعوكم في دينكم ودنياكم اشد الضرر **المسئلة الرابعة**
 قال الواحدي رحمة الله لا يحمل لقوله ودوا ما عنت لانه استئناف
 بالجملة وقيل انه صفة للبطانة ولا يقع هذا لان البطانة قد وصفت بقوله
 لا ياتوكم خيال فان كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما
المسئلة الخامسة الفرق بين قوله لا ياتوكم خيال وبين قوله ودوا ما عنت
 في المعنى من وجوه الاول لا يقصرون في اضراركم قال مجزوا عنه ودوا ما عنت
 في اشد انواع الضرر الثاني لا يقصرون في اضرار اموركم في الدنيا فان لم

يقولوا ذلك لما منع من خارج فحب ذلك خير من ان ياتوكم خيال في الدنيا فله بقا
 قد بدت البغضاء من افواههم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** البغضاء اشد
 البغضاء قال البغضاء مع البغضاء كالتصريح **المسئلة الثانية** الاقربا جمع
 الغر والغر اصله قوم يد ليل ان جمعه اقربا يقال قوه واقربا كسوط وصول
 ويقال رجل مفوه اذا اجاد الغول واقربا اذا كان واسع الغم فثبت ان اصل
 الغر قوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم اضم اليه مقاروا ولا يها حروفان
 شغوان **المسئلة الثالثة** قوله قد بدت البغضاء من افواههم ان حملناه
 على المناقبة في تفسيره وجهان الاول انه لا بد في المناقبة من ان يجري في كلامه
 ما يدل على بقائه ومعارفته لطريقة الخالصة في الود والنصيحة ونظير قوله تعالى
 ولتقرنهم في الحق العول الثاني قال قتادة قد بدت البغضاء لولايهم من المناقبة
 والكفار لا طمع بعضهم بعضا على ذلك انما ان حملناه على اليهود فنفسه قوله قد بدت
 البغضاء من افواههم هو انهم يظهرون كذبهم بكم ونسبونكم الى الجبل
 والحق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجبل والحق اشع ان حبه بل لا بد
 وان بغضه فغدا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى
 وما تخفي صدورهم الا كبر عني ان الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء
 اقل مما في قلبه من الغرة والذي يظهر من علامات المحبة على لسان الكبر فما في
 قلبه من المحبة ثم بين تعالى ان اظهر هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه عليهم فقال
 قد بينا لكم آيات ان كنتم من اهل العقل والفهم والذرية والفضل بين
 ما استحققه العدوي والولي والمقصود بعثهم على استعمال العقل في تأمل هذه الايات
 وقد بينت هذه البينات قوله تعالى ها انتم اولي البصيرة ولا تحبونكم ويؤمنون
 بالكتاب كله ولا الاقربا قالوا امنا واذا خلوا عطفوا عليكم الا نامل من ان يظن ق
 موتو بغضكم ان الله عليم بذات الصدور اعلم ان هذا النوع اخر من تحذير المؤمنين
 عن مخالطة المنافقين وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال سالي ها لتبينه وانتم
 مبتدوا اولاد خبيثه وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة
 يجوز ان يكون اولاد بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة خبر انتم
 وقال القرطبي اولاد خبر تحبونهم خبر بعد خبر والله اعلم **المسئلة الثانية**
 انه تعالى ذكر في هذه الآية امور ثلاثة كل واحد منها يدل على ان المؤمن لا يجوز
 ان يتخذ غير المؤمن بطة لنفسه فالاول قوله تحبونهم ولا تحبونكم وفيه
 مجزوا واحد ها قال المفضل يحبونهم يريدون لهم الاسلام وهو خير الاشياء
 لا يحبونكم لانهم يريدون نفاقكم على الكفر ولا شئت انه لوجب الهلاك الثاني
 يحبونهم بسبب ما بينكم وبينهم من الرضاة والمصاهرة ولا يحبونكم بسبب كونكم
 مسلمين الثالث يحبونهم بسبب انهم اظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب انكم
 مستقرى باطنهم الرابع قال ابو بكر الصديق يحبونهم يعني انكم لا تريدون انقامهم
 في الاموات والحق ولا يحبونكم يعني انهم يريدون انقامكم في الاموات والحق ويتبرصون
 بكم الذواير الخائس يحبونهم اي خالطونهم ويفشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا

تحتوي على ما يقولون مثل ذلك بكونهم ان هذه الوجود التي ذكرها اشارة الى الاسباب
الموجبة لكون المؤمنين بغيرهم ولكنهم يتفهمون المؤمنين فكل داخل تحت
الاية ولما عني فهم الله تعالى كونهم بغيرهم المؤمنين وعرفهم انهم مطلقون
في ذلك البغض صار ذلك دافعا من حيث الباطن ومن حيث الشروع الى ان يصير المؤمنون
بغيرهم لولا المناقضة والسبب الثاني لذلك قوله ويؤمنون بالكتاب كله وفي
الاية مسایل **المسئلة الاولى** في الاية اضمار والتقدير ويؤمنون بالكتاب كله وهم
لا يؤمنون به وحسن الخذف لما بيننا ان الضمير يعمان معان كان ذكر احدها معنيا عن
ذكر الاخر **المسئلة الثانية** ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجود احدها انه قد
به مذهب الجليل كقولهم كثر الذرهم في ايدي الناس وناسيها ان الكتاب مصدر
تجوز ان يسمى به الجمع وثانها ان المصدر لا يجمع الا على التاميل فلهذا لم يقل الكتب بل
من الكتاب ولولا انه لما دونت **المسئلة الثالثة** في تقدير الكلام انكم ترون
كتبهم كلها وهم مع ذلك يفتنونكم فيما بالكم تجوزهم وهو لا يؤمنون بشئ
من كتابكم وفيه نوع شديد بالهم في باطلهم اصل منكم في حكمه ونظيره
قوله تعالى فانهم يالون كما نالون وتيجون من الله ما لا يرجون السبب
الثالث يقع هذه المناقضة قوله تعالى واذا القوم قالوا امنا واذا حلوا عضوا عليكم
الا نامل من الغيظ والمعنى انه اذا حلوا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداء وشدة الغيظ
على المؤمنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عضن الا نامل كما يفعل ذلك احدنا اذا
اشتد غيظه وعظم خزيه على فرائض مطلوبة ولما كثر هذا الفعل من الغضب ان
صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضب انهم بعض يرض غيظا وان لم يكن
هناك عضن قال المستشرقون وانما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما راوا من
ايتلاف المؤمنين واجتماع كلمهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم
وهو دعاء عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ان يزداد الغيظ من قوة
الاسلام وعزاه له وما لهم في ذلك من الدل والحزن فان قيل قوله قل موتوا ما
بغيركم امر لهم بالاقامة في الغيظ وذلك الغيظ كغير مكان هذا امرا
بالا قامة على الكفر ذلك غير جائز قلنا قد بينا انه يزداد ما يوجب
هذا الغيظ وهو قوة الاسلام وضيق السؤال وايضا انه دعاء عليهم بالموت
قبل بلوغ ما يمتنون ثم قال ان الله عليهم بذات الصدور وفيه مسایل **المسئلة**
الاولى ذات كلمة وضعت لنسبة المؤمنين كما ان ذكيلة وضعت لنسبة
المذكور المراد بذات الصدور الخواص القائمة بالقلب والذات والصورات الموجودة
فيه وهي كونهما حالة في القلب منسبة اليه كانت ذوات الصدور والمعنى انه
تعالى عالم بكل ما يحصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصورات **المسئلة**
الثانية قال صاحب الكشاف يحتمل ان تكون هذه الاية دافعة في جملة المقول ولان يكون
اما الاثر في التقدير اخبرهم بما يشرونه من غيظ الا نامل غيظا اذا حلوا وتدل لهم ان الله
عليهم بما هو اخفى مما يشرونه بغيركم وهو صفات الصدور فلا تظنوا ان شئ من امرنا
ويخفي عليه وانما الثاني وهو ان لا يكون دافعا في المقول فغناه قل لهم ذلك بالجملة والتعجيب

من اطلاق اتيك على ما يسترون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اصغر
في صدورهم ولم يظهر به بالسنتهم ويجوز ان يكون تمة قول وان يكون
قوله قل موتوا بغيظكم امرا للرسول صلى الله عليه وسلم بغيظ انفس وقوة الرقا
والاستبصار بوجه الله اياه انهم هل يكون غيظا باعزاز الاسلام واذا لا لهم به
كانه قبل حدث بغيظت بذلك والله اعلم وقوله تعالى ان **تسبوا حسنة**
تسوم وان تصبروا حسنة يجرى بها وان تصبروا وتسبوا لا يضركم كيدهم
شيئا ان الله بما تعملون محيط اعلم ان هذه الاية من تمام وصف المناقضة فيتن
تعالى انهم معالهم من الصفات الذميمة والافعال البغيضة مترقبون نزول نوع من
الحجة والبلاء بالمؤمنين وفي الاية مسایل **المسئلة الاولى** الحسن اصله ما يبد
ثم يمتد كل ما يصل الى الشئ ما على سبيل التشبيه فيقال فلان منه الشيء القبح
قال تعالى وما مستان من غيب وقال واذا استكم انظر في البحر قال صاحب الكشاف امت
ها هنا بمعنى الاضامة قال تعالى ان تصيب حسنة تسوم وان تصيب مصيبة
وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقال
اذا امته الشتر جزوا واذا امته الخير موما **المسئلة الثانية** المراد
من الحسنة ها هنا منفعة الدنيا على اختلاف انواعها فمنها صحة البدن وحصول
الخصب والفوز بالقيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول اللغة والحجة من الاحباب
والمراد بالسيئة اعداؤها وهي المؤمن والفقير والمحرور واليهود من العدو و
حصول الفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والفاقة فيتن تعالى انهم يحزنون
ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويخرجون بحصول نوع
من انواع السيئة لهم **المسئلة الثالثة** يقال ساء الذي يسود فهو سيئ
والا نبي سينة اي فح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسيئ ضد
الحسن ثم قال وان تصبروا يعني على طاعة الله تعالى وعلى ما نالك فيها من شدة
وغم وتفقوا كل ما نالك عنه وتوقكوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا
وفي مسایل **المسئلة الاولى** قران كثير ونافع وابوهم ولا يصركم بفتح اليا
وكسر الصاد وسكنت الزا وهو من ضار يصيره ويصون ضيرا اذا اشتد وبقي
لا يضركم بفتح الصاد والزاء المشددة وهو من الضور واصله يضركم جرم ما فارغمت
الزاد ونقلت ضمة الزاد الاولى الى الضاد وصنت الزاد الاجرة ابتداء لا قرب
الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتأخير والسكون لا يضركم
كيدهم شيئا ان تصبروا وتوقوا قال صاحب الكشاف وروي المفضل عن ماسم
لا يضركم بفتح الزا **المسئلة الثانية** التأكيد ان محال ان انسان ليوقع غيره
في مكروه وابن عباس ضرب الكيد ها هنا بالعداوة **المسئلة الثالثة** شايب
على المصدر اي شيئا من الضور **المسئلة الرابعة** معنى الاية ان كل من صبر
على اداء اوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى عنه كان في حفظ الله فلا يضركم كيد
الكافرين ولا حيل الخنائين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه لما خلق الخلق
للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن في بعد العبودية في

ذلك قاله سبحانه اكرم من ان لا نعي بهد الربوبية في حفظه عن الامات
 والحقايات واليه الاشارة بقوله ومن سبق الله جعل له مخرجا وسيروقه
 من حيث لا تحسب اي انه يوصل اليه كل ما يسره وقال بعض الحكماء اذا
 اردت ان تكبت من حسدك فاجتهد في اكتساب اذا اردت ان تقابل
 ثم قال تعالى ان الله بما عملون محيط وبه صايل **المسئلة الاولى**
 في ما يعملون بابا على سبيل المعايير بمعنى انه عالم بما يعملون في معاد انكر
 فيما قبله عليه ومن قرأ بالثناء على سبيل الخطابة فالله اني عالم محيط
 بما عملونه من الصبر والتقوى فيعمل كما استمر اهل **المسئلة الثانية**
 اخلاق لفظ المحيط على الله بجاز لان المحيط بالشيء هو الذي يحيط به
 من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل
 الاشياء قادرا على كل المكائات جاز في بجاز اللفظ ان يقال انه محيط
 بها ومنه قوله تعالى والله من وراء سحر محيط وقالوا الله محيط
 بالكافرين وقال ولا يحيطون به عداو بالواحاط بالالهة والله
 اعلم **المسئلة الثالثة** اما قالوا الله بما يعملون محيط ولم نقل محيط
 بما يعملون لانهم مقدمون الاله والدين هم بشانه اعني وليس المقصود
 هاهنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى
 وبجانبهم عليها فلا جرم قد ذكرنا العمل والله اعلم قوله تعالى **واذ غدا**
من احزاب تنفي الخوض من مفاعد للقتال والله سمع عليم **اذ غدت طاعتان**
منكم ان غنمنا والله وبههما **علي** لله **فليتوكل المؤمنون** اعلم
 انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يصركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم
 على سنة الله تعالى فيهم في باب الصبر والمعوكة ودفع مضار العدو وذا
 هم صبروا واتقوا وغلظت ذلتهم اذا لم يصبروا فقالوا واذ غدت من هلك
 يعني انهم يوم احد كانوا اكثر من مستعدين للقتال منكم خالفوا امر الرسول
 انهم موافقوا لولم يدركوا قلوبهم غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا
 امر الرسول غلبوا واستولوا على خصوصهم بسبب عبد الله بن ابي
 سلوك المنافقة وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين
 مطانة وبقية صايل **المسئلة الاولى** قوله واذ غدت من هلك
 اوجه الاول تقدير واذ كما اذ غدت والفا في قال ابو عبد الله هذا الكلام معطوف
 بالواو وها قوله فذلك ان لكم اية في منيتين التثنية متقابل في سبيل الله
 واخرى كافتة بقول قد كان لكم في خضرة تلك السطاعة القليلة من المؤمنين
 على السطاعة الكثير من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا ان الله ناصر المؤمنين
 فكان لهم مثل ذلك من الالة اذ غدا الرسول بوي المؤمنين مقاعد
 للقتال والثالث العامل فيه محيط تقدير والله بما يعملون محيط واذ غدت
المسئلة الثانية اختلفوا في ان هذا اليوم اي يوم كان قالوا كثرون
 انه يوم احد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحاق والربيع والاضم وابي

مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسين وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول
 مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم يوم احد وجود الاول ان اكثر العلماء
 بالمعنى زعموا ان هذه الالة نزلت في واقعة احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الالة
 ولقد نصركم الله بهدر واستراذلة وانظروا انه معطوف على ما تقدم ومن حق الحق
 ان يكون غير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة
 من قال هذا اليوم يوم احد فوجه الاول مكانة قصة احد البق بهذا الكلام لان
 المقصود من ذكر هذه القصة تقريره له وان تتقوا وتصبروا لا يصركم كيدهم
 شيئا فثبت ان هذا اليوم يوم احد الثالث ان الاحكام واستبارة العدو كانت
 في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم قتلوا جمعا كثيرا من اكابر القبايلة
 ولم تنق ذلك يوم الاحزاب كان حمل الالة على يوم احد اولي **المسئلة الثانية**
 دوى ان المشركين نزلوا بيدي يوم الاحزاب فقال عبد الله واكثر الانصار يا رسول الله
 اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو فظلا الا اصابتنا ولا
 دخل علينا عدو الا اصابتنا منه فكففت وانت بنا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر
 موضع وان دخلوا قاتلهم اربابنا في وجوههم ورماهم النساء والضياع بالبحر
 وان رجعوا رجعوا حايين قال اخرون اخراج بنا الى هؤلاء الاكلب ليل ينظروا
 انا خضناهم وقال عليه السلام اني قد رايت في مناي بغزا مديحة حولي فاولها
 خير او رايت في ذاب سبي فاولها هزيمة ورايت كافي اذ خلت بدي
 في ذرع حصبة فاذا لها المدينة فان سراسم ان يقبوا بالمدينة وتدعوم
 فقال قمر من المسلمين من الذين فاتهم بذنوا كرمهم الله بالشهادة يوم
 احد اخرج بنا الى عدونا فلم يزلوا به حتى دخل فليس لامته فلما ليس
 بدو القوم وقالوا ايها الضعفاء شير على رسول الله والوحي باشه فقالوا
 اضح يا رسول الله ما زلت فقال ما ينبغي بني ليس لامته فيضها حتى يقابل
 نخسج يوما الجمعة بعد صلاة الجمعة فاصبح بالشعب من اعداء يوم السبت للفت
 من شوال فمضى على راحة وبجل بصف اصحابه للقتال كانوا معقوا الفاح ما
 ان راى صيدا حاربا قال له تاخر مكان نزولة في جانب الوادي وجعل
 ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبر على الرماة وقال لهم اذتموا
 غنا بابل حتى لا ياتوا من رايانا وقال عليه السلام لا صحابة اشتوا في هذا
 المقام فاذا فاقبواكم ولو كره الاديبار فلا تطلبوا المدين ولا تحيروا من هذا
 المقام ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم لما خالف راي عبد الله بن ابي
 شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لا صحابه ان محمد
 انما يضر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اصداهم اذا عابوهم انهم لموا
 فاذا رايتم اعداءهم فانهزموا فندبواكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد
 فلما اتى الغريقان انهزم عدو الله بالمنا فقتل وكان جملة عسكر
 المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي مع ثلثائه فبقيت سبع مائة ثم
 فزاهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما راي المؤمنون انهزموا القوم

وكان الله تعالى يشترط بذلك طوعا وان يكون هذه الواقعة كواقعه بدي
 وطلبه المديون وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول صلى الله
 عليه وسلم بعد ان اراد الله تعالى ان يقطعهم عن
 هذا العمل لا بعد مواعلي مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم
 ولعلنا ان ظفروا انما حصل يوم بدر ببركة طاعة الله ورسوله وحي
 تركهم الله مع عدوهم لم يفرقوا من الله الرغب من ثلوث المشركين
 نكر عليهم المشركون وتفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كما قال تعالى ان تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم
 في اخراكم وشيخ وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكسرت رباعيته
 وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابوبكر وعلي والعباس وطلحة وسعيد
 ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قتل وكان رجل بجي ابا سفيان من
 الانصار وكان قد قتل نادى الانصار وقال هذا رسول الله فجمع اليه
 المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر منهم الجراح
 فقال صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا دبت عن اخوانه وشذ على المؤمنين
 ممن معه حتى كف عنهم عن القتلى والحرجي والله اعلم بالمقصود من الفقرة
 ان الكفار كانوا ثلاثة الاف والمسلمون كانوا اثنان وثلثمائة رجح عبد الله
 ابن ابي مع ثلثاته من اصحابه بنى الرسول صلى الله عليه وسلم سبعا به
 فاعانهم الله حتى هربوا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول واشتغلوا
 بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم ولم يفرحوا بوقع ما وقع كل ذلك يوكد
 قوله تعالى وان يصبركم كيدهم شيئا وان المقلب من اعانه الله والمدر
 من خذله الله المستند الرابعة يقال بقرانه منزلا وبوات له منزلا اي
 انزلته فيه والباء والباء المنزل وقوله مقاعد للقتال اي مواضع ومواقع
 وقد استعوا في استعمال المقعد والمقاع بمعنى المكان ومنه قوله تعالى
 في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم مقعد صدق وقال قبل ان تقوم
 من مقامك اي من مجلسك وموضع حكمك وانما عت عن الامكنة
 هاهنا بالمقاعد لجمعين الاول وهو انه عليه السلام امرهم ان ينهوا
 فيها ولا يتكلموا فيها الله والقاعد في المكان لا يتكلم فيه فسمى تلك
 الامكنة بالمقاعد لجمعها على انهم ما موزون بان يتكلموا فيها
 ولا يتكلموا فيها الله والثاني المقامان قد عتدون في الامكنة
 المعنية الى ان يلا فيهم العدو فتقوم مواضع الحاجة الى المجاهدة فسميت
 تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه المسئلة الخامسة قوله واذعدت
 من اهانت بنو الميمنية مقاعد للقتال روى انه عليه السلام هذا
 من منزل عاتبة فسمى على رجليه الى حد وهذا قول مجاهد والواحد
 نزل هذا النص على ان عاتبة رمى الله عنها كانت امراة للبي صلى الله
 عليه وسلم وقال تعالى الطيبات الطيبين والطيبون للطيبات مذات

هذا النص على ان عاتبة كانت مطهرة وقال تعالى متبراة عن كل
 نبي الا نوحى الي ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهانت وكذا امره
 لوطكم قال تعالى والله سميع عليم اي سميع لا فوالله عما له بصيرا بكم ونيابكم
 فاننا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه في ذلك الحرب فمنهم من قال له
 انه بالمدينة ومنهم من قال انه اخرج اليهم فكان لكل واحد عرض اخرها
 يقول من موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليهم بما يقولون
 ثم قال تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وبه سابل المسئلة
 الاولى العامل في قوله اذ همت فيه وجوه الاول قال الزجاج العامل فيه
 البتونه في ذلك الوقت الثاني العامل فيه قوله سميع عليم الثالث يجوز ان
 يكون بدلا من اذ همت المسئلة الثانية الطائفتان حيان من الانصار
 بنوا سمية من الحزب وبنو اخارثة من الاوس لما اتخول عبد الله بن ابي
 همت طائفتان باتباعه فقصهم الله فنبهوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم
 ومن العلماء من قال ان الله تعالى اهتم ذكرهما وسير عليهما فلا يجوز لنا ان نذكر
 ذلك السيرة المسئلة الثالثة الفضل الجيت والحور فان قيل الحمد بالشي
 هو العزم فقال هو الالة يد على ان الطائفتين عزم على الفضل
 والترك وذلك معنيته فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما والجواب
 انهم قد يراون به العزم وقد يراون به اقباسه وقد يراون به حديث النفس
 وقد يراون به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدوه و
 وفور عدده لان حتى نبي ظهر من هذا الجنس صلح ان يوصف من طهر
 ذلك منه بانه هزان فضيل من حيث ظهر منه ما يجري مجرى ضعف القلب
 فكان قوله فله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا لا يدل على ان معنيته وقت
 منهما وايضا يتقدرا ان يقال ان ذلك كان معنيته لكان من باب الضمائر
 لاسم الكبار بدليل قوله تعالى والله وليها فان ذلك العهد كان من باب
 الكبار لما بقيت ولاية الله بهما ثم قال تعالى والله وليها فان ذلك العهد كان
 المسئلة الاولى قرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتلوا
 المسئلة الثانية في المعنى وجوه الاولى ان المواد منه بيان ان ذلك العهد ما
 اخرجها عن ولاية الله تعالى الثاني كما قيل الله تعالى ما صرحا ومضى امرها
 فكيف يليق بهما هذا الفضل وترك التوسل كل على الله تعالى الثالث فيه
 تمويه على ان ذلك الفضل انما لم يدر في الوجود لان الله تعالى
 وليها فاعادها بالتوفيق والعصاة والعرض منها بيان انه لا يوفيق الله
 سبحانه وتعالى له لتدبر لما تخلص احد من طغيات المعاصي ويدل على محذ هذا
 الثاني يدل قوله تعالى بعدة هذه الالة وطع الله فليترك كل المتوكلون
 فان قيل ما حكي ما روى من بعضهم انه قال عند نزول هذه الالة والله
 ما يسرنا اننا لما هم باهت الطائفتان به وقد اجنونا الله تعالى بانه وليها
 فلما معنى هذا العزم الاستبصار بما حصل لهم من الشرف بشهادة الله تعالى

واثره فيهم اية ماضقة بعينه الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله
 تعالى ثم قال وعلى الله فليترك كل المؤمن التوكل بفعل من كل امره الى الله اذا
 اعتمد في كتابه عليه ولم يتركه بنفسه وفي الآية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع
 الاضغان ما تعرض له من كبر وانه بالتوكل على الله وان يصرف الجرح عن
 نفسه بذات التوكل والله اعلم بمراده قوله تعالى **وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فَتَمَرَدْتُمْ عَلَىٰ آلِهِ**
اَذَلَّ لَهُ مَا تَفْعَلُونَ **اِنْ تَقُولُوا لِمَنْ يَدْعُكُمُ اسْتَجِبْ لَهُمْ يَدْعُوكُمْ إِلَى النَّارِ وَتَرْكِبُوهَا**
فَمَا تَعْلَمُونَ **اِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِئِينَ** **وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ اِلَّا بُشْرًا لِلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ وَلَقَدْ يَكْرَهُهُ**
الَّذِينَ كَفَرُوا **لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا** **وَمَا يَتَّبِعُ الْاُخْرَىٰ**
فِي كَيْفَةِ النِّظْمِ وَجَبَّ **الْاَوَّلُ** انه تعالى لما ذكر قصة اهل بدر استعها
 بذكر قصة بدر وذلك لان المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والضعف
 والكفار كانوا في غاية القوة والشدّة ثم بقى في سلب المسلمين على المؤمنين
 فنصار ذلك من اقوى الدلائل على العاقلة بحب ان لا يتوسل الى حصول حربه
 ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه
 القصة تاكيد قوله **وَارْتَضُوا** ويضركم كيدهم شيئا وتاكيد قوله **وَعَلَىٰ**
فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ يعني من كان الله ناصرا له ومعنا له كيف يلقى به
 القتل والجبن والضعف ثم اكّد ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية
 الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا بمطلوبهم وفقر وخصومهم
 فكذاها هنا فكذا تقرب وجه النظم وفي الآية سابل **المسئلة الاولى**
 في بدر اقول الاول بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر بنتميت البير باسم صاحبه
 هذا قول الشعبي الثاني انه اسم لبير يسمي البلد باسم من عبده يتقل اليه
 اسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيخوه واكرهوا قول الشعبي وهو ثاني
 مكة والمدينة **المسئلة الثانية** اذلة جمع ذليل قال الواحد
 الاصل في فاعل اذ كان صفة ان يجمع على فعلا كظريف وظرفا وكبير وكبر
 وشربك وشركا الا ان لفظة فعلا اجتنبوه في التضعيف لانهم لو قالوا ذليل
 وقللا وظليل وعللا لا يجمع حرفان من جنس واحد فعلا الى افعلا لان من جوع
 البذل لا افعلا كجرب واجوبة وفقر واقره فجعلوا جمع ذليل اذلة قال صاحب
 الكشاف اذلة جمع قلله وانما ذكر جمع القلة ليدل على انه قد جمع ذليلهم كانوا قليلين
المسئلة الثالثة قوله واستد اذلة في موضع الحال وانما كانوا اذلة لوجه
 الاول انه تعالى قال والله العزة ورسوله والمؤمنين ولا بد من تفسير هذا لذل
 بمعنى لا شاق في مدلول هذه الآية وذلك هو ان تشديده بقلة العدد وضعف الحال
 وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو بمعنى اذل الضعفين المقاومة
 ونقصه العز والقدرة والعلية روي ان المؤمنين كانوا ثلثة اربعة وعشرين وما كان
 فيهم الا قوس واحد وكرهم كانوا را جليلين وبنهار كسب جمع منهم جملا واحد والكفار كانوا

قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فارس مع الاسلحة الكثيرة والعذبة الكاملة
 الثاني لعل المراد انهم كانوا اذلة في تقابلهم فمئة مائة رزم المشركين
 واعتادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما صلى الله عن الكفار انهم
 قالوا المخرجين الا عزمها الاذل الثالث ان الضحابة كانوا قد شاهدوا الكفار
 في مكة في القوة والشروع الى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار
 فكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظا ٣٧ متقرا في نفوسهم فكانوا
 بهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال فاقوا الله اي في الثبات مع رسوله
 لعلكم تشكروا **يتقوا** ما انتم به عليكم من نصرته اوله الله ينعم عليكم بقية
 اخرى تشكرونها فوضع الشكر موضع لا بد منه لانه سبب له ثم قال تعالى **اِذْ يَقُولُ**
لِلْمُؤْمِنِينَ اَلَيْسَ كَيْفَ اَنْ يَدْعُكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ اَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ وفيه سابل
المسئلة الاولى في اخلاف المؤمنين في ان هذا الوعد حصل يوم بدر او يوم احد فتدبر
 على هذين القولين بيان العامل في ان فان قلنا هذا الوعد حصل يوم بدر كان
 العامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله بيدر وانتم اذلة تقول
 للمؤمنين وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله واذ هذه
 اذ اهرت هذا فنقول القول الاول انه يوم تذا احد مروى عن ابن عباس والكلبي
 والواقدي ومقاتل وعبد بن اسحاق والحنبل عليه من وجع الحجة الاول ان يوم بدر
 انما امد الرسول صلى الله عليه وسلم بالثلاثين الملائكة قال تعالى في سورة
 الانفال **اِذْ تَسْتَفْتِيهِمْ فَرَبُّكَ فَأَسْتَبَاطُكُمْ اَنْ يَمُوتَ مِمَّنْ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ فَكَيْفَ يَلْقَىٰ**
مَادَّكُمْ فِيهِ ثَلَاثَةَ اَلْفٍ وَخَمْسَةَ اَلْفٍ يَوْمَ بَدْرٍ الْحِجَّةُ الثَّانِيَةُ ان الكفار
 كانوا في يوم بدر الفا وما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم
 لانهم كانوا ثلثا مائة وخمسة عشر فاقول الله تعالى يوم بدر الف من الملائكة
 فنصار عدد الكفار مقابل بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا حرج
 وضعت الحزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار
 ثلاثة الف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم وكان
 في يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم ينزل ثلاثة الاف من الملائكة ليصير عدد
 الكفار مقابل بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان
 المسلمين هم من نصح في هذا اليوم كما هم يوم يوم بدر ثم جل الثلاثة الالف
 خمسة الف لزيادة قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ومول الحرف عن قلبهم
 ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذ قلنا ان هذا الوعد انما حصل يوم احد الحجة
 الثالثة انه تعالى قال في هذه الآية وايضا من فورهم هذا بعد ذكر ربكم بخمسة
 الاف من الملائكة مستوفين والمراد بيا تذكروا عدوكم من فورهم ويوم احد
 هو اليوم الذي كان بينهم الاعدا واقام يوم بدر فالاعداء ما انهم بل هم انوا الاعداء
 فان قيل لرجي قوله انهم يذكرون ان عدكم ربكم ثلثة الاف من الملائكة في يوم احد
 ثم انه ما حصل الامداد فليز الكذب والجواب عنه من وجهين الاول ان الاصل
 خمسة الاف من الملائكة كان مشروفا كشرط ان يصبروا وسقوا ثم انهم لم يصبروا

عن النجاشي ولم يستقر بل خالفوا امر الرسول فلما نالت الشروط لاجرو فالت الشروط
 وانما انزل ثلاثة الاف من الملائكة فانما وعد الرسول بذلت المؤمنين الذين يؤمن
 بمقاعد القتال وامرهم بالسكون والنبات في تلك المقاعد فهايدل على انه صلى الله
 عليه وسلم انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهلوا هذا
 الشرط لاجرو لم يحصل المشروط الوجه الثاني في الجواب لا نسلم ان الملائكة
 ما نزلت روى الواقدي عن جاهد انه قال حضرت الملائكة يوم واحد ولكم لم
 يقالوا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى الواعصبة ثمانين غير مقتل معص
 فاحده مائة في صوق معص فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مائة
 امده وعن سعيد بن ابي وقاص انه قال كتب ارمي السهم فيكون على رجل يضي
 حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه مائة فلما ما نقوله في تقرير هذا القول
 اذا عرفت مغول نظم الآية على هذا التاويل انه تعالى ذكره في قوله احدكم قال
 روى الله فليترك كل المؤمنين اي يجب ان يكون توكيدكم على الله لا على
 كثرة عددكم وعذبتكم ولقد نصحت الله بغير حرام اذلة فكذلك هو قادر
 على مثل هذه النعمة في سائر المواضع ثم بعد هذا ما ذكرناه من الكلام الى قصة احدكم
 اذ يقول المؤمنون انكم فكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة
 القول الثاني ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين
 واحسنهم اجماعه بوجه الحجية الاولى انه تعالى قال ولقد نصرتكم الله
 ببدر واستمدا ذلة اذ يقول المؤمنون انكم فكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من
 هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصركم ببدر حين ما قال الرسول
 للمؤمنين هذا الكلام يوم بدر الحجية الثانية ان قلة العدد والعدد كانت
 يوم بدر اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر فكان صرف
 الكلام الى ذلك اليوم اولى الحجية الثالثة ان الوعد بانزال ثلاثة الاف من
 الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما
 حصل يوم بدر لا يوم واحد وليس احد ان يقول انهم نزلوا ولكنهم ما نزلوا الا في
 ما كان بالامداد بثلاثة الاف من الملائكة وبجدة الانزال لا يحصل الامداد
 بل لا بد من الاجابة والامانة حصلت يوم بدر ولم يحصل يوما اخر فالتاويل
 بهذا القول جابوا عن دليل الاولين فقالوا انما الحجية الاولى وهي ترككم للرسول
 عليه السلام انما امد بوم بدر بالف من الملائكة والجواب عما من وجع الاول
 انه تعالى امد اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا
 ثلاثة الاف ثم زاد الفين اخرين فصاروا خمسة الاف فبحان عليه السلام قال لهم
 انكم فكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف فقالوا اي ثم قال لهم ان تتواضعوا
 بمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة وهو كما روى انه صلى الله عليه وسلم
 قال لا صحابة البشركم ان يكونوا راجع اهل الجنة قالوا انفسهم قال البشركم ان يكونوا ثلث
 اهل الجنة قالوا نعم قال فاني ارجو ان يكونوا نصف اهل الجنة الوجه الثاني في الجواب
 ان اهل بدر انا امتدوا بالف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين

تريد امداد فريش بعدد كثير فافترقوا فاشق عليهم ذلك لقلة عدد هم الله بان الكفار ان
 جام مدد فانما امدكم بخمسة الاف من الملائكة ثم ان قريشا لم ياتهم ذلك المدد
 بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة عن
 الالف وانما الحجية الثانية وهي قوله كلفن الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله من
 الفامن الملائكة ويوم احد ثلاثة الاف فانزل الله الالف فالحجج انما يقرب حسن و
 لكنه لا يوجب ان يكون الا مائة كذلك بل الله تعالى قد يزيد وينقص في العدد
 حسب ما يريد وانما الحجية الثالثة وهي انتمت بقوله ويأتوكم من فورهم فالحجج عنه
 المشركين لما سمعوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه قد بعثوا العير بان
 الغضب في قلوبهم ثم اجتمعوا وقصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ثم ان الغضب لما
 سمعوا ذلك خافوا فاجروهم الله تعالى انهم ان لو كان من فورهم بعد ذلك ربكم بخمسة
 الف من الملائكة بهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين والله اعلم
المسئلة الثالثة اختلقوا في مدد الملائكة وضبط الاقوال فيها ان من
 الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد قالوا لان الوعد بالامداد الثلاثة
 لاف لا شرط معه والوعد بالامداد الخمسة مشروط بالقبول والقوى وبجى الكفار
 من فورهم فلا بد من التاويل وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطا
 بشرط ان تكون الثلاثة التي هي جزؤها مشروطا بذلك الشرط ومنهم
 من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما التقدير الاول فان حملنا الآية
 على قصة بدر كان عدد الملائكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف ذكر ثلاثة الاف
 وذكر خمسة الاف والمجموع تسعة الاف وان حملنا على قصة احد فليس فيها الالف
 بل فيها ذكر ثلاثة الاف وخمسة الاف والمجموع ثمانية الاف فاما على التقدير الثاني فهو
 ادخال الناقص في الزائد فقالوا عدد الملائكة خمسة الاف لانهم وعدوا
 بالالف ثم ضم اليه الالفان فاجروهم وعدوا بثلاثة الاف ثم ضم اليها الفان اخرين فلا بد
 وعدا الخمسة الاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال امداهل بدر بالف فقتل الكثرين
 خابر المحاذين يريد ان يمد المشركين فاستند ذلك على المسلمين فقال النبي صلى
 الله عليه وسلم لهم ان يمدكم ربكم يعني بتقدير ان يمدكم ربكم فانه تعالى يمدكم
 ايضا بثلاثة الاف وخمسة الاف ثم ان المشركين ما جاهد المدد فكذاها هنا الزائد
 على الالف فاجاء المسلمين ففزع وجوه كل ما حمله والله اعلم **المسئلة الثالثة**
 اجمع اهل التفسير ان الله تعالى انزل الملائكة يوم بدر وانهم قالوا الكفار قالوا انهم
 لم يقاتلوا الملائكة سوى يوم بدر وفيها سواء كانوا امداد او مدد الا بقائلون ولا يفرقون
 وهذا قول الاكثرين وانما ابو بكر الصديق فانه انكر ذلك اشدا انكارا واجه عليه
 بوجوه الحجية الاولى ان الملائكة الواحدة يكتفي في اهلاك اهل الارض ومن المشهورات
 جبريل صلوات الله عليه ادخل جناحه تحت المدين الاربع ليقوم لوط وبلغ جناحه الى
 الارض التابعة ثم رفعها الى السماء وقلبها ليطأها فاذا احضره يوم بدر فاني جاب
 الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم تنقذهم حضور فاني فابح في ارسال الملائكة الحجية الثانية
 ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكان كل واحد منهم مقابله من الصحابة شخص معلوم

كان كذلك اقم اسناد قله الى الملائكة النجاة الثلاثة الملائكة وقالوا انما ان
يصيروا بحيث يراه الناس ولا يراهوا الناس اراهم الناس فاما ان يقال انهم في صورة
الناس او في غير صورة الناس فان كان الاول فعلى هذا القدر صار المشاهد من عسكو
الرسول ثلاثة الاف او اكثر ولم يقل بذلك احد وان هذا على خلاف قوله وبذلك في اعينهم
وان شاهدوا في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرغب استبد في قلوب
الخلق فان من شاهد الحق لاشك انه يستد فرسه ولم يفعل ذلك البتة واما القسم
الثاني وهو ان الناس ما راوا الملائكة فنعلم هذا التقدير اذا جازوا وخروا
الموتوس وسرقوا البطون واسقطوا الكبار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا في صورة
حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا في صورة احد من الفاعلين ومثل هذا يكون
من اعظم المعجزات ويجب ان يكون الخبر به متواتر مشهور في الكاف والمسلم
والموافق والمخالف ويجب ان يشهد عند مشاهدة هذه الحالة كافر وينقاد متمرد و
لما لم يوجد في من ذلك عرف ضار هذا القسم ايضا النجاة الرابعة ان هؤلاء
الملائكة الذين تروا انما ان يقال انهم كانوا اجساما كثيفة او لطيفة فان كان
الاول وجب ان يراه الكل وان يكون رؤيتهم كروية غيرهم ومعلوم ان لا يراها
كذلك وان كانوا اجساما لطيفة رفيقة مثل الهواء لم يكن فيه صلا به وقوة
ويمنع كمن يراه كمين على الجيول وكل ذلك مما رونه واعلم ان هذه النشبه
انما يليق بمن سكر القرآن والنبوة وانما من يقربها فلا يليق به من هذه الكلمات
فكان يليق بان يكون الحصة انكار هذه الاشياء ان نفس القرآن ناطق
لها وورودها في الاخبار قريب من التواتر ذوى عسدين غير قال لما رجعت قولي
من احد جعلوا يخذلون في اندتهم بما ظفروا ويقولون لم ير الجليل البلق ولا الرجال
ابيض للذين كانوا يوم بدر والنشبه المذكورة اذا قلنا ما قدره الله تعالى
زالنا وطاحت فانه تعالى يفعل ما يشاء لكونه قادرا على جميع المحركات و
حكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات **المسئلة الرابعة** اختلفوا في كيفية
نصرة الملائكة فقال بعضهم بان يقال مع المؤمنين وقال اخرون بل بنقوبة
نفسهم واستعدادهم بان النصر لهم وبالقداد الرغب في قلوب الكفار والظاهر
في المدد انهم يشركون الجليل في القتال وان كون مجرد حضورهم كافيا
في نقوبة القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قالوا ابو بدر يقالون في
سائر الايام **المسئلة الخامسة** قوله ان يكفكم معنى الكفاة هو سد الحاجة والبقاء
بالامر يقال كفاء امر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد عطاء الشيء ما لا بعد
حال قال المفضل ما كان على جهة العفو والامانة قيل فيه احد يمين وما كان
على جهة الزيادة قيل فيه يمين ومنه قوله تعالى والبحر من **المسئلة السادسة**
قرا ابن عامر من ابن مشددة اراى معنوعة على التكثير والباقيون بفتح الراء مخففة
وهما فتان **المسئلة السابعة** قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بقول
الملائكة لتقوى قلوبهم ويعلموا على الثبات ويقوا بنصر الله ومعنى ان كفتكم
انكار ان لا يكفكم الامداد ثلاثة الالف من الملائكة وانما جى من الذي هو اكبر

لنقى الاستعداد بانهم كانوا القليل وضعفهم وكثرة عدوهم كالايتين من النصر
ثم قال تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا وبانكم من نورهم هذا بمدد كثر بكم خمسة الالف
من الملائكة مستويين وفي هذه الآية مسایل **المسئلة الاولى** سبلى الجواب
لما بعد لنقنى بلى يكفكم الامداد بهم فوجب الكفاة ثم قال ان تصبروا وتتقوا و
بانكم من نورهم هذا بمددكم بانكم باكثر من ذلك العدد وهو خمسة الالف فجعل محي
خمس الالف من الملائكة مشروطا بثلاثة اشياء الصبر والتقوى ومحى الكفار
بما القور فالله يوجب هذه الشروط لاجروا لم يوجبها لغيره والله اعلم
المسئلة الثانية القور مصدر من فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى
اذا جاء امرنا ونار السمور قبل انه اول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة
استقاراه في السورة يقال جاء فلان ربيع من قوره ومنه قول الاصوليين الامر
للقور او للتراخي والمعنى خرج بحى العدى وجزائه وسرعته **المسئلة الثالثة**
قرا ابن كثير وابو عمرو وطامس مستويين كسر الواو اي متلين اعلم انفسهم بعلامات
بخصوصية والكثير الاخبار انهم سموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها والبيان
بفتح الواو اي سوما لله اي بمعنى سوما انفسهم وكان المراد من المستويين والله
اعلم **المسئلة الرابعة** في قوله مستويين قولان الاول السومة العلامة التي
تعرف بها الشيء عن غيره ومضى شرح ذلك في قوله والليل السومة
وهذه العلامة يعلمها الفارس يوم اللقا لتعرف بها في الجبل ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال سموا قال ابن عباس كانت الملائكة سوما انفسهم بانها سوما
الصفى وخيولهم وكانوا خيل بلقيان طلقوا الصفوف لا يبيض في واصلها وانما بها
وروى ان حمزة بن عبد المطلب كان يعلم فرسه بعامة وان عليا كان يعلم بصورة
سيضا وابن الرزق كان يعقب بعضا صفر وان اباد جانة كان يعلم بعضا بهما
القول الثاني في تفسير المستويين انه بمعنى المسلمين مأخوذ من الابل التي
المرسلة في ارضي يقول اسمت الابل اذا رسلتها ويقال في النكاح سومت بك
تقول اكرمت وكومت فمن قرا مستويين كسر الواو اذ ارسلتها فالمعنى ان الملائكة
ارسلت خيولها الكفار لتعلم واسمهم ومن قرا بفتح الواو فالمعنى ان الله ارسل على
المشركين ليلهم كما فعلت الملائكة النبوات والحشيش والله اعلم **المسئلة الخامسة**
وما جعله الله الا بشري لكم الكتابة في قوله وما جعله الله ما بين على المصدر كانه
قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشري لكم بانكم ينصرون فذل بمددكم
على الامداد فكى عنه كما قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لنفسق
مفساه وان اكله لنفسق بدل تاكلوا على الاكل فكى عنه وقال الزجاج وما جعله الله
ذكر المدد الا بشري والبشري اسم من البشارة ومعنى الكلام في معنى البشيرة
في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا قال ولظنن قلوبكم به وفيه سوا
وهو ان قوله ولظنن فعل وقوله وبشروا الذين الا بشري اسم وعطف الفعل على الاسم
مستفك وكان الواجب ان يقال الا بشري كذا وطينا او يقال الا لبشري ولظنن
به ولو بكم فترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل الاسم والواجب ان يكون

الاول ان في ذكر الامداد مطلوب بين احدهما اقوى المطلوبية من الاخر فاحدهما ادق
 السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الابشري والثاني حصول الطمانينة لهم
 على امانة الله ونصرتهم لهم فلا يحزنون عن المجاربة وهذا هو المقصود الاصيل
 ففرق بين هاتين العبارتين بينهما على حصول النفاوت بين هذين الامرين
 في المطلوبة فكونه بشري مطلوب لكن المطلوب الاقوى حصول الطمانينة فلذلك ادخل
 حرف التعديل على الطمانينة فكلمته فقال ولتظن ونظيره قوله والحمد والبالغ والحمد
 لتكويها وزينه لما كان المقصود الاصيل المكون في كل حرف التعديل على كل اركوب
 ولما كانت الرتبة مطلوبة من بعد الوجود ما ادخل حرف التعديل عليها فكذلكها هنا
 الثاني قال بعضهم في الجواب الواو واين والفقير وما جعله الله الابشري لكم
 المظنين به قلوبكم ثم قال وما النصر الا من عند الله قال المفسترون
 اراد الله تعالى ان لا يركن المؤمنون الى الملائكة وبين انهم ان حضروا وقابلوا
 فما النصر الا من عند الله والفرق منه ان يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا
 وهذا اتيه على ان امان العبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب الاقبال
 بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال
 قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه شئ من حاجات العباد
 ولا يخفى عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رزقته
 ولا الاغاية الا من فضله وكرمه ثم قال ليقطع صراطا من الذين كفروا واللام
 في ليقطع صراطا متعلق بقوله ومن النصر الا من هذا الله العزيز الحكيم والمعنى ان
 المقصود من يصيركم بواسطة امداد الملائكة هو ان يقطعوا صراطا من الذين كفروا
 اي يملكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتظن
 فلو يكرهه وليقطع صراطا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض
 قريبا جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد بعد اكرثت لتخذي بعينني
 لتقو وتختدي حذف حرف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذلكها هنا
 وقوله صراطا اي طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرفين والحسن
 ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرفين
 وهذا يوافق قوله تعالى قالوا الذين يلوكون من الكفار وقوله اولم يروا اننا انزلنا الارض
 تفصيها من اطلالها ثم قال او يحسبوا انهم في اللغة صرع الشئ على وجهه يقال
 كسبه فانكبت هذا تفسيره ثم قد ذكر المراد به الاخر والاهل واللعن والحزيمة
 والعطف والاذلال وكل ذلك ذكر المفسرون في تفسير الكتب وقوله خائنين الخسنة
 هي الخيانة من المطلوب والفرق بين الخسنة وبين اليأس ان الخسنة لا تكون الا
 بعد التوقع وانما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فيفيض اليأس الرجاء فيفيض
 الخسنة النظر والساعل قوله تعالى اليس لست من الاسرى او يتوب عليه وبعد
 فانه ظاهر في الآية سائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول هذه الآية
 قولان الاول وهو المشهور وانما نزلت في قصة ابيهم القاتلون بهذا القول اختلاف
 على ثلاثة احوال احدها انه لوان يدعوا على الكفار فنزلت هذه الآية وانما قالون بهذا القول

احتمالات اخدها روى ان عتبة بن ربيعة شجوه وكسرت باعنيه فجعل
 يمشي الذويعين وجهه وسلمه مولى في حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو
 يقول كيف تفتح قوم خصبوا وجههم بالدم وهو يدعوهم الى التمسيم ثم اراد ان
 يدعوا عليهم فنزلت هذه الآية وثانيها ما روى سلمة بن عبد الله عن ابيه عبد الله
 بن عمران النبي صلى الله عليه وسلم لعن ابا قال اللهم العن اباسفيان اللهم
 العن الحارث ابن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية وثالثها
 او تنوب الله عليهم فتاب هو لا وحسن اسلامهم وثالثها انما نزلت فيمنع من
 عبد المطلب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه ورأى ما فعلوا به من الخلة
 قال لا تشلن به فلا تفتن فنزلت هذه الآية قال العقاب زعم الله وكل هذه الاشياء
 كان قد حصلت يوم واحد فنزلت الآية عند الكل ولا يمنع حملها على الكل الاحتمال الثاني
 في سبب نزول هذه الآية انما نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلحق المسلمين
 الذين خالفوا امره والذين كفروا عنه امة بذهبت وهذا القول مروى عن ابن عباس
 رضي الله عنهما الاحتمال الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر من
 المسلمين الذين كفروا بالقول اسره ويدعوا له فنزلت هذه الآية وهذا
 الاحتمالات والوجوه كلها معجزة على قولنا ان هذه الآية نزلت في قصة احد
 القول الثاني انما نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 بعث جماعة من خيار الصحابة الى بني معاوية ليعلموهم القرآن ذهب فاسر بن الطفيل
 مع عسكرو واخذهم وقتلهم فخرج من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم
 جرحا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الآية هذا قول مقاتل
 وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في قصة ابيهم
 سابق الكلام يدل عليه والقاء وقصة اجنبية عن اول الكلام واتجه عليه
لايق المسئلة الثانية ظاهر الآية يدل على انها وردت في امر كان صلى الله عليه
 وسلم قبل فيه فلا وكانت هذه الآية كالمع منه وهذه هي الوجه الاشكال وهو ان
 ذلك الفعل ان كان باسرا لله تعالى فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان باسرا لله
 وباذنه فكيف يمنع هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا ذلك الدليل
 على عصية لا ينطق بالسلام فالامر بالمنوع عنه في هذه الآية ان كان حسنا
 فلم منعه عنه وان كان فيحجب كيف يكون فاعله منصوبا والجواب من وجهين الاول
 ان المنع من الفعل لا يدل على ان المنوع منه كان مستغفلا به فانه تعالى قال النبي
 صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليجعلن عظامك فانه عليه السلام ما اشركت قط
 وقال يا ايها النبي اتق الله وهذا لا يدل على انه اطا عهده والقائه في هذا المنوع
 انه لما حصل ما يوجب القوا الشديدا والعقب العظيم وهو مثله عمه حمزة ومول
 المسلمين وانظروا ان انقبض حمل الانسان على ما لا ينبغي من لعول والفعل فلاجل ان
 لانهما في شاهدة ذلك الكفار الى ما لا ينبغي من القول والفعل فلاجل ان الله على
 المنع تقوية لعصيته وتأكيد الطمانينة والثاني لعلة عليه السلام ان فعله كونه من باب

ترك الافضل والاولى فلا يجوز ان يشهد الله الى اختيار الافضل والاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتهم فاعاقبوا مثل ما عاقبتموه ولين صبرتم لم نجعل للضاربين واصبر وما صبرك الا بالله والوجه الثالث في الجواب لعلة صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه الى انهم استاذن ربه فيه ففحق الله تعالى على المنع وعلى هذا التقدير لا بدت هذا المعنى على القدر في العصمة المسئلة الثالثة قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان الاول ان معناه من نصرة هذه الواقعة وميثاق هذه الحادثة معنى على هذا فاعلم ان المقصود من عبادات احداهما ليس لك من امر خلق شيء الا اذا كان على وفق امرى وهو كقول الله الاله الحكيم وقوله الله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الآية منعه صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول الا ما كان اذنه وامره وهذا هو الذي هو الارشاد الى كمال الى كمال درجات العبودية ثم اختلقوا في المنع ما لم يكن لاي معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى سريما علم من حال بعض الكفار انه يتوب وان لم يتوب كنهه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما يتقيا بكل من كان كذلك فان اللابح برجة الله بحسنة في الدنيا وان يصرف عنه الافات الى ان يتوب او الى ان يحبل ذلك لولد وانما دعا الرسول عليهم بالهلاكة فان قبلت دعوته فانت هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستحقاق الرسول فلا حل هذا المعنى منعه من اللعن وامره ان يفرض لكل الى علم الله سبحانه ومنهم من قال المراد منه اظهار عجز العبودية وان لا يجوز العبد في اسرار الله في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندى والافضل بحسنة الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية والله اعلم **المسئلة الرابعة** في ذكر القرآن والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين احدهما ان قوله او يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكسبهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبى الواقع بين المعطوف والمعتوف عليه كما يقول ضربت زيدا ناعلم ذلك ونعمنا معنى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها فنقول الثاني ان معنى اوهاهنا بمعنى حتى والى ان كقولك لا ارميك او نقطض حتى والمعنى الى ان نقطض حتى حتى نقطض حتى ومعنى الآية ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم فنخرج بجاهلهم او يعذبهم فليس معنى **المسئلة الخامسة** قوله تعالى او يتوب عليهم فسنرى عند اصحابنا بطلان التوبة فيهم وذلك عبارة عن طلق الدم فيهم على تترقان لما مضى وخلق العزم فيهم على ان لا يتعدوا مثل ذلك في المستقبل قالوا ايضا بنا وهذا المعنى متأكد برهان العقل وذلك لان الذم عبارة عن حصول تفرقة وكراهية في القلب عن بعض الامور والعزم عبارة عن حصول ارادة متعلقة بترك فعل من الافعال في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة مثلا

للعبد لا فقتر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولم يترك التسلسل وهو حال فعلنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب ليس الا بتخليق الله تعالى ونكون منه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الذم والعزم وكل ذلك من جمل الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بتخليق تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لما دلت عليه ظاهر القرآن وهو قوله او يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم قد وافقوا ما هو يتوب عليهم ما يفعل الا الطاف او يقول التوبة منه **مناقضة** فانهم ظالمون ففيه مسائل **المسئلة الاولى** ان كان العرض منعه من الدماء على الكفار صح الكلام وهو تعالى ساهم ظالمين لان الشريك ظلم قال تعالى ان الشريك ظلم عظيم وان كان العرض منعه من الدماء على المسلمين الذين خالفوا السرور صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه **المسئلة الثانية** يحمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية هو عذاب الدنس وهو القتل والاسر وان يكون عذاب الآخرة وعلى التقديرين فاعلم ذلك مفقوض الى الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعديل حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم فانه ان عذبهم انما عذبهم لانهم ظالمون قوله تعالى **المسئلة الرابعة** وما في الارض نجس نقى الا في ماء من يشاء **المسئلة الخامسة** في الله عفو ورحيم فيه مسائل **المسئلة الاولى** ان المقصود من هذا انما يذكر ما ذكره اولاً من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامور انما يكون لمن له الملك وملكوت السموات والارض ليس الا الله فلا مس في السموات والارض ليس الا الله وهذا برهان **المسئلة الثانية** انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان المراد بالاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيه الكل اما قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يجتنبون هذه الآية على انه سبحانه له ان يدخل حكم الهيبة المحنة جميع الكفار والمسلمين وله ان يدخل النار حكم الهيبة جميع المقربين والمقربين وأنه لا اعتراض عليه في مثل هذه الاشياء ولا لالة الآية على هذا المعنى ظاهره وبرهان العقل يؤكد ذلك ايضا وذلك لان فعل هذه العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع فاذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى فانطاعة من الله والمعصية ايضا لله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل ان كل من الله لا يوجب على الله بحكم الهيبة وهذه وفقرته فحق ما ادعينا انه لو شاء تعذب جميع المقربين حسن منه ولو شاء رحمه جميع الفراعنة والا بالنسبة حسن ذلك منه وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل ليس انه ثبت انه لا يغفر للكافر ولا يعذب الملائكة ولا النبي فلتاخذ قول الآية انه لو اراد ان يغفر ولا اعتراض عليه هذا العذر لا يقتضي انه يفعل او لا يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الآية بقوله والله عفو ورحيم والمقصود منه بيان انه ان حسن كل ذلك منه الا ان

الحاصلة بسبب الاسلام اثبات زوى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال
هو اداء الفرائض ووجهه هو ان اللفظ مطلق فيجب ان يعبر الكل والثالث
انه الاخلاص وهو قوله عثمان بن عفان ووجهه ان المقصود من جميع
العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
والرابع قال ابو العباس هو الهجرة والخامس الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن
اسحاق قال لان قوله واذا عدوت من اهلكت الى تمام ستين اية نزل في يوم
احد فكان كل هذه الاوامر والتواهي مختصة بما يتعلق بما يتعلق بباب الجهاد
والسادس قال سعيد بن جبير انه التكرار الاولى والسادس قال تمام انه
التصاوت الخمس والسادس قال عكرمة انه جميع البطائح لان اللفظ عام
ميتناول الكل والسادس قال الاثم سار عوا الى بادروا التوبة من الربا والذبح
والوجه فيه انه تعالى امر بالانابة الى الله تعالى وسار عوا الى معصية من ترك هذا
يدل على ان المراد منه المسارعة الى ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم
من جملة على ادراجيات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فله وجه
لتخصيصه ثم انه ثبت تعالى انه كما تحب المسارعة الى المعصية فكذلك تيسر
الى الجنة وما فصل بينهما لان الفقران معناه اذا ازالة العقاب والجنة معناه
حصول الثواب فجمع بينهما للاستعداد بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين فاما
الجنة بان عرضها السموات والارض فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات
لا يكون عرضا للجنة فالمراد بكون عرض السموات والارض رهاها سواها السؤال
الاول ما يعني ان عرضها مثل عرض السموات والارض والجواب فيه من وجود
الاول ان المراد انه لو جعلت السموات والارض طبقتا طبقتا بحيث يكون كل واحد
من تلك الطبقات سطحاً موفراً من اجزائها لا يتجزأ ثم وصل البعض البعض طبقتا واحدة
كان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية من السعة لا يعجزها الا الله تعالى
والثاني ان الجنة التي يكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما يكون للرجل
الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير مكانه فلا بد وان تكون الجنة المملوكة
لكل واحد مقدارها هكذا الثالث قال ابو مسلم وفيه وجه اخر وهو ان الجنة لو عرضت
بالسموات والارض على سبيل البيع لكانت ثمن الجنة يقول اذا بعث الله النبي
اخر عرضه عليه وعارضته فصدقه العرض بوضع موضع المساواة بين النبيين
في القدرة وكذا ايضا معنى القيامة لانها مأخوذة من مقاومة النبي حتى يكون
كل واحد مثلاً للآخر الرابع المقصود بالمساواة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء
عندنا اعرض منها ونظيره قوله حاله من فيها ما دامت السموات والارض فخرطينا
على وفق ما عرفنا فكذلك اهاها فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله
تعالى بطاينها من استبرق وانما ذكر البطان لان من المعلوم انها تكون اقل حالا
من الطمان فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة الثالث قال الضحاك ليس
المراد بالعرضها ما هو خلاف القول بل هو بيان عن السعة كما يقول العرب
بلاد عرضية ويقال هذه دغوى عرضية اي واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اشيع

عرضه لم يرضق ولم يدق وما ضاق عرضونه ولم يجعل العرض كناية عن السعة السؤال
الثالث انهم يقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها السموات والجواب ان
الجنة ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام
في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وزوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
صلى الله عليه وسلم قال انك تدعوا الى الجنة عرضها السموات والارض اعذت
للمتقين فابن النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله فابن الليل
اذا جاء النهار والمضي والله اعلم انه اذا دار القلبي حصل النهار في جانب من العالم
والعالم في ضد ذلك الجانب فكذلك الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفلى وسئل
ابن عباس عن الجنة في الارض في ارضها فقال واني ارض وساء سمع الجنة
يقول ابن عباس في قول الله تعالى السموات السبع تحت العرش والوجه الثاني ان الذين يقولون
ان الجنة قبل نازل في قول الله تعالى والنار عذوبة من الان بل الله يحاطها بعد
قيام القيامة وعلى هذا التقدير لا بد ان يكون الجنة مخلوقة في مكان الارض والله
اعلم وانما قوله اعذت للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان
الآن وقد سبق تقرير قوله تعالى **الذين ينفقون في السر والنجوى والكاظمين**
الغيت والعاثين غير النكاح والله يحب المحسنين والذين اذا املوا ما خسرنا
او تكلموا انفسهم ذكر والله ما شفقوا والذين هم وبنات يوسف الذين
الا الله ولم يفرقوا بينهم الا وهم يعلمون اولئك هم مقفرون من ربهم
وحيات تجري من تحتها اهار طائفة من ربهم اعلم
انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن
الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات فالصفة
الاولى قوله الذين ينفقون في السر والنجوى وفيه وجه الاول ان المعنى انهم
سعداء الرضا والتيسر والقدرة والعسر لا يتكفرون الا اتفاق وبالحكمة فالسرا
هو الغنى والنجوى هو الفقر يحكي عن بعض السلف انه رثا تصدق بصدقة
وعن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت بحبة عنب والثاني ان المعنى انهم
سواد كانوا في سرور او حزن او في عرس او في جنب فانه لا يدعون الا
الى الناس الثالث المعنى ان ذمت الاحسان والاتفاق سواء سخرم بان كان
على وفق طبعهم او ساءم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتكفرون
وانما افصح الله بذكر الاتفاق لانه طاعة شاقة لانه كان في ذمت الوقت اشرف
الطاعات لاجل الحاجة اليه في محاربة العدو ومواساة فقراء المسلمين الصفة
الثانية قوله والكاظمين الغيظ وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** يقابل
كظم غيظه اذا سكنت عليه ولا يقول ولا يفعل قال المتروك تاريله انه كظم على
استلانه ومنه يقال كظم استقام اذا ملانه وسددت عليه ويقال فلان ما كظم
على جره اذا كان لا يتحمل مشا وكما سددت من مجرى ماء او باب او طريق فحرم
كظمه والذي سدد به بعامله الكظامة والسدادة ويقال للمياه التي تجري في
بطن الارض كظامة لا مثلاً لها كالماء كالماء القريب المحظومة ويقال اخذ فلان

بكمه فلان اذا اخذ بجرى نفسه وكظمه البعير كظومما اذا امسك على ما في جوده
 ولم يتجتر ومعه قزله والكاهن الغيظ الذي يكون غضبه عن الامضاء يرد
 غيظهم في احوالهم وهذا الوصف من اقسام الغيظ والحلم وهو كقوله واذا ما
 غضبوا هم يغفرون والله اعلم **المسئلة الثانية** قال النبي صلى الله عليه
 وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه فله الله قلبه امنا واما ما قال لا يحيا به
 تصدق بالله حبسه الغيظ وانما هو وانما رجل يقشور التمر فتصدق به وجاء اخر فقال
 والله ما عدي ما اصدق به ولكن اصدق بعرضي ولا اعبأ بما بقوله في
 فريد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوم ذلك الرجل وقد قال عليه السلام
 لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام
 من كظم على غيظه وهو يستطيع ان ينفذ روجه الله من الجور الذين حيث نشأ
 وقال عليه السلام ما من جرعتين احب الى الله من جرعة موجهة بجرعها صاحبها
 بصبر وحسن عزم ومن جرعة غيظ كظم عليها وقال عليه السلام ليس الشديد بالقوة
 لكنه الذي يملك نفسه عند الغضب الضعة الثالثة قوله تعالى والعافين
 من الناس قال الفقهاء رحمه الله تعالى ان يكون هذا واجعا الى ما ذكر من فضل
 المشركين في اكل الربا من المؤمنين عن ذلك وتنبوا الى العفو عن المؤمنين
 فقال تعالى يغيب غيبة الزنا والتداني وان كان في عسرة فظفيرة الى ميسرة
 وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون كما قال في الآية فمعه من اخيه
 ينحى الى قوله وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم على المشركين حين منكر الجحزة فقال لا مثلان
 مثلا بين من كظمه الله الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل
 ما ذكرناه يغلبه من الغلبة فكان تركه فعله ذلك عفو قال تعالى في هذه
 الغيبة وان عاقبتهم فاقبوا بمثل ما عاقبتهم به ولن صرغم ليهو خير ما
 للصابرين وقال عليه السلام لا يكون العبد قاضيا حتى يصل من
 قطعته ويعفو عن ظلمه ويعطي من حرمه وروى عن عيسى بن مريم عليه
 السلام ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة انما
 الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك اما قوله تعالى والله يحب المحسنين
 فاعلم انه يجوز ان يكون الامر للمحسن فيتناول كل محسن ويدخل تحت هوله
 المذكور وان كان يكون للعبد فيكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى
 الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما بايصال النفع اليه
 فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه اتفاق
 العلم وذلك بان يشتغل بتعليم الماهلين وهداية الضالين ويدخل فيه اتفاق
 المال في وجوه الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا
 وهو ان لا يشغل بمقابلة تلك الاسادة باسادة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ
 واما في الآخرة وهو ان يبرئ ذمته من ابتغيات والمطالبات في الآخرة و
 هو المراد بقوله والعافين عن الناس فصار ثلث هذه الآية من كرم

احسانا الى الغير ذكرها بالها فقال والله يحب المحسنين فان حجة الله للعبد اعظم
 من حجة الناس ثم قال تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله
 فاستغفروا والذين يرحموا واعلم ان وجه النظم من وجهين الاول انه تعالى
 لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين ان المتقين قصدا الى احدهما
 الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهو الذين وصفهم الله بالانفاق
 في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيها الذين اذنبوا
 ثم تابوا وانا بوجه المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة ويرين تعالى
 ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب
 عني الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة
 عند الله والوجه الثاني انه تعالى يذب في الآية الاولى في كونها متقية
 الى الاحسان الى الغير ويدب في هذه الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب
 العاصي اذا تاب كانت التوبة احسايا منه الى نفسه وفي الآية مسابيل
 المسئلة الاولى روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رجلين اتصارا بنقي
 والرسول صلى الله عليه وسلم كان قد اخطى بينهما وكانا لا يفترقان في
 احوالهما فخرجت نفقة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفرقة
 في السفر وخلف الانصارى على اهلها لتعاهدهم وكان يفعل ذلك ثم لما رأى
 امرائه ذهب ليقبلا فوضعت كفها على وجهها فلما رآه في الشقة مع رسول
 صلى الله عليه وسلم لم ير الانصارى وكان فلان في الجبال طلبا للتوبة
 فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم سكت حتى نزلت هذه الآية
 وقال ابن مسعود قال المؤمنون للنبي صلى الله عليه وسلم كانت بنوا
 اسرائيل اكرم على الله منا وكان احدهم اذا اذنب ذنبا اجبت كفارة
 ذنبه مكتوبة على عتبة داره اذبح اقل ذنبا انزل الله
 تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم من حيث جعل كفارة
 ذنبهم الاستغفار المسئلة الثانية الفاحشة هاهنا لغت بحذف
 والاعتماد على فعله فاحشة وذكر في الفرق بين الفاحشة وبين
 ظلم النفس وجوه الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون
 فعله كما لا يفي القبح وظم النفس هو اي ذنب كان مما هو هذا الانسان
 به الثاني الفاحشة هي الكبيرة وظم النفس هو الصغيرة والصغير يوجب
 الاستغفار منها بدليل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مأمورا
 بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك وما كان استغفارا
 الامن الصغائر على ترك الاصل الثالث الفاحشة هي الزنا وظلم
 النفس القبلة والمنة والنظم وعلى هذا قول من حمل الآية على السبب
 الذي يوجب ولاه تعالى سمي الزنا فاحشة فقال ولا تقربوا
 الزنا انه كان فاحشة اما قوله ذكر الله فغفيرة وجها ان المعنى

ذكروا وعيد الله او عقابه او جزاءه الموجب للخشية والحياء فكون من باب حذف
المضاف والذكر هاهنا الذي هو صفة البنيان وهذا معنى قول الضحاك ومفادك
والرافدي فان الضحاك قال ذكروا العبد عن الاكبر على الله ومقابل والرافدي قال
قال تفكر وان الله سائليهم وذلك لانه قال بعد هذه الآية فاستغفروا
الله وهذا يدل على ان الاستغفار كالاستغفار لا اثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان
الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونجبه ووعيد ونظر
هذه الآية قوله ان الذين انفقوا اذ استهم طائف من الشيطان ذكروا فاذم
مبصرون والقول الثاني ان المراد بهذا الذكر كذا الله بالثناء والتعظيم
والاجلال وذلك لان من اراد ان يسأل الله مسألة فالواجب ان يقدم
على تلك المسئلة الشايعا لله فهاهنا لما كان المراد الاستغفار عن الذنوب
قد مواعيله الشايعا لله ثم استغفروا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا
لذنوبهم والمراد منه الايمان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو انه على فعل ما يحق
مع العزم على ترك مثله في المستقبل فهذا هو حقيقة التوبة واتا الاستغفار
باللسان فذلك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار
لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعاً الى الله تعالى وقوله لذنوبهم اي لا يولد ذنوبهم
ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة
الاسنة وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والاخرة
فكان هو القادر على ازالة ذنوب العباد عنه فحق انه لا يجوز طلب الاستغفار
الاسنة ثم قال ولم يصبروا على ما فعلوا وهم يعلمون واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب
الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا
لذنوبهم ولم يصبروا على ما فعلوا او قوله وهم يعلمون فيه وجهان الاول
انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصبروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما
كانوا عالمين بكونها محظورة محزنة قد بعد من لا يعلم حرمته
الفعل اما العالم بحرمته فانه لا بعد في فعله انسة الثاني ان يكون المراد منه
العقل بالتمسك والتمسك من الاحتراز عن ما الفوا حاشي بحري قوله صلى الله
عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث ثم قال اول ثلاث اول ثلاث جزاؤهم مغفرة من
ربهم بوجبات بحري من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران العفو
عن العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ابطال الثواب
اليه وهو المراد بقوله وجبات بحري من تحتها الانهار حال الذين يتبين ان
الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنان يكون اجراً لهم وعزاء
عليه بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضي وهذا بطل قول من قال ان
الثواب تفصل من الله وليس بحزاء على علمهم والله اعلم قوله تعالى
قد علمت من قبلكم سنن في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين
هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين اعلم انه تعالى لما وعد على انظار

والتوبة من المعصية الغفران والجنان اتبعه بفعل ما يحلهم على فعل الطاعة
وعلى التوبة من المعصية والغفران والجنان وهو تأمل احوال القرون الخالية
من المطيعين والعاصين فقال قد علمت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**
قال الواحد ما اصل الخلق في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد فمن يمكن
فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفراد عن الوجود وظل عنه فكذلك الامم
الخالية واما السنية فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق
هذه اللفظة وجوه احدىها انها فعلة من سن الماء سنة اذا واد الى مبتدئه والسن
صب الماء والعرب شنت الطريقة المستقيمة بالماء المعسوب فانه لترا الى اجزاء الماء
فيه على نهج واحد يكون كالشي الواحد فالسنة فمسئلة بمعنى يفعل وتايتها
ان يكون من سنن الفعل والسنان اسنة سنهم سنون اذا جددته
على المسن فالفعل المنسوب الى النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة سننا
على معنى انه مسبون وتايتها ان يكون من قبلهم سن الابل اذا انسن
الرعي فالفعل الذي دام عليه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه
السلام احسن رعاية وادامته **المسئلة الثانية** المراد من الآية قد انقضت
من قبلكم سنن الله تعالى في الامم السابقة واختلفوا في كثرة من المفسرين
قالوا ان المراد سنن الهلاك والاسنيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف
كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم كانوا خلقوا الانبياء والرسل لمحض
على الدنيا وطلب لذاتها ثم القروا ولم يبق من دينهم اثر وتولى الله في الدنيا
والعقاب في الآخرة عليهم فوجب تعالى امة محمد عليه السلام في تأمل احوال
هؤلاء الماشرين لتبصر ذلك داعياً لهم الى الايمان بالله ورسوله والاعراض
عن الرئاسة في الدنيا وطلب الآخرة وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى
في الكافرين والمؤمنين فان الدنيا ما بقيت مع المؤمنين ولا مع الكافرين
ولكن المؤمن بعد موته يبقى الشايع في الجنة في الدنيا والآخرة في العقبى والكافر
يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا
كيف كان عاقبة المكذبين لان التأمل في حال امة القسطين يكفي في حال معرفة
القسم الاخر او يقال الغرض منه زجر الكافر عن كفرهم وذلك انما يحصل بتأمل
احوال المكذبين والمعادين ونظير هذه الآية قوله تعالى وقد سبقتم ههنا
لعبادنا المرسلين انهم لهم المصوبون وان جندنا لهم الغالبون وقوله
والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض فانظروا الامر بذكرها بادئ **المسئلة الثالثة**
المراد بغير المسير في الارض كان المقصود حاصله ولا يجمع ايضا ان يقال حصل
مشاهدة اثار المسير في الارض من اثر اسماح كما قيل ان اثارنا تدل علينا
فانظروا واعبدنا الى الآثار ثم قال تعالى هذا بيان للناس و
هدى وموعظة للمتقين ويعني بقوله هذا ما تقدم من امر ونهي

فمن يحمل فيه الشبهة وله العلم بعدد و يوم آخر بالعلم من ذلك فلا يخفى
 من الحما ولا يستقر اثر من تارها واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة ان
 الله تعالى تارة ينصر المؤمنين واخرى ينصر الكافرين وذلك لان نصرة الله مستقيمة
 ولقد اعظم فلا يليق بالكافر المراد من هذه المداولة انه تعالى تارة يشدد الحجة على الكفار
 واخرى على المؤمنين والفاقد فيه وجود الاول انه تعالى لو شدد الحجة على
 الكفار في جميع الاوقات وانما على المؤمنين في جميع الاوقات حصل العلم
 الاضطرابي باليمان حق وما سواه باطل ولو كان كذلك لبطل التكليف والثواب
 والعقاب فلهذا المعنى تارة يسقط الله المحبة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر
 لتكون البشريات باقية والمكلف قد مضى بواسطة النظر في الدلائل على صحة
 الاسلام فمعظم قوايه عند الله والثاني ان المؤمنين قد تقدم على بعض
 المعاصي فيكون تشديده المحبة عليه في الدنيا باله واما تشديده المحبة
 على الكفار فانه يكون غضبا من الله عليهم والثالث وهو ان لذات
 الدنيا والاسماء غير باقية والحوادث غير مستمرة ولها تحصل التعادلات مستمرة
 على الدوام في الاثر والذات اخرة ولذلك فانه تعالى عيت هذه الاشياء مستمرة بعد
 الصفة فاذا احسن منه ذلك فلم لا يحسن ان يذل الشراء بالضر او العقد
 بالعجز وروى ان اباسقيان صعد الجبل يوما فوجد ابن ابن في كبة ابن ابن
 الى فخامة ابن ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله وهذا ابوبكر وهذا انا
 فقال ابوسفيان يوم سعيد والامام ودول والحب مجال فقال عمر لا سوا
 قتلا نافي الجنة وقتلا في النار فقال ان كان فيكم من يعمون فقد جئنا اذا
 خسروا انما قوله وليعلم الله الذين امنوا فيه مسائل **المسئلة الاولى**
 الام في قوله يعلم الله فليعلم انما يقبل مضيا ما يقبل او قبله الله انما الاخبار بعد
 فعله يقدر ويعلم الله الذين امنوا فعلمنا هذه المداولة واما الاخبار قبله
 فعلى تقدير وتلك الايام نذوا لها بين الناس لا مومنها يعلم الله الذين
 امنوا ومنها يتخذ منكم شهداء ومنها يخص الله الذين امنوا ومنها يحق
 الكافرين فكل ذلك كالسنة والعدة في تلك المداولة **المسئلة**
الثانية الواو في قوله يعلم الله الذين امنوا نظايرها كثيرة في القرآن
 قال تعالى وتكون من الموقنين وقال وتضعني اليه اقدم الذين والتقدير
 وتلك الايام نذوا لها بين الناس ليكون كيت وكيت ويعلم الله وانما
 حذف المعطوف عليه للايضاح بان المصلحة في هذه المداولة ليست واضحة
 لتظهر عما جرى ولعرفهم ان تلك الواقعة وان ساقط فيها من وجود
 المصالح ما يعرفوها لتسهر **المسئلة الثالثة** ظاهرو قوله تعالى
 يعلم الله الذين امنوا مشعرا به تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب
 هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله ونظير هذه الآية في الاشكال قوله
 تعالى او حسبت ان تعلموا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
 الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا

وليعلم

وليعلم الكاذبين وقوله ولعلم اني الحزبين اخضع لما لبثوا امدا وقوله ولتذكر
 حتى تعلم الجاهدين منكم والصابرين وقوله الا تعلم من يتبع الرسول وقال
 لتعلم انكم احسن عملا وقد اجمع هشام بن الحكم بطواهر هذه الآيات على انه تعالى
 لا يعلم حدوث الحوادث الا عند وقوعها فقال غنة بان الدلائل كل هذه الآيات
 دالة على انه تعالى انما صار عالما بحدوث الحوادث لا عند وقوعها فقال هذه الاشياء
 عند حدوثها اجاب المتكلمون عند بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم
 الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم
 على المعلوم والعقد على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد
 معلومه وهذا قدرة فلان والمراد مقدور فكل اية شعرت صحتها بتحدد
 العلم فالمراد بتحدد المعلوم اذا عرفت هذا فيقول في هذه الآية وجود احدها
 لتظهر الاخلاص من النفاق والمؤمن من الكافر وثانيها لتعلم اولئها فاضاف
 الى نفسه تفصيلا وثالثها ليحكم الامتنان فوضع العلم مقام الحكم بالامتياز لان الحكم
 بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ذلك واقفا بهم كما كان يعلم انه سيقع
 لان المجازاة تقع دون المعلوم الذي لم يوجد **المسئلة الرابعة**
 العلم قد يكون بحيث يكفي بمفعول واحد كما يقول علمت زيد اى علمت زيدا
 زانه وعرفته وقد يقتصر الى مفعولين كما قال علمت زيدا وكريما والمراد منه
 في هذه الآية هذا القسم الثاني الا ان المفعول الثاني محذوف واقتصر على العلم
 الذين امنوا بمحيزين بالايمان من غيرهم اى الحكمة في هذه المداولة الى يصير
 الذين امنوا محيزين ممن يدعى الايمان بسبب صيغهم وشهادتهم على الاسلام
 ويحتمل ان يكون العلم هاهنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات ولعلم الله
 الذين امنوا بما يظهر من صيغهم حاجها وحدثهم اى لعرفهم بايمانهم الذات
 سبب حدوث ذلك وهو ظهور الصبر طرفة حاجنا انما قوله وتخذ شهداء
 والمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفيه مستلثان
المسئلة الاولى في هذه الآية فلان الاول وتخذ منكم شهداء على الناس
 بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كفى شهداء على الناس منصب
 عال ودرجة عالية والثاني المراد منه ولكم موقعا بالشهادة وذلك لان قوما
 من المسلمين فاهم يوم يدر فكانوا يمتسئون لقاء العدو وان يكون لهم
 يوم يقوم يدر يقاتلون العدو ويمسئون فيه الشهادة وايضا القوت
 مودع من تقطيم حال الشهادة قال تعالى ولا تحسبن الذين متلوا في سبيل الله
 امواتا بل احياء عند ربهم وقال ويحيى النبيين والصدقيين والشهداء فكانت
 هذه المداولة الثالثة للتيقن واذا كان كذلك فكان من جملة القواعد
 المطلوبة من تلك المداولة حصول هذا المنصب اعظم لبعض المؤمنين
المسئلة الثالثة اصحابنا بهذه الآية على ان جميع الحوادث باوادة الله
 تعالى نقلا لوان منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان ممكن تخصيصها بكون
 تسليط الكفار على المؤمنين فربما حسن هذا التعليل وجه وان كان لا يمكن

استخرج

فحينذ يكون قتل الكافر المؤمن من لوازم تلك الشهادة للعبد مطلوباً لله تعالى
 وايضا قوله وتخذ منكم شهداء تنصيص على ان عايد حصلت تلك الشهادة
 هو من الله تعالى وجب ان يكون ذلك مستلزماً لمطلبها لله تعالى وايضا
 بقوله وتخذ منكم شهداء تنصيص على ان ذلك يدل على ان فعل العبد يخلق
 الله تعالى **المسئلة الثالثة** الشهاد جمع شهداء كالكرما والظرفاء
 والمقنول من المسلمين بسيف الكفار يسمى شهيدا وفي تقليل هذا الاسم
 وجود الاول قال النضر بن عجل الشهد الحية لقوله تعالى احياء عند
 ربهم يرزقون فاذا واجه حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم
 لا تشهد بها الثاني ابن ابي ربي لان الله وملائكته شهداء بالجنة فالشهد
 فعل بمعنى يقول الثالث سمو بهذا الاسم يستشهدون يوم القيامة مع
 الانبياء والصديقين كما قال تعالى وتكونوا شهداء على الناس الرابع سمو
 شهداء لانهم كانوا قد دخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا دخلوا
 النار بدليل قوله تعالى اغرقوا فادخلوا النار فكذلك اها هنا هو الاقرب
 فتلوا في سبيل الله سبحانه ان يقال انهم كما ماتوا دخلوا الجنة ثم قال
 والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس اي المشركين كقوله تعالى ان استرحت
 انظلم عظم وهو اعتقاد من بعض التعليل وبعض ومنه وجوه الاول والله
 لا يحب من لا يكون ثابتا على ايمان صابرا على الجهاد الثاني فيه اشارة الى
 انه تعالى اعاد دليل الكافرين على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لانه
 معهم ثم قال ولتحضر الله الدين مستوا اي يظهرهم من ذنوبهم وترفع عنهم
 والمحضر في اللغة السعة والمحق في اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب
 الشئ كله حتى لا يرمى منه شئ ومنه قوله تعالى بحق الله الربا اي مستاصله قال
 الرجاج معنى الية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين
 وان حصلت الغلبة للكافرين على المؤمنين كان المراد تحجيز ذنوب المؤمنين
 وان كانت الغلبة للمؤمنين على الكافرين كان المراد بحق اثار الكافرين ومحوم
 نقابل تحجيز المؤمنين بحق الكافرين لان تحجيز هو لا باهلاك ذنوبهم نظير
 بحق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاعراب
 ان المراد بالكافرين هاهنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا
 الرسول عليه السلام يوم احدي واما قلنا ذلك لعلنا نأباه كشأن كل الكفار
 كل كسر منهم حتى يكافؤوا والله اعلم قوله تعالى **امر حسبت ان تدخلوا الجنة**
ولما علم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين اعلم انه تعالى لما بين
 في الآية الاولى الوجود التبعي الموجبات والمؤثرات في مداولة الايام ذكر
 هذه الآية ما هو السبب الاصل لذلك فقال امر حسبت ان تدخلوا الجنة
 بدون شغل المشاق وفي الآية مسایل **المسئلة الاولى** امر منقطعة وتفسير
 كونها منقطعة تقدم في سورة الفرقة قال ابو مسلم في امر حسبت انه نهي
 مجزوف الاستفهام الذي باق لا يكتفى ولا تحسب ان تدخلوا الجنة

ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله امر احسن الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم
 لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر امر التي اكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين حزين
 الثالث في احدها لا يفتن يقولون اريد اضررت امرهم مع يقين وقوع الضرب باحدهم
 قال وعادة العرب هذا الجنس من الاستعادة تركها فلما قال لا تسوا ولا تحزنوا كما
 قال افتعلون ان ذلك كما ترسون به امر حسبت ان تدخلوا الجنة من غير
 مجاهد ومبرر انما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة و
 اوجب الضرب على شغل متاعها وبين وجوه المصالح فيها في الدين وفي الدنيا فلما
 كان كذلك لمن البعد ان يصل الانسان الى الاستعادة والجنة مع اهل مثل هذه
الطاعة المسئلة الثانية قال الرجاج اذا قبل من فلان جوابه لم يقبل واذا قبل من فلان
 فلان جوابه لم يقبل لانه لما اكد في جانب بشرة بقدر الاجرة اكد في جانب
 النفي بكلمة **لما** **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية يدل على وقوع النفي على العلم
 والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير امر حسبت ان تدخلوا الجنة ولما يصدر
 الجهاد عنكم وتقدم ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه
 المطابقة لاجرة حسن اقامة كل واحد منهما مقام الاخر وتماثل الكلام فيه
 قد تقدم **قوله تعالى** ويعلم الصابرين بالجور عطف على ولما يعلم الله
 واما النصب فبما صار ان هذه الواو تسمى واو النصب كقوله لا تأكل استم
 ونشرب اللبن اي جمع بينهما فكذلك اها هنا المراد ان دخول الجنة وترك المصايرة
 على الجهاد هما لا يجتمعان وقرابو عمر ويعلم بالرفع على ان الواو الحال كانه قيل ولما
 جاهدوا وانهم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا لا يجتمع مع
 سعادة الاخرة فيقدر ما ارادها بنقص الاخرة ذلك لان سعادة الدنيا
 لا يحصل الا باستغفال القلب بطلب الدنيا وسعادة الاخرة لا تحصل الا بفرغ القلب
 من كل ما سوى الله وامتنانه من حب الله وهذا الامر انما يجتمعان لهذا الشرع
 الاستبعاد الشديد في هذه الية من اجتماعها وايضا حب الله وحب الاخرة لا يستبعد
 بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا ولكي الغرض فيه تنبيه
 الكروحات والمجوبات فان كنت الذي لا ينقص الا بزيادة بالوفاء فان بقى القلب
 عند تنبيه اسباب اهل الظاهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فهذا الحكمة قال امر
 حسبت ان تدخلوا الجنة مجزوف بقدر يقدر الرسول قبل ان يتبينكم الله بالجهاد
 ولستزيد المحبة والله اعلم قوله تعالى **ولما علم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين**
ولما علم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين **ولما علم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين**
 اخبر الله المسلمين على لسان رسول الله عليه وسلم بما فعل بشهدها بدين الكرامة
 والنياب اشاق المسلمين الى الجهاد والفوز بدرجة الشهادة فقالوا اللهم
 اونا قتالا لعلنا نستشهد فيه فخلق باخواننا في الجنة فاذا اهل الله يوم احدى
 فلم يشترع مع يفسدوا وانهم موالا من شاد الله منهم فقتل بعضهم وخرج بعضهم
 فذاك معنى قوله ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه فقد راى يومه احد
 وانتم تنظرون الى السيوف فيها الموت ونية وجه اخر وهو ان المراد بهم الذين

الحجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى المشركين فكان رآه في الاقامة بالمدينة وقتل ايضا ان الانصار سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان ياذن لهم في اقبال اهل مكة وهم بمكة فنهى وقال لو اذن فيه قل انهم موافقون لرسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه الآية منهم وهو قول الاصمعي قال المحققون لم يكن يمتنع الموت تمنا ان تقتلوا لا تقتل المشركين لهم كفرا ولا يجوز للمؤمنين ان يمتنعوا الكفر اريد به او يرضى به بل انما غموا الصواب والشهادة والوصول الى نواياهم واجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع على انه تعالى يريد جميع افعال العباد من الخير والشر قالوا دلت هذه الايات على انه تعالى كان يحب المؤمنين في الفوز بنواب الشهادتين ومن اراد شيئا اذ ما هو من لوازمه ونواب الشهادتين لا يحصل الا بالشهادة فكلما اراد تعالى اتصال نواب الشهادتين الى المؤمنين فقد اراد صبرهم وشهادتهم ولا يصبرون شهداء الا اذا اقبلتهم الكفار فلا بد وان يريد ان يقيم الكفار ولا يثبت ان ذلك القتل كفر ومقصود فثبت ان الله يريد للكفر والامانة والطاعة والعصيان **مسألة** قالوا ذكر الله تعالى الموت والارباب الموت وهو الجهاد والقتال كقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت انا قوله من قبل ان يلقوه يعني من قبل ان يشاهدوه ويعرفوا شدة الموت وصعوبة مقاساته ثم قال فقد راى يموت اي شاهد يموت وعلم ان الموت بين يديكم اخوانكم وقاربكم وشاءوا ان يقتلوا ثم قال واستنظروا وفيه جهاد الاول وانتم تنظرون الى اقدار القوم وشدة حرصهم على قتلكم وقتل الرسول فثبت انتم تنظرون اليهم من غير جد في فهم ولا اجتهاد في مقاتلتهم وهذا يوجب لهم على غيبة الجهاد وعلى المحاجر على الرسول صلى الله عليه وسلم بالخروج ثم انهم اقامه عند وفاة نياتهم عن الناف قال الرجاء فقد راى انهم بصراحتهم يقولون اننا نرى كذا وبصرته يعني نصرت اليه بحديثي والغرض منه التأكيد في انه رآه ربه حقيقة ولذا نطق ان المراد ربه القلب وفي الآية تحذير لان المعنى فقد راى يموت وانتم تنظرون فلو اتممتم وهذا توسع في العبادات وهو قول ابن عباس قوله تعالى **مسألة** قالوا لا بد من قتال المشركين **مسألة** قالوا لا بد من قتال المشركين **مسألة** قالوا لا بد من قتال المشركين **مسألة** قالوا لا بد من قتال المشركين

وجهه واقبل يزيد قتله فذبح عنه مقصب بن عمرو وهو صاحب الزبية يوم بدر يوم احد حتى قتله ابن قمية فظن قتل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال قتلت محمدا وصرخ صايرح الا ان محمدا قد قتل وكان انصاره الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فعند هذا قال بعض المسلمين لست عبد الله بن ابي باخذ لنا امانا من ابن سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال ابن سفيان انصرفوا من ابي مالك يا قوم ان كان قد قتل محمدا فان ربكم حتى لا يموت وما يصنعون بالحياة بعد رسول الله فقالوا على ما تلى عليه ومولوا على ما مات عليه ثم قال انتم اني اعود لست مما يقول هو لا ثم شدة سيفه فقاتل حتى قتل ثم بعض المهاجرين بانصارى يتخطى في دمه فقال باقاة ان اشعر من ان محمدا قد قتل فقال ان كانت قد قتل فقتل بلغ قائلوا على دينكم ولما لمح ذلك الكفار ووجه النبي وكسرت ربا عنيته واحتماله كطمة بن عبيد الله ودافع ابو بكر وعلي رضي الله عنهما ونفرا خسران معهم ثم ان الرسول صلى الله عليه وسلم جعل ينادي ويقول اني عبادي حتى اناجارت اليه طائفة من اصحابه فنادى عليهم على همهم فقالوا يا رسول الله قد ناك بابايت واما ما انا ناك خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فقلنا مدبرين ومعنى الآية وما محمدا رسول قد خلت من قبله الرسل فيخلق كما ان ابناءهم بغوا متمسكين بيديهم بعد خلقهم فليكن انتم كوا بد منه بعد خلق لان الغرض من بعث الرسول ليبلغ الرسالة والزام النجاة لا وجوده بينهم **مسألة** قالوا على الرسول جاد على صبرين احدهما يراد به الويل والاخر رسالة وها هنا المراد منه المرسل بديل قوله انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول وقد يراد به المفعول كالركوب للعلوب لما يركب ويحمل والرسول بمعنى الرسالة كقوله لقد كذب الواسون باحت فذمهم بسرا ولا راسلهم برسول اي رسالة قال من هذا قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ وتذكره في موضع ان يشاء الله تعالى ثم قال تعالى او قل انقلبتم على اعقابكم وفيه مسائل **مسألة** الاولى حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزاء المعنى المتقبلوه على اعقابكم ان مات محمدا او قتل ونظر هذه الآية هل زيد قائم فانت انما تستنبط عن قتامة الا انك ادخلت هل على الاسم **مسألة** الثانية انما يقال في ايات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال ابن كثير وقال والله يعصم من الناس وقال ليظنوه على الذين كله فليس يقابل ان يقول لما علم انه يقول فلم قال او قتل فان الجواب عنه من وجوه احدها ان صدق العقيقة العقيقة الشرطية صادقة وخبرها كاذبان فان قالوا لو كان فيها الله لانقض صدق جزيها فانك تقول ان كانت الحجة روجا كانت منقبة عساوين فالشرطية صادقة وخبرها كاذبان قال تعالى لو كان فيها الله الا الله لفسدنا فهدى الحق مع انه ليس فيها صادق فكذا هاهنا والثبات ان هذا ورد على سبيل الاثر فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع امرته عن ذلك الذين والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا عن دينه فكذا هاهنا فانك ان لا ترجع رجوع الامة دينه فكذا القتل على لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا يفرق بين

الامر من فيما يرجع الى هذا المعنى والمقصود منه فكذلك القتل لا يوجب الرجوع عن دينه
 لانه لا ينافي الرد على اولئك الذين شكروا في حق الله وهو المآل لاداء المسلمين
 الثالثة قوله انقلبتم على اعقابكم اي حرمتم كفارا بعد ما بانكم بقال لكل من عادى من عادى
 ما كان عليه رجوع وراه على القلب على عقبيه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا
 لضعفة المسلمين ان كان محمد قد قتل فاحتموا بدمكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قد
 قتل فان ربي محمد يقتل فقاتلوا على ما نال عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى
 بين ان قتله لا يوجب ضعفه في دينه بل بين الاول القياس على موت سائر
 الانبياء صلواتهم والنفائى بان الحجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حجة
 اليه فلم يرد من قتله فساد الدين **المسألة الثانية** ليس لقائل ان يقول ان كان
 مات او قتل ثلث وهو على الله بحال لا يجوز لانا نقول المراد انه سواء وقع هذا
 او ذاك فلا تأثير له في ضعف الدين وجوب الاداء ثم قال تعالى ومن ينقلب
 على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تأكيد الوعيد لان كل عاقل يعلم
 ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضره الا نفسه وهذا
 كما يقول المترولوج عند العناب ان الذي ياتي به من الاذغال لا يضر السماء
 والارض فليس يضره انه يعود ضرره عليه كذا هاهنا ثم اتبع الوعيد بالوعيد
 فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وضعت الشهادة في قلوب
 بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تنفع الشهادة في قلوب اهل الاقربان المؤمنين
 فهم شكروا الله تعالى على ثباتهم على الايمان وشكروا الله به فلا حرج
 من جهل الله بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروى عنه ايضا قال
 انه قال ابو بكر امير المؤمنين لله واميراه الله والله اعلم قوله تعالى
ان الذين آمنوا بالله واليوم الآخر **المسألة الثالثة** لا يضر الله شيئا ولا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضره الا نفسه وهذا
 كما يقول المترولوج عند العناب ان الذي ياتي به من الاذغال لا يضر السماء
 والارض فليس يضره انه يعود ضرره عليه كذا هاهنا ثم اتبع الوعيد بالوعيد
 فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وضعت الشهادة في قلوب
 بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تنفع الشهادة في قلوب اهل الاقربان المؤمنين
 فهم شكروا الله تعالى على ثباتهم على الايمان وشكروا الله به فلا حرج
 من جهل الله بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروى عنه ايضا قال
 انه قال ابو بكر امير المؤمنين لله واميراه الله والله اعلم قوله تعالى
ان الذين آمنوا بالله واليوم الآخر

كله الخامس ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان الصحابة لما
 رجعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانا من عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاجاب الله
 بعلى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا بالله وحضور الاجل والله اعلم
المسألة السابعة اختلفوا في تفسير الاذن على قول الاول ان يكون الاذن هو
 الامر وهو قول ابي سفيان والمعنى ان الله تعالى يا مريم ملك الموت يقضى الارواح
 فلا يموت احد الا بهذا الامر الثاني ان المراد من هذا الاذن ما هو المراد بقوله
 انما امرنا بشئ اذ اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو
 انما هو التكوين والتحليف والايحاء لانه لا يقدر على الموت والحياة احد
 الا الله فالمراد ان نفسا تموت الا باذن الله تعالى الثالث ان يكون الاذن
 هو التحلية والاضلاق وتترك المنع بالقهر والايحاء به فسر قوله تعالى وما هم
 بضائر به من احد الا باذن الله اي تحليه الله فانه تعالى قادر على المنع من ذنوب
 بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت بالقتل الا بان يحل الله بين القاتل وبين المقتول
 لكنه تعالى يحفظ بينه ويجعل من بين يديه ومن خلفه رصدا لئلا يستعمل يديه
 بلائع ما ارسله به ولا يحل بين احد ومن قتله حتى ينتهي الى الاصل الذي كتب الله
 له فلا تنكسر رابعا ذلك في غزو واكثر بان يرضى بوجوب بان محمد قتل الرابع ان يكون
 الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لم تموت الا في الوقت الذي علم الله موته فانه
 واذا جاء ذلك الوقت لمزم الموت كما قال اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
 ولا يستقدمون الخامس قال ابن عباس الاذن هو قضاء الله وقدره فانه
 لا يحدث في الايمانية الله وارادته وارادته فانه جعل ذلك على سبيل التمثيل
 كانه فعل لا ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا ان يارن الله فيه والله اعلم **المسألة الثامنة**
 قال اخفش وايراجح الامر في لفظ النفس معناه العقل والتقدير وما كانت نفس
 تموت الا باذن الله **المسألة الرابعة** دلت الآية على ان المقتول ميت باجله
 وان تفسير الاحال يمنع **انما قوله تعالى** كما ما موصلة بغيره سبيل **المسألة الاولى**
 كما ما موصلة بغيره بغيره بغيره فان قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن
 قائم مقام ان يقال كتب الله فالقدير كتب الله كما ما موصلة بغيره بغيره بغيره
 الله عليه لان قوله حرمتم عليكم انما يكون لانه كما ان كتب هذا التحريم ما يكون
 ومثله منع الله ووعده الله وفطره الله وصبغه الله **المسألة الثانية** المراد ما
 بالكتاب المحمل المستعمل على الاجاب ويقال اللوح المحفوظ كما ورد في الاحاديث
 انه يقال للعلم المكت فكتب ما هو كائن الى يوم القيامة واعلم ان جميع الحوادث
 لا بد وان يكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والخلق
 والمرزوق والابل والسعادة والشقاوة لا بد وان تكون مكتوبة في اللوح
 المحفوظ فلم يوفق بخلاف علم الله لا يقبل علم جهلا ولا يقبل ذلك الكتاب كذا
 وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بمقتضى الله وقدره وقد
 ذكر بعض العلماء هذا المعنى في تفسير هذه الآية واكدته حديث الصادق المصدوق
 بالحدث المشهور من قوله حج ادم موسى قال تعاضى اما الاجل والرزق فبهما مضى

الى الله تعالى واما الكفر والمفسوق والافطار فكل ذلك مضاف الى
العبد فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب ما عليه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد
من ان يكون هو مذموم والممدوح واعلم انه ما كان من حق القاضي ان يتأخر عن
موضع الاشكال وذلك لاننا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكفى في اللوح المحفوظ
الكفر بكونه بالامان لكان ذلك جمعا بين المتناقضين لان العلم بالكفر والكبر
الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين التقيضين وهو محال واذا كان موضع
الالزام هو هذا فان سفعه الفراق عن الكلمات الاختية عن هذا الالزام
اما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا فوته منها ومن بره ثواب الاخرة فوته منها
وسيجزي الشاكرين فاعلم ان الذين حضروا اليوم واحد كانوا فريقين منهم
من يريد الاخرة كما ذكر الله تعالى فيما بعد من هذه السورة فالذين حضروا
القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الدكر والغنائم والشاء وهؤلاء لا يند
وان ينهزموا والذين حضروا للدين فانهم لا يند وان لا يهزموا احب الله تعالى
في هذه الآية ان من طلب الدين لا يند وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب المخرج
فكذلك يقرر قوله عليه السلام اما الاعمال بالنيات احرار بحديث واعلم ان هذه الآية وان
وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في طلب الثواب
والعقاب المقصود والكل على لظواهر الاعمال فان من وضع اليد على الارض في
صلاة الظهور والتشتم قد اتى فان قصد بذلك التمسك بعبادة الله تعالى
كان ذلك من اشرف دعائم الاسلام وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك
من اعظم دعائم الكفر وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يقول يوم
القيامة للقاتل في سبيل الله فيما ذاق قلت يقول اموت بالجهاد في سبيل الله
فقاتلت حتى قتلت فتقول تعالى كذبت بل اريدت ان يقال فلان عدو محارب
فقتل ذلك ثم ان الله تعالى يا ميرة الى النار قوله تعالى وكان من بيني قال
منه اريون كبريا **هذه** لما اصحابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما
استجابوا لله فبما اصحابهم وما كانوا يقاتلونهم الا ان قالوا
ربنا اغفر لنا ذنوبنا وذنوب اخواننا وما ننال منها نصيبا
على الله والكافرين **يا ايم الله** قوله الله تعالى وحسن قرب لاخرة
والله **حب المحسنين** اعلم ان هذا من تمام ناديه تعالى للمؤمنين
يوم احيى والمعنى ان الانبياء المتقدمين ومن يات بعدهم قد كان منهم الضرع على
الجهاد وترك الفراق فكيف يقع كبر هذا الفراق والاضمار وفي الآية مسأله
المسئله الاولى قرآن كثير كان على وزن الفراق فكيف هم مومرا عنفقا وقرآن الباقر
كان مشددا كوزن كعين قرين ومن اللغة الاولى قوله جبرير
وكانت بالباطل من صديق براني لو اصبحت هو المصاها
واشد المفضل وكان ربي في الحى من دى قرآيه المسئل
الغاية من ان يكون رافع وابعد وقتل معه وقرآن الباقر قاتل معه فعلى العترة
الاولى يكون المعنى ان يكون الانبياء قتلوا والذين بقوا بعدهم ما هنوا في دينهم

لا استروا

بل استروا جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون ما كبر امة محمد هكذا
قال فقال رحمه الله والوقت في هذا النار بل على قوله معه ربيون كثير حال
ما كان معه ربيون كثير بل فما وهن الربيون على كثرتهم وبه وجه اخر وهو ان يكون
المعنى وكان من بيني قتل من كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقر ولا
استسكانا القتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فقد كان ينبغي ان
تكون كذلك ووجه هذه القراءة ان المقصود من الآية حكاية ما جرى لسائر
الانبياء المتقدمين هذه الامة بهم وقلنا ان تعالى فان مات او قتلتم على اعدائكم
فبئس يكون المذكور قتل سائر الانبياء قتلهم ومن قوا قتلهم بعد العدد الكثير من
اصحابه فاصابهم من عدوهم قرح وهذا لان الدنيا صابهم انما هو في سبيل الله وطاعته
واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي ان تنقلوا اياما بمحمد ووجه هذه
القراءة ان المراد من هذه الآية ترغيب للذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في
فوجبات ان يكون المذكور هو القاتل وايضا روى عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا
بنبي مثل **المسئل** **ثمة** قال الواحدى رحمه الله اجعلوا على ان معنى كبرت
كم وتاولوا الكثير لعدد الانبياء الذين هذه صفتهم ونظيره قوله وكان من قربة
احلكتها وكان من قربة املت لها انكافى في كان كاف التشبيه دخلت على
اثنى التي هي الاستفهام كاد دخلت على داسن كذا وان من كان ولا معنى للتشبيه
فيه كالا للتشبيه في كذا الان تقول في عليه كذا وكذا معناه قدوما **المسئل**
الرابعة قال صاحب الكشف الربيون الربانيون قرى بالحركات الثلاث
والفتح على القياس وانضموا والكسر من بغيرات النسب وحكى الواحدى عن
القرآن الرسول الاول وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة الواحد ربى وقال
ابن قتيبة اصله من الرية وهي الجماعة يقال ربى كانه نسب الى الرية وقال الاخفش
الربيون الذين يعبدون الرب طعن منه تغلب وقال سحر ان يقال ربى لكونه مشبها
الى الرب واجاب عن نصر الاخفش وقال العرب اذا نسبت شيئا الى شئ غيرت
حركاته كما قالوا بصري في النسب الى البصرة وقال ابن زيد الربانيون الامة
والولاية والربيون الرعية المنتسبون الى الرية ودهرى بالنسبة الى الدهر واعلم
انه تعالى بدح هؤلاء بنوعين اولها بصفات النقي وثانيها بصفات الاثبات اما المدح
بصفات النقي فهو قوله تعالى فما هنوا لما اصحابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا
ولا بد من الفرق بين هذه الامور فقال صاحب الكشف ما وهن اعند قتل النبي صلى
الله عليه وسلم وضعفوا عن الجهاد بعد وما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما
اصابهم من الوهن والانتكاس عند الارطاف بقتل رسول الله وضعفهم عند ذلك
عن محاربه المشركين واستكانتهم للكفار حين اذاد ان يعصدهم بالمناقب
عبد الله ابن ابي طالب الامان عن ابن سفيان ويجهل ايضا ان يفسر الوهن
باستئناء الخوف عليهم وفسر الضعف بان يضعف امامهم وتضعف في قلوبهم **المسئل**
والشبهات والاستكساة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه
وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف للحق القلب والضعف المطلق هو الخلال

انفوق والغدرة بالجسم والاستكانة هي اظهر ذلك العجز وذلك الضعف
 وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدى الاستكانة الخضوع وهو
 ان يسكن لصاحبه ليفعل ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى
 ان من صبر على تحمل الشدائد في طريقه ولم يظهر العجز والجزع والخلع فان الله
 يحبه ويحبته الله العبد صابر عن ارادة اكرامه واعترافه وتعظيمه والحكم
 له بالثواب والثواب وذلك نهاية المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بان مدح
 بصفات النبوت فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اعفونا ذنوبنا
 واسرافنا في امرنا وثبت اقدارنا وانصرنا على القوم الكافرين وفيه مستلذان
المستدل الاول قوله وثبت اقدارنا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى
 والمعتزلة يحلونه على فعل الاطراف **المستدل الثاني** بين تعالى انهم
 كانوا مستعينين عند ذلك النصر والتمكين بالادعاء والنصر وطلب الامداد
 والمعونة من الله تعالى والعرض منه ان يقضى بهم في هذه الطريقة امة
 محمد صلى الله عليه وسلم فان من عول شخص من ممانه على نفسه ذلك ومن
 اعظم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي بما قد مر من قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا
 واسرافنا في امرنا لانه تعالى لما ضمن النصر للمؤمنين فاذا حصل النصر ظهرت
 امارات استيلاء الاعضاء على ذلك ظاهر على صدور ذنوبه وتقصير من المؤمنين
 فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصر فينتج
 انهم بدوا بالتوبة عن كل المعاصي وهو المراد بقولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا
 قد حل فيه كل الذنوب سواء كانت من الضغائن والكبائر ثم انهم خصوا الذنوب
 العظيمة الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظمها وهو المراد من قوله واسرافنا
 في امرنا لان الاسراف في كل شي هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على
 انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا وقال
 فلا تسرف اذا كان مكره في الحقيقة وغيره ثم انهم لما فرغوا من ذلك سألوا
 ربهم ان يثبت اقدارهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر القاتلة
 عن صدورهم ثم سألوا بعد ذلك ان ينصرهم على القوم الكافرين لان هذه النصرة
 لا بد منها من امور دينهم على ثبات اقدارهم وهو كالتعب الذي يلقوه في قلوبهم وادوات
 احوال سماوية وارضية ترجبها انهم مثل جنود رياح تثير الغبار في وجوههم مثل
 جريان سيل في مواضع وفيهم ثم قال القاضي وهذا نادى من الله تعالى في كيفية الظل
 بالادعية عند الثواب والمحسن سواء كان في الجهاد وغيره ثم قال تعالى فانما هم الله فرب
 الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين واعلم انه تعالى لما شرح طريقة
 الرزق في القبر وطريقهم في الدعا ذكر ايضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والآخرة
 فقال فانما هم الله فرب الآخرة وحسن ثواب الآخرة وفيه شامل **المستدل الاول** قوله فانما
 هم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب الدنيا فالنصر والعيشة وهم الامداد والنساء
 الجحش والاشراج الصدور ونور الايمان وزوال ظلمات الشبهات فكذلك المعاصي والسيئات
 وانما ثواب الآخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من المنافع والذات والارواح السرور

غير حاصل في الحال يكون للامانة
 حكم لهم بجمعها لانه لا يخرج
 فانما هو حكمه
 اذ لا

والعظيم وذلك مقام نفس الحصول لما ان الكذب في هذا الله وانظم في عدله
 حال العمل قوله فانما هم الله يعني انه سيؤتيهم على قياس قوله اتي امر الله اي سيأتي المراد
 قال القاضي ولا يمنع ان يكون هذه الآية مختصة بالشهاد وقد اخبر الله تعالى
 عن بعضهم انهم احبوا ان يكون حال هؤلاء الرزقين ايضا كذلك وانه تعالى
 في حال انزال هذه الآية كان قد اعطاهم حسن ثواب الآخرة في جنات السما
المستدل الثاني خص تعالى بانه ثواب الآخرة بالحسن تنسيقا على جلاله
 قولهم وذلك لان ثواب الآخرة كله في غاية الحسن فاختصه الله تعالى بانه حسن
 من هذا الحسن فانظر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك
 لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زائلة قال الفقهاء رحمه الله تعالى
 ان يكون الحسن هو الحسن كقوله قولوا للناس حسنا والعرض منه المبالغة كان
 تلك الاشياء الحسنة تكونها عظيمة في الحسن صارت نفس الحسن كانه في تلك
 جوده وكما مر اذا كان غاية في الجود والكور **المستدل الثالث** قال تعالى
 فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نزلت منها ومن يرد ثواب الآخرة نزلت منها فذكر
 لفظة من الدلالة على التبعيض وقال في هذه الآية فانما هم الله ثواب الدنيا
 وحسن ثواب الآخرة ولم يذكر كلمة من والفرق ان الذين يريدون ثواب الآخرة اعلموا
 اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب فكانت مرتبتهم في العبودية نازلة وانما
 المذكورون في هذه الآية فهم في ذكروا من انفسهم لا الغيب والعقور
 وهو المراد من قوله فاعفونا ذنوبنا واسرافنا في امرنا ولم يروا الله ببر
 والنصر والاعانة الامن **المستدل الرابع** هو المراد من قوله وثبت اقدارنا وانصرنا
 على القوم الكافرين فكان مقام هؤلاء في العبودية في غاية الكمال لا يجوز
 اولئك فاربوا بعض الثواب هؤلاء فازوا بالكل وايضا اولئك رادوا الثواب
 هؤلاء ما ارادوا وانما ارادوا حذمة مولاهم فلا جرم اولئك خسروا هؤلاء
 اعطوا يعلم ان كل من اقبل على خدمة الله تعالى اقبل على خدمته كل ما
 سوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دقة لطيفة وهو ان هؤلاء
 اعترفوا بكونهم مسرفين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا
 فلما اعترفوا بذلك سألوا الله تعالى محسنين كان الله تعالى يقول لهم
 اذا اعترفتم بذلك وعجزت فانما اصغفت بالاحسان واجعلت حبسا
 لنفسي حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى الوصول الى حضرة الله الا باظهار
 الذلة والمسكينة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت قلوبهم
 من الله ونصرهم على العدو ومن الله فغند ذلك سألوا الله بالاحسان واجابته
 عليه ثم انه تعالى قال هل جزاء الاحسان الا الاحسان وقال الذين احسنوا
 الحسنى وزياق وكل ذلك يدل على انه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي الفعل
 الحسن للعبد ثم انه يثيبه عليه ليعلم العبد ان الكل من الله وباعا به الله قوله
 تعالى يا ايها الذين امنوا ان تصوموا الذين كفروا يردكم على
 اعقابكم فليقبلوا خاسرين بانه مولاكم وهو خيرنا صريحا اعلم ان

هذه الآية من تمام الكلام الاول وذلك لان الكفار لما ارجفوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل ودعا المنافقون بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع الله المسلمين هذه الانتفات الى كلام اولئك المنافقين وقال يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا او المراد يوسفيا وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قبل ان تطيعوا الذين كفروا والمراد يوسفيا فان كان كبير القوم ذلك اليوم قال يسدي المراد يوسفيا لانه كان شجرة الفتنة وقال اخرون المراد عند الله بن ابي واباعه من المنافقين لانهم هم الذين القوا الشبهة في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كسار الناس يومه عليه فارجموا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال اخرون المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون المشبه في قلوب المسلمين واستماعه وقع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص التمسك لا يمنع من عموم اللفظ **المسألة الثانية** قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن جملة على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص اي ان تطيعوهم فيما امرهم به يوم احد من ترك الاسلام وقبل ان تطيعوهم في كل ما يأمرونكم به من الضلالة وقيل في المشرك وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما فتلوا ثم قال يردوكم على افعالكم بمعنى يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قول قريش في الدعوى الى الكفر كثر ثم قال فقل قلوبنا خاسرين واعلم ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا وخسران الآخرة اما خسران الدنيا فلا ان اشق الاشياء العقل في الدنيا الانقياد للعدو والتدليل له واظهار الحاجة اليه واما خسارة الآخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العذاب المخلد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم تطيعون الكفار لتضرروكم وتغلبوا على مطا بكم وهذا جهل لانهم عاجزون مسخرون والقائل يطل الصورة من الله تعالى لانه هو الذي نصركم على العدو ويدفع عنكم كيد ثم بين انه خير الناصرين لوجهة ولولا ان المراد بقوله مولاكم الناصر لم يصح ان يتبعه بهذا القول وانما كان نقلي خيرا لناصر لوجه الاول انه تعالى هو القادر على نصرته في كل ما يريد في كل ما يريد والعالم الذي لا تخفى عليه دكا وبضرة فكم واكمم الذي لا يخل في وجوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك من كل الوجوه الثاني انه نصرك في الدنيا والآخرة وغيره ليس كذلك والثالث انه نصرك قبل سواك ومع ذلك بالحاجة كما قال قل من يكلمكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك فاعلم ان قوله خير الناصرين طاهر يقتضي ان يكون من خاص سائر الناس وهو من عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارضهم كقوله وهو اهلون عليه قوله تعالى سياتي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اسروا الله ما لم ينزل به سلطانا وما بهم ربس وثاق

اعلم ان هذه الآية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكرها كثيرا في التزغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن حملها ما ذكر في هذه الآية انه تعالى يلقى الخوف في قلوب الكفار ولا يثبت ان ذلك مما يجب استيلائه المسلمين عليهم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** اختلفوا في ان هذا الوعد يختص بيوم احد او هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه يختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة شهد القايلون بهذا القول ذكر وفي كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجبين الاول ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله في الرعب في قلوبهم فتذكروهم وتفرقوا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال ابن كشة ابن ابن ابي خافه ابن ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بهم كلمات وما تجا سراسر يوسفيا من النزول من الجبل والذباب اليهم والثاني ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كان وفي بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا نتلنا الا كثر منهم شد تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نسا صلم بالكتابة فلما عزموا على ذلك اتى الله الرعب في قلوبهم والقول الثاني ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القائل رحمه الله كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم احد الا ان الله تعالى سيلقي الرعب في قلوب الكافرين حتى يقيموا الكفار ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك حتى صار دين الاسلام قاهرا لجميع الاديان والحلل ونظير هذه الآية قوله صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر **المسألة الثانية** في ابن عامر والكاسي الرعب بفتح العين والباءون تخفيفا في كل القرآن قال الواحدى هما لغتان يقال رعبه رعبا ورعبا فهو رعب وجوز ان يكون الرعب معمر داء الرعب اسم منه **المسألة الثالثة** الرعب الخوف الذي يحصل في القلب واصل الرعب الملا يقال سبل رعبا ذاملا لادوية والانهار وانما سعى الفرع رعبا لانهم ملاه القلب ثم قال **المسألة الرابعة** ظاهر قوله سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفار نذهب بعض الوجوه فذهب جميع من المفسرين الى انه مخصوص بأولئك الكفار اما قوله تعالى بما اسروا الله الى اهل هذا اليوم على ظاهره لانه لا احد سالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اتما في الحرب واتما عند الحاجة وقوله سنلقى في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جميع من المفسرين الى انه مخصوص بأولئك الكفار انما قوله تعالى بما اسروا الله الى اهل هذا اليوم على المعنى بسبب اسراهم بالله واعلم ان تقرير هذا الوجه هو ان الدعاء انما يصير في محل الآية عند الاضطراب كما قال اعراب من جيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان الله شريككم حصل له الاضطراب لانه يقول ان كان هذا

المعبود لا ينصرف في ذلك الا ان ينصرف في واذا لم يحصل في قلبه الاضطراب لم
 يحصل الاجابة ولا النصره واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرغب
 والخوف في قلبه فثبت ان الاشتراك بالله يوجب الرغب في قلوبهم انا قوله ما
 لم ينزل به سلطانا فبينه مسائل **المسئله الاولى** في السلطان هاهنا الحقه
 والبرهان وفي اشتقاقه وجوه الاول قال الزجاج انه من السليط وهو الذي
 يهي به السراج وقيل للامر سلاطين لانهم الذين يتوصل بهم الناس الى
 تحصيل الحقوق والثاني ان السلطان في اللغة الحقه وانما قيل للامر سلطان
 لان معناه انه ذو الحقه الثالث قال اللين السلطان القدره لان اصل
 بنايه من السليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته وبقي البرهان
 سلطانا لقوته على دفع الباطل الرابع قال ابن دريد سلطان كل شئ حده وهو
 ما خرد من السلطان السليط والسلاطه بمعنى الحده **المسئله الثانيه**
 قوله ما لم ينزل به سلطانا يوحى فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله
 وبما اظهره الا ان الجواب عنه انه لو كان لا ينزل به سلطانا وجب عدمه وحل
 الكلام فيه ما يقوله المتكلمين ان هذا الحق على وجدانية الضائع فقال
 فما لا دليل عليه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب
 ومنهم من اخرج هذا الحق على وجدانية الضائع فقال لا سبيل الى اثبات الضائع
 الا باحتياج المحذات اليه وبكفي في دفع هذه الحاجه اثبات الضائع الواحد
 فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته **المسئله الثالثه** هذه الاله
 داله على نساد التقليد وذلك لان الاله داله على ان الشريك لا دليل عليه فوجب
 ان يكون القول به باطلا وهذا انما يقع اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته
 يكون باطلا فيلزم نساد القول بالتقليد ثم قال تعالى وما بهناتار واعلم
 انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم
 واجراهم في الاخره هي ان ما واهر ومسكنهم النار ثم قال وليس مؤثر الظلمين
 المؤثر المكان الذي يكون فيه مقر الانسان وما واهرهم من قلوبهم ثوبى
 شواويع المؤثر مؤثر قوله تعالى **ونفاه صدقكم الله وعدة اذ خسروكم**
بانه حتى اذا فتنتم وتنازعتم من تقيد في الامر وعصيتكم
من بعد ما اراكم ما يحبون منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخره
ثم صر فكم عنهم ليلوكم ولقد عفى عنكم والله ذو فضل على المؤمنين
 اعلم ان في اتصال هذه الايه بما قبلها وجوه الاول انه لما رجع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باق قال ناس من اصحابه
 من ابن اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله تعالى هذه الايه والثاني
 قال بعضهم كان النبي صلى الله عليه وسلم راي في منامه انه ذبح كبش فصدق الله
 يقتل طلحة بن عتبان صاحب ابواب المشركين يوما جدي وقتل بعد تسعة نفر على
 اللوا فذلك قوله ولقد صدقكم الله وعدن يريد تصديق نبيها الرسول صلى الله عليه
 وسلم الثالث يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى بل ان نصبروا ونستغفروا

وبانتم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا كان مشروطا بالصبر والتقوى
 الرابع يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله يستغفر في قلوب الذين كفروا الرغب
 المتكسر قبل الوعد هو ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال للرماء لا ترحوا
 هذا المكان فانما لا يزال عالمين ما دمست في هذا المكان الشادس قال ابو سلمه
 لما وعدهم الله في الايه المتقدمه القاء الرغب في قلوبهم اكد ذلك بان ذكرهم
 ما انجزهم من الوعد بالصبر في رافقه ايد فانه لما عدم بالصبر بشرط ان تقوا
 ونصبروا فحين ابوا ذلك الشرط لا جرم وفي الله بالشرط واعطاهم
 النصره ولما ترك الشرط لا جرم فانه لم يشرط الا ان يعرف وجهه التظيم
 في الايه مسائل **المسئله الاولى** قال الواحدى رحمه الله الصدق يقعدى
 الى مقولتين بقول صدق الوعد **المسئله الثانيه** قد ذكرنا في قصة احد ان
 النبي صلى الله عليه وسلم جعل اشد اخف طهره واستقبل المدينة واقام
 الرماه عند الجبل وامرهم ان يستوا ههنا ولا يرحوا سواء كانت النصره
 للمسلمين او عليهم ولما اقبل المشركون جعل الرماه برشقون خيلهم
 وابقون نصروهم بالتيوف حتى اهنر مواو المسلمين على انارهم خسروهم
 قال اللين الحسن القتل الذي ربح خسروهم اى يقتلوه ثم قتل كثير قال ابو عبيد
 والرجاج وابن قتيبه الحسن والاستيصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله
 البرد وسنه حسوس اذا انت على كل شئ ومعنى خسروهم اى خسروهم
 قتلا قال اصحاب الاستيفاق حسنه اذا قتله لانه اقبل حسنه بالقتل كما يقال
 بطنه اذا اصاب بطنه وراسه اذا اصاب راسه وقوله باذنه اى بعلمه ومعنى
 افكلام انه معانا ومعكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فادست
 واين بهذا الشرط بحر وعن ونصركم على عقابكم فلما تركتم الشرط
 وعصيتكم ربحكم لا جرم زالت النصره انا قوله حتى اذا فتنتم وتنازعتم
 في الامر وعصيتكم من بعد ما اراكم ما يحبون فبينه مسائل **المسئله الاولى**
 لقيل ان نقول ظاهر قوله حتى اذا فتنتم بمنزلة الشرط ولا بد له من الجواب
 فان جوابه واعلم ان للعلماء ههنا طريقتين الاولى ان هذا ليس بشرط بل المعنى
 ولقد صدقكم الله ومن حتى حين فتنتم اى قد نصركم الى ان كان منكم الفتنه
 والتنازع لانه تعالى كان انما وعدهم بالنصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة
 فتنافسوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا يكون كذا حتى فاية بمعنى الى فيكون
 معنى قوله حتى اذا الى ان او الى حين الطريق الثاني ان يساعد على ان قوله حتى
 اذا فتنتم شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه الاول وهو
 قول من ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فتنتم وتنازعتم في الامر
 وعصيتكم من بعد ما اراكم ما يحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب
 لدلالة قوله ولقد صدقكم الله ومن عليه ونظايره في القرآن كثيره قال تعالى فان
 استطعت ان تبقى نقفا في الارض او سدا في انهار فبانيه والفقير فاحمل ثم اسقط
 هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال امر من هو فانت انا الليل والتقدير امر من

امر من هو قاتل كذا لا يكون كذلك الوجه الثاني وهو مذهب الكوفيين واختيار
 القراء ان حياه هو قوله وعصيته والواو زايد كما قال فلان اسلمنا وتله للجين
 ونادى بناه كذا ها هنا الفصل الثاني في صياح موجعا للعصيان فكان التقدير
 حتى اذا مضت وتنازعتم في الامر عصيته والواو زايد وبعض من نصر هذا
 القول زعم ان مذهب العرب اذا قال الواو في جواب حتى اذا يدل قوله تعالى حتى
 اذا جاءوها فان قيل ان مضت وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفصل الثاني
 حلة للمعصية لم يكن ان النبي حلة نفسه وذلك فاسد فلما المراد من العصيان هنا
 خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تقليل النبي بنفسه واعلم ان البصريين انما لم
 يقولوا هذا الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زايد الوجه الثالث في الجواب
 ان يقال بعد الآية حتى اذا مضت وتنازعتم في الامر وعصيته من بعد ما ارادكم
 ما يحبون منهم وفيه منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة فالجواب هو
 صيرتم فرقتين الا انه اسقطه لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد
 الآخرة يفيد قايده وبودى معناه لان كلمة من للتبعض وهي يفيد
 هذا الانقسام وهذا التبعض وهذا احتمال الوجه الرابع قال ابو مسلم
 جواب قوله حتى اذا مضت وكذا صرتم ليلتيكم وكلمة ثم ها هنا كالتأنيده
 وهذا الوجه في غاية البعد والله اعلم **المسئلة ثمانية** انه قد
 ذكر امور ثلاثة اولها الفصل وهو الضعيف وقيل الفصل الجين وهذا ما طرأ
 بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتشعلوا اي فضعفوا لانه لا يليق به ان يكون
 المعنى يتصور او تانبها التنازع في الامر وفيه بحثان البحث الاول المراد من التنازع
 انه لا يليق به ان يكون المعنى صلى الله عليه وسلم امر الزمارة ان لا يبرحوا عن مكانهم
 البينة وجعل اميرهم عبدالله بن جبير فذا ظهر للمشركين قبل الزمارة عليهم بالرحم
 الكثير حتى انهم لم يشركوا ثم ان الزمارة واواها المشركين سعدون الجبل وكشف عن
 سوفجين حتى بدت خلاطهم فقالوا الغنمة الغنمية فقال عبدالله بن جبير وبجنان
 الاول ان الامر ها هنا يعني الرسول ليسان لا يبرح عن هذا المكان فابوا عليه وذهبوا
 الى الغنمة وبقي عبدالله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون
 هذا هو التنازع البحث الثاني قوله في الامر فيه وجنان الاول ان الامر ها هنا
 يعني الشان واقضه اي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشان والثاني انه
 هو الامر الذي يضاة النبي والمعنى وتنازعتم فيما كنتم الامر من الرسول به من ملازمة
 ذلك المكان وتالها قوله وعصيته من بعد ما ارادكم ما يحبون والمعنى عصيته
 بترك ملازمة ذلك المكان ففي الآية سوالات السؤال الاول لم قدم ذكر الفصل
 على ذكر التنازع والمعصية والجواب القوم لما رواه في الكفار وطعنوا في الغنمة
 فشكروا في انفسهم عن اثبات طاعة في الغنمة ثم تنازعوا من طريق القول انا هل
 يد حب نطلب الغنمة او لآثم استغفلوا بطلب الغنمة السؤال الثاني لما كانت
 المعصية بمفارقة تلك المواضع خاصة بالنبي فلهذا هذا الكتاب باللفظ العام
 والجواب هذا اللفظ وان كان عاما لانه جاء المخصص به وهو قوله منكم من

من يريدون الدنيا ومنكم من يريد ثواب الآخرة السؤال الثالث ما الفايعة في قوله
 من بعد ما ارادكم ما يحبون والجواب المقصود منه انفسه على عظم المعصية لانهم
 لما شاهدوا ان الله اكرمهم باخبار الوعد كان من حقهم ان تمتنعوا عن المعصية فلما
 اندموا عليها لاجروا وسلمهم الله ذلك الا كما افاداه وبال امرهم ثم قال تعالى
 ثم صرتم فرقتين ليلتيكم وقد اخلفت قولا صابنا وقول المعترلة في تفسير
 هذه الآية وذلك لان صرتم عن الكفار معصية فكيف اضافته الى نفسه اما اصحاب
 هذه الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم ان الخير والشر بارادة الله وتخليفه
 فلهذا قالوا معنى هذا انصرف ان الله تعالى رزق المسلمين عن الكفار والحق
 المصير على هذه وسلط الكفار عليهم وهذا هو قول جمهور المفسرين ثالث
 المعترلة هذا التاويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فهو قوله
 تعالى ان الذين تولوا منكم يومئذ النفاق انما سترهم الشيطان فيكشف
 بصيفه بعد هذا الى نفسه واما المعقول فهو انه تعالى عابهم على ذلك الانصراف
 ولو كان ذلك بفعل الله لما جاز معابيه القوم عليه كما لم يجر معابيتهم على طوعهم
 وقصرهم ومرضهم ثم قد هذا كروا وحدها من التاويل الاول قال الحاشي ان
 الزمارة كانوا فرقتين بعضهم فارق المكان لطلب الغنائم وبعضهم بقي
 هناك ثم يهولوا الذين بقوا احاط بهم العدو فلهذا استمر واعلى المكت هنا لث
 لقتلهم العدو ومن غير فائدة اصلا فلهذا السبب جاز لهما ان يتحوا عن ذلك
 الموضع الى موضع يتحزون منه عن العدو لا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب
 الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصوا به ولم يكونوا أعضاء بذلك فلما كان ذلك
 فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافته الى نفسه بمعنى انه كان نائمه وبأذنه شتم
 قال ولست بكم والمراد انه تعالى لما صرتم الى ذلك المكان وتحصوا به وامرهم
 هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاذراء على الجهاد
 بعد الانصراف وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقرانهم واصحابهم من
 اعظم انواع الانبلاء فان قيل فلي هذا التاويل هذا الذي صرتم الله عن
 الكفار ما كانوا امنين فلم قال ولقد جاءكم قتل الآية مشتملة على ذكر من كل عدو
 في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدوا بالهجرة لمحضوا وعصوا فغوله ثم صرتم
 عنهم بلجج الى المعذرين وقوله ولقد عني عنكم راجع الى غير المعذرين
 لان الآية لما اشتملت على متين وعلى حكيم رجع كل حكم الى الفساد الذي
 يليق به وبظنيره قوله ثاني اثنين اذ هما في الغار يقول لصاحبه لا تحزن ان الله
 معنا فانزل الله سبحانه عليه فالمراد الذي قال لا تحزن وهو ابو بكر لانه كان
 خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وبالله حور لم يروها
 وعني بدلت الرسول دون اب بكر لانه كان قد جرى ذكرها جميعا فلهذا
 جملة ما ذكره الجاني في هذا المقام والوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم
 الاصحفاني وهو ان المراد من قوله ثم صرتم فرقتين انه تعالى اراد مكان
 في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة لهم على عصيانهم وقتلهم

ثم قال ليس بكم اشي يجعل ذلك الصنف محنة عليكم لتوبوا الى الله وترجعوا
اليه وتستغفروا له فماذا لغت فيه اموه وعلت فيه الى الغيبة ثم
اعلم انه تعالى قد عفى عنهم والوجه الثالث قال الكبي ثم صرناكم منهم
بان لم ياتكم بمعاودة احد من قورهم لسلوككم بكثرة الاطعام عليكم والتخفيف
عنكم فهذا اما قبل في هذا الموضع والله اعلم ثم قال تعالى قد عفى عنهم من غير
توبة وان كان من باب التكبير فلا بد من اضرار توبتهم لقيام الدلالة
على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتوب لم تكن من اهل العفو والمغفرة واعلم ان
الذنب لا يثبت انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول صلى الله عليه
وسلم وصارت تلك الحالة سببا لانهم لم يأتوا المسلمين وقتل جمع عظيم
من الكافرين ومعلوم ان كل ذنب من باب التكبير وايضا ظاهر قوله
تعالى ومن يولهم يومئذ برة يدل على كونه كبيرة وقول من قال ان
خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا يقتضي في المقصود فكان
التخصيص متعاقبا ان ظاهر هذه الآية يدل على انه تعالى عفا عنهم
من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى
قد عفى عن اصحاب الكبار واما دلال المغفرة في المنع عن ذنب فقد
تقدم الجواب عنها في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو
الرجوع الى ما تقدم من ذكر نعمة سبحانه وتعالى بالنعوذ ولا ثم بالعفو عن
الذين تابوا وهذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لاننا ان هذا
الذنب كان من الكبار ثم انه تعالى تمام بالمؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب
الكبيرة مؤمن بخلاف ما قوله المغفرة له قوله تعالى ان تصعدوا
ولا تكون على اعداء رسول بل دعوا في اضراركم فانابكم عما كنتم
لكم لا تخروا على ما فاتكم ولا اصحابكم والله جبير عما كنتم
ولا تلون على اعداءه فلان اعداءه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير فبقية
وجه اعداءه كانه قال وعفا عنكم ان تصعدون لان عفوهم عنهم لا بد
وان يتعلق بما راقروه وذلك الامر هو ما بينه بقوله ان تصعدون
والمراد به ما صدر عنهم من مفاخرة ذلك المكان والاضا في الوادي
كالهزمين لا يكون على احد وثانيها التقدير ثم صرناكم منهم ان تصعدوا
وثانيها التقدير بلسانكم ان تصعدون القول الثاني انه ابتداء كلام لا يتعلق
له بما قبله والتقدير اذكر ان تصعدون وفي الآية مسائل المسئلة الاولى قال
صاحب الكشاف قرأ الحسن ان تصعدون يعني في الجبل وقرى ان تصعدون
في الوادي وقرى البرجوة ان تصعدون بفتح الفاء وتشديد العين من تصعد
في السمل المسئلة الثانية الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه يقال
اصعد في الجبل واصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة وقال ابو نعيم
التخوي كل شي له اسفل واعلا مثل الوادي والنفرا فانك تقول فلان تصعد في
الوادي اذا اتخذ من اعلاه الى اسفله وانما ما ارفع كالسلم فانه قال تصعدت

المسئلة

المسئلة الثالثة ولا تلون على احد اي لا يلقون على احد من قبلة الحرب
واما ان المعرج الى الشئ يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يرجع
فيل لم يلوه ثم استعمل في ترك الشئ وترك الالتفات الى الشئ يقال
فلان لا يلوي على شي اي لا يعطف عليه ولا ينالي به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم
في اضراركم كان يقول الى عباد الله اني عباد الله انار رسول الله من قوله الجنة
فيحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا
تتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال في اضراركم اي في اضراركم
يقال جئت في اضرار الناس وفي اضرارهم كما يقول في الزجر والولاهم يقال جلس فلان في اضرار
الناس اي اضرهم والمعنى انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف في اضرارهم لامل ان القوم
بسبب المخبة قد تقدم ثم قال فانابكم عما كنتم فبما مسئلة المسئلة الاولى
لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويحتمل استعماله في الشر لانه
ماخوذ من قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان جعلنا البيت مثابة
للناس والحراة فبما يتبين لان واطينها عابدا اليها واصل الثواب كلما يعود
الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا انه بحسب العرف
اختص لفظ الثواب بالخير فان جعلنا لفظ الثواب ها هنا على اصل اللغة استقام
الكلار وان جعلناه على منقضى العرف كان ذلك واراهي سبيل التمسك
كما يقال بجنات اضراب وعنايت السيف اي جعل ما يرجون من الثواب الغم
قال تعالى فبشرهم بهذا اليوم المسئلة الثانية ابداء في قوله عما كنتم فبما
يكون بمعنى المعافاة كما يقال هذا بذالك اي هذا عوض عن ذاك ويحتمل ان يكون
معنى مع والتقدير انهم فاعم ثم افا على التقدير الاول وفيه وجه الاول وهو قول
الزجاج انكم لست اذقتوا الرسول عما سبب ان عصى امره فادله تعالى اذ فكم
هذا الغم وهو الذي حصل لهم بسبب هذا الاثم وقرئ الاحباب والمعنى جازاكم
من ذلك انتم بهذا الغم الثاني قال الحسن يريد ثم يومئذ للمسلمين نعم يومئذ
للمشركين والمقصود منه ان لا ينجى في قلبكم انتفات الى الدنيا فاحرصوا
باقبالها ولا تخروا ما عارضها هو المعنى بقوله لعلنا ما سوا على ما فاتكم في واقعة
احد ولا تفرحوا بما اناكم في واقعة بدر طعن القاضى في هذا الوجه وقال انهم
يومئذ انما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف
نصف الله الى نفسه ويمكن ان يحاب عنه بانه لا يبعد ان يعلم الله تعالى في
تسليط الكفار على المسلمين نوع مضطرب وهو ان لا يفرحوا باقبال الدنيا
ولا تخروا بدارها فلا يبقى قلوبهم اشتغال بغير الله الثالث يجوز ان يكون
الاضمار في قوله فانابكم للرسول والمعنى ان الضميمة لما راوا ان الرسول والمعنى
ان الضميمة لما راوا ان الرسول صلى الله عليه وسلم فتح وجهه وكسرت رابعية
وقتل عمه اعمرو الاجله والرسول صلى الله عليه وسلم لما راوا انهم عصى امرهم
طلب الغيبة ثم بقوا مسرورين عن الغيبة وقتل اقرانهم اغتم لاجلهم فكان
المراد من قوله فانابكم عما كنتم هو هذا افا على التقدير الثاني وهو ان يكون الباء

في غمنا بغير معنى مع اي غمنا على غم فهذا جائز لان حروف الجر يقيم
بعضها مقام بعض يقول ما زلت به حتى فعل وما زلت منه حتى فعل ويقول
تزلت بني فلان وعلى بني فلان واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فاحدها
غمهم بمناظرهم من العدو في النفس والاموال ونايضا غمهم بما لحق المؤمنين من ذل
وتأنيبهم بما وصل الى الرسول من الشجدة وكثرة الرابغة ورابعها ما ارجعت به من
قتل الرسول وخاسرها بما وقع منهم من المعصية وما عافون من عقابها وساد
غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لانهم اذا تابوا عن ذل
المعصية لم يتوبوا بغيره لا بترك المعصية والعود الى المحاربة بعد الاضرار
وذلك من اشق الاشياء لان الانسان بعد صبره ورجوته منهزم ما يصبر ضعيف
القلب حيانا فاذا امر بالمعروف فان فعل خاف ان يقتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقا
الاشرة وهذا الغم لا شئت اياه اعظم الغموم والاخوان فاذا عرفت هذه الجملة
فكل واحد من الغموم في هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ونحن بعد
فالوجه الاول ان الغم الاول الاول ما صابهم عند القتل والتنازع والثاني
ما حصل عند الهزيمة الوجه الثاني ان الغم الاول ما حصل بسبب قوت الغنايم
والغنى الثاني حصل بسبب ان اباسفيان وخالد بن الوليد اطلقا على المسلمين
فجاءوا عليهم فقتلوا منهم جمعا عظيما الوجه الثالث ان الغم الاول ما كان
عند توجه اباسفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني هو ان المشركين
لما رجعوا اضافوا لباقر من المسلمين من انهم لم يرجعوا فقتلوا الكل فصار
هذا الغم بحيث اذهلهم عن الغم الاول الوجه الرابع ان الغم الاول ما وصل اليهم بسبب
اخذهم وامرهم بالغم الثاني ما وصل اليهم بسبب الارحاف بقتل النبي
صلى الله عليه وسلم وفي الآية قول ثالث لثلاث افعال رحمة الله قال وعذبا ان الله
تعالى ما اراد بقوله عما بقية اثنين وانما المواد مواصلة الغموم وطولها اي ان الله
عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقرابكم وتزول المشركين من فوق الجبل
عليكم بحيث لم تأسوا ان هلك اكثركم ومثل اقداركم على المعصية فكانه تعالى
قد اناكم هذه الغموم المتتابعة لتكون ذلك ذابرا لكم عن الاتهام على المعصية
والاشتغال بما يجالف امر الله والله اعلم **المسئلة الثالثة** معنى ان الله انا
تقاييم انه خلق الغم فيهم وانما المستزلة هذا الايليو باسولهم فذكروا في علة هذه
الاضافة وجوها الاول قال الكشي ان المنافقين لما رجعوا ان شهدا صلى الله عليه
وقتل ولحمين الله تعالى كذب ذلك القائل صاد كانه تكا هو الذي فعل ذلك الغم
وهذا كما قيل الذي سلفه الجنا الذي يجه ويكون معه من علم ان ذلك الجبر كذب
فاذا لم يكشفه له من يقا وتتركه ففكر فيه اصله فانه يقول لقد غشمتني واطل
حرفي وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن اعلامه فكذا اها هنا الثاني
ان الغم وان كان من فعل العبد فنشبه فعل الله تعالى لان الله تعالى طبع السواد
يعتدون بالمضاييق التي تنالهم وهم لا يحدون على ذلك ولا يدعون والثالث لا بد ان
يخلق الله الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية نقص المصالح ثم قال كما ليكل شجرة

ما فاتكم ولا ما اصابكم وفيه مسایل **المسئلة الاولى** في قوله ليكل شجرة
الاول اها متصلة بقوله ولقد عاقبكم ليكل شجرة لان في عقوقه تعالى ما يرب كل
غم الهزيمة من غم النبي صلى الله عليه وسلم بسبب مخالفته ليكون غمكم بان
خالفتهم فقط لا بان فاتكم الغنية واصابكم الهزيمة وذلك لان الغم
الحاصل بسبب الاقام على المعصية نبي العترة الحاصل بسبب مصابب الدنيا
الثاني قال الحسن جعلكم مغموين يوم احد في مقابلة ما جعلتمهم يوم بدر
يوم بدر لاجل ان سهل امر الدنيا في عينكم فلا تحزنوا لغوها ولا تغزوها
باقبالها وهذا الوجهان مفرعان على قولنا الثالث ان قوله غمنا في الجارات
اقا اذا قلنا الها يعني مع والمعنى انكم تلتصقون بقضا في هذا المكان وامثلها امر
الرسول لوقتنا في غم فوات الغنية فاعلموا انكم قد خالفت امر الرسول
وطبخت الغنية وقفت في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها اعظمها
من ذلك باضعاف مضاعفة والعاقلة اذا عاقبت هذه الضرر ان وجب
ان يخص اعظمها بما لا يدفع فصادت اثابة الغم على الغم ما نفاكم من ان
تحزنوا بسبب قوت الغنية وزاها لكم عن ذلك كما زجرهم عن تلك المعصية
بهذا الزاها الحاصل في الدنيا يجرهم عنها بسبب الزواجر الموجهة في القاية
فقال والله خير مما تفسلون اي هو ما لم يجمع افعالكم بضرورتكم ودوافعكم
فادع على محاربا ان خير الخيرة وان شئ افترى ذلك من اعظم الزواجر
للعبد عن الاقدام على المعصية والله اعلم قوله تعالى ثم انزل على
من بعدكم امة نفاعا يعني طائفة بمصحة طائفة قد اهتمهم
انفسهم يقولون بالله غير الحق عن الجاهلية يقولون هل لنا
من الامر من شيء قل ان الامر كله لله يخفون في انفسهم ما لا يدرون
لث يقولون لو كان لنا من الامر من شيء ما لم يقتلنا هاهنا قل لو كنتم
في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ويستل الله
ما في صدوركم ولينصن ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور في
كيفية النظر وجهان الاول انه تعالى لما وعد صر المؤمنين على الكفر
وهذا النص لا بد وان يكون بازالة الخوف من المؤمنين فبين في هذه الآية
انه تعالى ازال الخوف عنهم بصير ذلك كالدلالة على انه تعالى بجبر
وعدو في نصر المؤمنين الثاني انه تعالى بين انه نصر المؤمنين
اولا فاعلموا ان بعضهم ساء الخوف عليهم ثم ذكر انه ازال ذلك الخوف
عليهم فذكر انه ازال ذلك الخوف عن قوت من كان صاد تاف ايمانه مستقرا
في دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم ان الذين كانوا مع الرسول عليه
السلام يوم احد فربان احدهم الذين كانوا جارين بان عهدا عليه
السلام حتى حقت من عند الله وانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى
وكانوا قد سموا من النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى نصر هذا
الدين ونصرهم على سائر الاديان فكانوا قاطعين بان هذه الواقعة لا يدور

الى الاستيصال فلا جرم وكانوا امنين وبيع ذلك الامن الى حيث غشيه
 الناس بان النور لا يحج مع الحرف في النور يدل على زوال الحرف بالكتابة فقلنا
 ما هنا في قصة احد في صفة هؤلاء ثم انزل عليهم من بعد الغم امنه نقاسا
 وقال في قصة بدر اذ بعث الله نبيهم امنه من بعد الغم امنه نقاسا
 الذين كانوا شاكرين في نبوته صلى الله عليه وسلم وما خصروا الا طلب
 العينة فلولاه اشتد وعظم خوفهم ثم انه وصف حال كل واحدة من هاتين
 الطائفتين في صفة المؤمنين ثم انزل عليهم من بعد الغم امنه نقاسا وبيته
 مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدى الامنة مصدر كالامن ومثله من
 المصادر العظيمة والغنية وقال الجاهلي امن فلان يامن امنا وامنة و
 امنه فاما **المسئلة الثانية** قال صاحب المكنى امرى امنه يصكون الميم
 كانهما الحرة من الامن **المسئلة الثالثة** في قوله تعالى نقاسا وخمات
 احدهما ان يكون بدل امن امنه لا الثاني ان يكون مفعولا له بمعنى نفسها
 امنه وثالثها ان يكون حالا من الحاطبين بمعنى ذمى امنه ثم قال تعالى يعني
 طائفة منهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قد ذكرنا ان هذه الطائفة هم
 المؤمنون الذين كانوا على البصيرة في ايمانهم قال ابو طلحة عثينا ونحن في مصفا
 فكان السيف سقط من يدا احدنا فاضد ثم سقط فباحن وعن الزبير كنت
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اشتد الخوف فارسل الله علينا النور
 واتى لا يسمع قول يعقوب بن بشر والناس بعثوا في لو كان لنا من الامور شي ما قلنا ولا
 عبد الرحمن بن عوف التي النور علينا يوم احد وعن ابن مسعود الناس في القتال
 امنه والناس في الصلاة من البطان وذلك لانه لا يكون في القتال الا من عاة النور
 بالله والفراخ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة الا من غاية البعد عن الله واعلم ان ذلك
 الناس فيه فوائد احدها الوقوع على كانه المؤمنين لا على الحد المعتاد فكان ذلك معجزة
 ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا شك ان المؤمنين مني شاهدوا ثلاث المعجزة الجيدة
 ان داود ايمانا مع ايمانهم مني صادرا وكذلك اذ نادى بهم في تحاربة العدو و
 نوحهم بان الله بحر وعد ونايما ان الارض والسموات والجن والانس والانس والانس
 بقيد عود القوم والشياطين اشتداد القوم والقدرة وثالثها ان الكفار لما اشتعلوا
 بقتل المسلمين الى الله النور على عين من مع منهم ثلاثا شاهدوا وقلنا انهم
 فشتد الخوف والحيث في قلوبهم ورايها ان الاعداء كانوا في غاية الخوف على قتلهم
 فبقاهم في النور مع السلامة في مثل تلك المعركة من ادل الدلائل على ان حفظ الله
 وعصمته معهم وذلك لما نزل الحرف عن قلوبهم وبورهم من نور النور وعلم الله
 تعالى ومن الناس من قال ذكر الناس في هذا الموضع كاية من غاية الامن وهذا
 لان صرف اللفظ من الحقيقة الى الجاز لا يجوز الا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز
 يجوز ترك حقيقة اللفظ مع اشتغالها على هذه القواعد **المسئلة الثانية** فراجعوا الكفا
 تعنى بانها رد الى الناس وهو اختيار ابي حامد وطيف ابي حنيفة واعلم ان الامنة والناس
 كل واحد منهما يدل على الاخر فلا جرم حسن رد الكفا الى ايها ثبت كقوله ان شجرة الزقوم

طعام لا يشوك لهم بل يغلي في البطون ويغلي اذا عرفت جوارها فنقول ما يعنى القراء بانها
 ان الاصل الامنة والناس يدل ونزد الكفا الى الاصل احسن وايضا الامنة هي المقصودة
 واذا حصل الامنة حصل الناس الناس لانها سببه فان الخاف لا يكاد يفسد اما قرا
 بانها لحنه ان الناس هو الناس فان العرب تقول غشي النيران فقل يقولون غشيت النيران
 وايضا فان الناس مذكور بالاعتناء في قوله اذ بعث الله نبيهم امنه وايضا الناس
 على الفعل وهو اقر في اللفظ الى ذكر الاعتناء من الامنة فالنور كبر اولي ثم قال تعالى
 وطائفة قد اهتمهم فيه مستبدان **المسئلة الاولى** هؤلاء هم المنافقون عبد الله
 بن ابي ربيعة بن قشير واصحابها كان همتهم خلاص انفسهم يقال اهتمى الشيء
 اى كان همى واهدى قال ابو مسلم من عادية العرب ان يقول لمن خاف قد اهتمت نفسه
 فيولاه المنافقون لشدة خوفهم من العقل طار النور عنهم وقل المؤمنين
 كان همتهم النجاة والخلاص من المؤمنين والمنافقون كان همتهم انفسهم و
 القول فيه ان الانسان نفسه فقة الحرف اذ اشتد اشتد له باسنى واستغفر له
 فيه ما رغاظهم سواء فلما كان حب الاشياء الى الاثام ففقد الحرف عن النفس بصدقه اعلا
 عن كل ما سواه فلهذا هو المراد من قوله اهتمت انفسهم ذلك لان اسباب الحرف وهي قصد
 الاعداء كانت حاصلة في ذلك وهو الوقوف على عد الله ووعده رسوله ما كان معتبرا
 عندكم لا يهكم كما في المكة بين بالرسول في قلوبهم فلا جرم عظم الحرف في قلوبهم **المسئلة الثانية**
 طائفة من لا يدين بالابدية وجوه يظنون وقيل خبر اهتمت انفسهم ثم انه تعالى
 وصف هذه الطائفة بانواع من الصفات الصفة الاولى من صفاتهم قوله تعالى يظنون
 بالله غير الخوف الجاهلية وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في هذا النظر احتمالات
 احدها وهو الاظهر وهو ان ذلك الظن هو انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محرضا
 في دعواه ما سلط الله الكفار وهذا ظن فاسد واما على قول اهل السنة والجماعة فلا يجهل به
 يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اجترأ احد عليه فان البتة خلعة من الله تعالى يشرف
 بها عبد وليس في الفعل ان المولى اذا شرف قبله بخلعة ان يشرفه بخلعة اخرى فان له
 الامر والنهي كيف يشاء بحكم الالهية واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله وحكامه
 فلا يتد ان يكون الله تعالى في الخلقة بين الكافر والمسلم بحيث يترادى كافر المسلم
 حكما خفية وانظرا فامرعية فان الدنيا دار الامتحان والابنة ووجوه المصالح مستورة
 عن العقول فربما كانت المصلحة بين الكافر والمؤمن حتى يغير الكافر المؤمن وربما كانت
 المصلحة في تسلط الفقر والزمانة على المؤمن قال النعمان لو كان كون المؤمن محمدا بوجوب زوال
 هذه المصالح لوجب ان يضطر الناس الى معرفة الحق في التكليف واستحقاق
 الثواب والعقاب بل لا شك انما يعرف كونه محمدا بمعية من الدلائل والبيانات فاما الظاهر
 فقلد يكون من المبطل الحق ومن الحق المبطل وهن جملة كافية في بيان انه لا يجوز الاستدلال بالدلالة
 والشكوك وفوق القوم على ان صاحبها على الحق الثاني ان ذلك الظن هم انفسهم كانوا يظنون
 الا لا العالم بكل العلوما الفادر على كل المعذرات ويكبرون الشيع والبعث فلا جرم ما وثقوا بعزل
 البنى في ان الله تقوىهم وينصهم **المسئلة الثانية** في قوله في حكم المصدد ومناه يظنون بالله غير
 الظن الحق الذي يجب ان يظن به وطقن الجاهلية يدل منه وانما ذلك في هذا الترتيب ان غير المؤمنين

كثيرة وافصح مقالات اهل الماهلية فذكر اولاً انهم يظنون بالله غير الله الظن الحق ثم بين
 انهم انما يسمونهم اقسام الاديان التي هي غير حقيقة او كما واكثر ما يطلقوا هم طين اهل الماهلية
 كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين الملا حق **المسئلة الثانية** في قوله ظن بالله
 قولان احدهما انه كقولنا خاتم الجود وعمر القلي يريد انطلق المختص بالملة الماهلية والثاني
 المراد طين اهل الماهلية والثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين المتأينين
 قوله تعالى يقولون هل لنا من الامر شيء قل ان الامر كله لله واعلم ان قوله هل لنا من الامر
 من شيء حكاه للشبهة التي تضمنت اهل الشقاق ما هو محتمل وجوهاً الاول ان عبد الله بن ابي
 شاور الذي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشارة عليه بانه لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة
 اخذوا على الرسول صلى الله عليه وسلم في ان يخرج اليهم فقتل عبد الله بن ابي من ذلك وقال
 عطاء بن ابي رباح الولدان ثم لما كثر القتل في الخرج رجع عبد الله بن ابي فقتل له قتل في الخرج
 فقال هل لنا من الامر شيء يعني ان محمداً لم يقبل قولي حين امرته بان سكن في المدينة
 ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله عنهم قالوا لولا ما علموا ما قتلوا وللعني هل لنا من الامر
 وهو استفهام على سبيل التكاثر الوجه الثاني في التأويل ان من عادة العرب ان اذا كانت الدولة
 لا طير قالوا له الامر وان كانت تعدوه قالوا عليه الامر فعوله هل لنا من الامر شيء اي هل لنا من
 الشيء الذي كان بعدنا به محمد وهو النصير القوي في هذا استفهام على سبيل التكاثر وكان
 عزمهم منه الاستدلال بذلك على ان محمد عليه السلام كان كاذباً في ادعاء النبوة والقصبة
 من الله تعالى لانيته وهذا استفهام على سبيل التكاثر الثالث ان يكون التقدير انطبع
 ان يكون لنا القلبة على هو لا والفر من منه تغير المسلمين في التشديد في الجهاد والحرب مع
 الكفار ثم ان الله سبحانه اجاب عن هذه الشبهة بقوله قل ان الامر كله لله وفي الآية سبيل
المسئلة الاولى في قوله بغير حكمة فاعلم ان الامور كلها بغير حكمة فاعلم ان الامور كلها بغير حكمة فاعلم ان الامور كلها بغير حكمة
 كله متداوياً في قوله الله خبره ثم صارت هذه الجملة خبراً لان ولما انصب في قوله بغير حكمة
 فكانت كالمفظة اجمع ولو قيل ان الامر اجمع لم يكن انا النصيب فكذلك اذا قال **المسئلة الثانية**
 الوجه في تقرير هذا الموطن ما بينا اننا قلنا بذهب اهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من
 افعاله في الامانة والاحياء والفساد والافناء والشيء او الضار او النافع اذ لا ينافي بين رعاية
 المصالح وتحقيقه لا يعلم الا الله تعالى فكانت المصلحة في افعال السرور والذلة وبما كانت
 في تسليم الاخر والاول لا فرق في دفع شبهة المنافقين من هذا الوجه **المسئلة الثالثة**
 اجمع افعالنا بهذه الآية على ان جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذنبت لان المنافقين قالوا
 ان محمد قبل ثارنا وصحبنا لما وقع في هذه الحجة فاجاب الله عنه بان الامر كله لله وهذا
 الجواب انما ينظم لو كانت افعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته اذ لو كانت خارجة
 عن مشيئته لم يكن هذا الجواب انما الشبهة المنافقين الانشاء الى الوجه لانه ثبت
 ان كل ما سوى الله تعالى يستند الى الجحان وتكويه وهذه القاعدة لا اختصاص بها
 بمحدث دون محدث او ممكن دون ممكن فقد دخل فيه افعال العباد وحركاتهم ككافة
 وذلك هو المراد بقوله قل ان الامر كله لله هذا الكلام في غاية الظهور ولن يفقه
 الله الانصاف ثم انه تعالى قال يخفون في انفسهم ما لا يريدون لست واعلم انه
 تعالى حكى عنهم انهم قالوا هل لنا من الامر شيء وهذا الكلام يحل فلعن الله قائله كان

من يكون

من المؤمنين المحققين وكان فرضه من اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج
 ومن ان حصل النقرة ولعله كان من المنافقين وانما قاله طعن في بنوع
 محمد وفي الاسلام بين تعالى في هذه الآية ان فرض هؤلاء من هذا الكلام هذا
 القسم الثاني وهاهنا في هذا النبوة ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم محمداً
 محمداً وكبره حم النوع الثالث من الاشياء التي حكى الله عن المنافقين قوله لهم لو
 كان لنا من الامر شيء ما قبلنا ها هنا وفيه السكال وهو ان يقال ان يقول ما الغرض
 بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الامر شيء واجاب عنه بقوله
 ويمكن ان يجاب عنه من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم قوله هل لنا
 من الامر شيء ما يخرجنا واجاب عنه بقوله الامر كله لله واجيب المنافقون على الطعن
 في هذا الجواب بقوله لو كان لنا من الامر شيء ما خرجنا من المدينة ولو انا ما خرجنا
 ما قبلنا ها هنا وهذا يدل على ان ليس الامر كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا هو بعينه للمناظرة
 الدائرية ومن اهل السنة وبين اهل الاعتزال ان يستدل بقوله الامر في الطاعة والمعية
 والايان والكفر بعبادته ويقول المعتزلي ليس الامر كذلك فان الانسان مختار مستقل
 بالفعل ان شاء الله وان شاء كبرياء هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها
 بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله تعالى جواً عن الشبهة الاولى والوجه الثاني ان يكون المراد
 من قوله هل لنا من الامر شيء هو انه هل لنا من النقرة التي وعدنا بها محمد بن ابي من ان محمد
 لو اطاعني وما يخرج عن المدينة ما قبلنا ها هنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة
 من ثلاثة اوجه الوجه الاول من الجواب قوله قل ان الامر كله لله في قوله بغير حكمة
 القتل الى مضاجعهم والمعنى ان لا يدفع القدر والقد لا يبرأ يعاوم الصدر فالذي قد الله
 عليهم القتل لا بد وان يقتلوا اجمع القدرات لان الله تعالى لما اخبر انه يقتل قلوبهم لا يقتل
 لا يقتل قلوبهم الصديق كذا في ما علم انه يقتل قلوبهم لا يقتل قلوبهم لا يقتل قلوبهم لا يقتل قلوبهم
 انه يمكن فلا بد من انتباه الى اتحاد الله قلوبهم لا يقتل قلوبهم لا يقتل قلوبهم لا يقتل قلوبهم
 وما يدل على تحقق الوجوب كما في قوله الذي كتب عليهم القتل وهذه السكالة تفيد
 الوجوب فان هذه السكالة في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم الصيام كتب عليكم الصيام كتب عليكم الصيام
 القتل وها هنا لا يمكن حملها على وجوب القتل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا الوجه
 في غاية الظهور لمن ادرك الله بالترقي ثم يقول للمفسرين فيه قولان الاول لو جلت
 في بيوتكم لم يخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى مضاجعهم ومصادمهم حتى لو جلت ما علم
 الله انه لو جلت الثاني كانه قيل للمنافقين لو جلت في بيوتكم عن الجهاد لم يخرج المؤمنين
 الذين كتب الله عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولو تخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم
 الوجه الثاني في الجواب عن هذه الشبهة قوله وليست الله مافي صدوركم وذلك لان القوم
 زعموا ان الخروج الى تلك المعانلة كانت مفسدة ولو كان الامر اليهم ما خرجوا اليها فقال
 فقال تعالى بل هذه المعانلة مشتملة على نوعين من المعصية ان يمتنعوا الجهاد في حق الله تعالى
 وفي المثل المشهور لا تكسر هو الفتن فانها حصاة المنافقين ومعنى الاشارة في حق الله تعالى
 قد مر تفسيره سراً كثيرة فان قيل لم ذكر الاشارة الاولى وقد سبق ذكره في قوله ثم منكم

عنه ليتبينكم قلنا لما طال الكلام اعاد ذكره وقيل الابتداء الاول هزيمة المؤمنين
والثاني سائر الاحوال الوجه الثالث في الجواب قوله ويخص ما في قلوبكم وفيه وجهان
احدهما ان هذه الواقعة تخص قلوبكم عن الرساوس والشبهات والثاني انها تخص
كفان لذنوبكم يحصركم عن ثبات المعاصي والسيئات وذكر في الاشارة الصدور وفي
القلوب وفيه بحث ثم قال والله عليهما ذات الصدور واطم ان ذات الصدور هي الاشياء
الموجودة في الصدور وهو الاسرار وهو الاسرار والاضمار في ذات الصدور ولا يخالفه
فيها مصاحبة لها وصاحب الشيء ذوق ومصاحبة ذاته وانما ذكر ذلك ليدل به على ان ابتلاء
يكن لانه لا يحق عليه ما في الصدور وغير ذلك لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاءهم
انما يخص الالهية او لا يستصلح قوله تعالى ان الذين **كفروا** ما كسبوا من الله عتوان الله
صفور **حسين** اعلم ان المراد ان القوم الذين تولوا يوما واحد عند التقاء الجمعين
وفارقوا المكان وانهم مولد عن الله عنهم وفي الآية سائل **المسئلة** الاولى اختلفت
الاجابة فمن ثبت ذلك اليوم ومن لم يثبت ذلك قال محمد بن اسحاق ان ثلث الناس كانوا مجرمين
وثلاثهم يتوبوا واختلفوا في الشهرين فقبل ان يعقوبهم وردت بقية رجال المدينة
وكان اول من دخل المدينة واجترأ ان الرسول صلى الله عليه وسلم قتل سعد بن
عثمان ثم ورد بعد رجال دخلوا على نساءهم وحمل النساء قتلن ابن رسول الله
مغرون وكن تحت التراب في رجوعهم ويقبلن هالك المعزل اعزل به ومنهم
من قال ان المسلمين لم يعدوا الجبل قال القفال والذي تدل عليه الاخبار في الجملة
ان نفرا قليلين تولوا وابتعدوا منهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب الى سائر
الجزائر وما الاكثرون فانهما تزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك ومن المشركين عمر الاله
لم يكن في اول المشركين ولم يعد بل ثبت على الجبل الى ان صعد النبي صلى الله عليه وسلم
ومنهم ايضا قتلان منهم وهو مع رجلين من الانصار يقال لهما سعد وعقبة فهما
حتى بلغوا موضعاً بعد اثم رجعا بعد ثلاثة ايام فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم
لقد ذهبتما فيما عريضة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع فاطمة قالت لعلي ما
فعل عثمان فقصه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعناني ازوج الاخوات ان تحابوا واما
الذين ثبتوا مع الرسول فكانوا الاربعة عشرة رجلاً سبعة من المهاجرين وسبعة من
الانصار فمن المهاجرين ابو بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وطهية
بن عبيد الله وابو عبيد بن الجراح والريزن الغوامر ومن الانصار الحباب بن المنذر
وابود جانة وعاصم بن ثابت واكاث بن ابيهم وسهل بن حنيف ثم لم يقبل منهم ثلث
احد وروى ما بين عينة انه اصيب من يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين
كلهم بجى وبخو ابي يده ويقول وجهي لرجل القدا ونفسي لنفسك وعليت السلام
من مودع **المسئلة** الثانية قولنا ان الذين تولوا ما كسبوا من الله عتوان الله
عامة يعني الذين الذين انهم مولدوا يوماً واحداً استنزلهم الشيطان اى جعلهم على الزلة
وازل واستنزل بمعنى واحد قال تعالى فان لهما الشيطان وقال ابن قتيبة استنزلهم طلب
زلفهم كما يقال استنزل اى طلب عجلته واستعمله طلب عمله **المسئلة** الثالثة

قال الكشي

قال الكشي الآية تدل على ان المعاصي لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها في هذه الآية
الى الشيطان وهو كقول الله تعالى لموسى هذا من عمل الشيطان وكفوله يوسف بعد
ان نزع الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى وما اسأله الا الشيطان
المسئلة الرابعة انه تعالى لم يبين ان الشيطان في اى شئ استنزلهم وذلك
وذلك لان مع العفو لا حاجة الى تعيين المصيبة لكن العفو لا يجوز ان يكون المراد
بذلك تحويلهم عن الموضع وان يكون رغبته في العتية وان يكون قتلهم في الجهاد
وحد ولهم عن الاخلاص واني ذلك كان فقد صرح ان الله عفى عنهم وروى ان عثمان
عوف في هجرته يوماً فقال ان ذنوبى ان كان خطا لكن الله عفا الله عنه
ومر هذه الآية اما قوله تعالى بعض ما اكسبوا منه وجهان احدهما ان البناء بالالف
لصاق كقولك بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم خطايا
فبواسطة تلك الخطايا قدر الشيطان على استنزالهم على هذا التقدير وفيه وجه
الاول قال الزجاج انهم لم يتولوا اى جهة المعاصي ولا جهة الفوارس الرحب
ورغبة منهم في الدنيا وانما ذكرهم الشيطان ذنباً كانت لهم مكره القاء الله الا على
حال رضوخهم والا بعد الاخلاص في التوبة بهذا خاطر بنا لهم وكانوا مخطئين فلهذا
انهم لما ادنوا بسبب مغارة ذلك المكان انهم الشيطان لتوبهم ووقعهم في المغارة
لان الذنب سجد الى الذنب كما ان القطاعة تنحرف الى القطاعة ويكون لطفاً
فيها الثالث لما ادنوا بسبب اغتيال ومنازعة بعضهم مع بعض وقوا في
ذلك الذنب والوجه الثاني ان يكون المعنى استنزلهم الشيطان في بعض ما كسبوا
لا في كل ما كسبوا والمراد بيان انهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت
لهم في بعض اعمالهم ثم قال تعالى ولقد عفى الله عنهم واعلم ان هذه الآية دلت
على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز كقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يغفر ان يغفر ان يشرك به ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب ان كان من
الصغار جاز العفو عنه من غير توبة وان كان من الكبائر لم يجز الا مع التوبة فها هنا
لا بد من توبة منهم وان كان ذلك غير مذكور في الآية قال القاضي والاقوي
ان ذلك الذنب كان من الصغار ويدل عليه وجهان الاول انه لا يكاد يكون في الكبائر
انما زلة انما يقال ذلك في الصغائر الثاني ان القوم ظنوا ان القرية لما وقعت على
المشركين لم يبق الي ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم استغفروا عنه وتحويلوا
ليطلب العتية ومثل هذا لا بعد ان يكون من باب الصغار لان الاجتماع في مثله
مدخلا واما على قول اصحابنا ان يثبت العفو عن الصغار والكبائر فلا حاجة الى هذه
التكلمات ثم قال ان الله عفو رحيم لا يميل بالمعصية وقد اجمع اصحابنا بهذا على
ان ذلك الذنب كان من الكبائر لانه لو كان من الصغار لوجب على قول المعتزلة
ان يعفو عنه ولو كان العفو واجباً لما حسن التمدح به لان من لم يظلم انساناً
فانه لا يحسن ان يمدح بانه عفى عنه وغفر له فلما ذكر التمدح علمنا ان ذلك الذنب
كان من الكبائر ولما عفى عنه علمنا ان العفو عن الكبائر واقع والله اعلم قوله تعالى

يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا الاخوانهم اذا امرنا
 في الارض ان نقاتلهم او نقاتلوا عندنا ما منا من نقاتلهم الله يجعل الله ذلك خسر
 في قلوبهم والله يحيي ويميت والله بما تعملون بصير **المسئلة الثانية** في سبيل الله
 او من سبيل الله من الله ورحمته خير مما يجمعون **المسئلة الثالثة** في سبيل الله
 تحتون ان العلم ان المنافقين كانوا يعترفون للمؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم
 لو كانوا عندنا ما منا من نقاتلهم او ما قلنا انهم لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في
 الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ذكر في هذه الآية ما دل
 على ذلك على النبي عن ان يقول احد من المؤمنين مثل مقالة الله فقال يا ايها الذين
 آمنوا لا يقولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم يخرجوا لما استروا ما قبلت فان الله
 هو المحيي المميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يسبق وان لم
 يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت وايضا الذي قتل في الجهاد لو انه
 ما خرج الى الجهاد لكان بموت لا لحالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد
 حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من ان يموت في غير ما يريد وهو
 المراد من قوله ولين قتلتم في سبيل الله او مستلزمة من الله ورحمته خير مما
 يجمعون فلهذا هو المقصود من الكلام رغم في الآية مسائل **المسئلة الاولى**
 اختلاف في المراد بقوله كالذين كفروا فقال بعضهم هو على خلافه بدل فيه
 كل كما يقول مثل هذا القول سوله كان منافقا او لم يكن وقال آخرون انه مخصوص
 بالمنافقين لان هذه الايات من اولها الى اخرها مختصة بشرح اخوانهم وقال
 آخرون هذا مختص بعبد الله بن ابي بن ملول ومعتبين قسيرا وسائر اصحابهم وعلى
 هذين القولين فالآية تدل على ان الايمان ليس عيارا عن الاقرار باللسان كما يقوله
 الكرامة اذا لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله وقالوا الاخوانهم لاجل اخوانهم
 كقوله وقال الذين كفروا الذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه
 واقول بقرير هذا الجواب هم لو قالوا لو كانوا عندنا ما منا من نقاتلهم او ما قلنا انهم
 على ان اولئك الاخوان كانوا مسلمين ومقتولين عند هذا القول فوجب ان يكون
 كون المراد من قوله وقالوا الاخوانهم هو اسم قالوا ذلك لاجل اخوانهم ولا يكون
 المراد هو انهم ذكروا هذا القول مع اخوانهم **المسئلة الثالثة** في سبيل الله
 يحمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب وان كانوا مسلمين كقوله تعالى والى
 عاد اناهم هو ذكروا الى نوح اناهم صالحا فان الاخوة في هذه الايات اخوة النسب
 لا اخوة الدين قلل اولئك المقولين من المسلمين كانوا من اقارب المنافقين
 فالما تقولون ذكروا هذا الكلام ويحمل ان يكون المراد من هذه المشاكلة في الذين
 وايضا ان صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات فالذين يقواسون المنافقين
 قالوا ذلك **المسئلة الرابعة** المنافقون كانوا يظنون ان الخارج منهم يسفر
 بعدد هو المراد بقوله اذا ضربوا في الارض والخارج الى الغزو وهو المراد بقوله

لو كانوا غزوا اذا ما هم موت وقتل فذلك انما ناله بسبب الشفرو والغزو وجعلوا
 ذلك سببا لتفريق الناس عن الجهاد وذلك لان في انطباع محبة الحياة وكراهة
 الموت والقتل فاذا قيل للذين ان يخرجوا من الشفرو والجهاد فانت سليم طيب العيش
 وان يحمي احداهما وصلت الى الموت او القتل فالقائل ان يفر طبعه عن ذلك في غيب
 في ملازمة البيت مكان ذلك من مكاييد المنافقين عن الجهاد فان قيل فلما زاد كره
 الضرب في الارض الغزو وهو داخل منه قلنا لان الضرب في الارض يراد به الابعاد
 في الشفرو لا ما يقرب منه وفي الغزو لا فرق بين قربه وبعيده اذا الخارج من المدينة
 الى جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض مع قرب المسافة وان كان غاريا فهذا
 فان قيل افراد الغزو عن الضرب في الارض **المسئلة الخامسة** في الآية اشكال وهو
 ان قوله قالوا الاخوانهم يدل على الماضي وقوله اذا ضربوا يدل على المستقبل فكيف
 الجمع بينهما على قولنا قالوا الاخوانهم اذا ضربوا او حين ضربوا لم يكن فيه اشكال
 والجواب عنه من وجوه الاول ان قوله قالوا مقتدرين يقولون مكانه قيل لا يكونوا
 كالذين كفروا ويقولون لاخوانهم كذا وكذا وانما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي
 لعلمين احدهما ان الشيء الذي يكون لازما للحصول في المستقبل قد يغير عنه بانه
 حدث او هو حادث قال تعالى ان امر الله وقال انت ميت فها هنا وقع التفسير
 عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة اغا لوقع التفسير عنه بلفظ الماضي
 دل ذلك على ان جهدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة قد بلغ الغاية
 وصار بسبب ذلك لهذا المستقبل كالتكليف الواقع انفاية انفاية انما في
 عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن امر
 صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جزم واجتهادهم في تقرير هذه
 الشبهة فلهذا هو الجواب المعتمد عندي والله اعلم الوجه الثاني في الجواب ان الكلام
 خرج على سبيل حكاية الحال الماضية والمعنى ان اخوانهم اذا ضربوا في الارض
 قالوا كفروا يقولون لو كانوا عندنا ما منا من نقاتلهم بعد ذلك لا بد وان يقول
 قالوا هذا هو المراد بقولنا خرج هذا الكلام حكاية الحال الماضية الوجه الثالث
 قال فظنرب كلمة اذا اذا اجوز اقامة كل واحد منها مقام الاخر او قول هذا الذي قاله
 فظنرب كلام حسن وذلك لانا اذا اجوزنا اثبات اللغات فيجب مجهول متول عن قابل
 مجهول فلان يجوز اثباتها بالقران العظيم كان ذلك أولى انتهى ما في ابواب ان قال
 اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل المجاز لما بينه
 وبين كلمة اذن من المشابهة الشديدة وكثيرا الذي يخرج من غير في تقرير اللغات
 الواردة في القران فاذا استشهدنا في تقرير بيت مجهول فربما به وان شديدا
 التخي من فانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليل على صحة
 فلان جعلوا ورود القران به دليلا على صحته كان أولى **المسئلة السادسة**
 الغزى جمع غزاة كالغزو والركع والتصدىع قائم وراكع وساجد ومثله من النافذات
 وعن وجوز ايضا غزاه مثل قضاء وزمناه في جمع الغاضى والغاضى والغزوف
 كلام العرب وقد عدلوا والغزى المقصد **المسئلة السابعة** قال الراوى في الآية

مخزوف يدل عليه الكلام والسقير اذا ضربوا في الارض فاقوا او كانوا اخرى فقتلوا
لو كانوا احدنا ما ماتوا وما قتلوا فقولوا ما ماتوا وما قتلوا يدل على موته وقيل
ثم قال تعالى لجعل الله ذلك حبرة في قلوبهم مثل ما يقال في بيته ليو دني وصرته
ليقروني ومثله قوله تعالى فالتقطه الغرغور لبيكون له سعدا رزقا اذا اعرفت
هذا فتقول ذكرنا في بيان ان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم
وجوه الاول ان اقاد ب ذلك المقبول اذا سمعوا هذا الكلام اذ ادت الحسرة
في قلوبهم لان احدهم يعتقد انه لو بالغ في منعه عن ذلك السقير وعن ذلك
الغزو لبقى فذلك الشخص انما مات او قتل بسبب ان هذا الاثر فصر في منعه
فعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي يسبب الى موت ذلك الشخص الغرغور
اعليه او قلده حتى اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلقفه
اما المسلم المعتقدين ان الحياة والحوث لا يكون الا بتقدير الله وعنايه لم
يحمل البتة في قلبه شي من هذا النوع من الحسرة فثبت ان الشبهة التي ذكرها
المنافقون لا يقيدهم الاياداة الحقة والاسف الوجه الثاني ان المنافقين
اذا القوا هذه الشبهة الى اخوانهم تنصلوا عن الغزو والجهاد وتخلوا عنه فاذا
اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو وصلوا بسببه الى الغنائم العظيمة والاستيلاء
على الامداد والغوز بالاماني حتى ذلك المستحلف عند ذلك في الحسرة والحسرة
الوجه الثالث ان هذه الحسرة انما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين
اذا رאו تخصيص الله المجاهدين بمن يد الكرامات واعلاء الدرجات تخصيص
هؤلاء المنافقين بمن يد الحزى واللعن والعقاب الوجه الرابع ان المنافقين اذا
اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا منهم قولا لها فحولوا
بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على اولئك الضعفة فانه كما يقول الله
سبيد ذلك حشر في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة
الوجه الخامس ان جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات وانقاء الضلال لا يعني
فققون عند ذلك في الحيرة والحيرة ضيق الصدر وهو المراد بالحسرة كقولهم
ومن برد الله ان ضله يجعل صدره ضيقا حرا كما الشاد من انهم متى القوا هذه الشبهات
على اقرباء المسلمين لم يلقوا اليهم فيضيع سعيهم ويظلم كيدهم فيحصل الحسرة في قلوبهم
القول الثاني في تفسير الآية ان الام في قوله لجعل الله متعلقة بما دل عليه النبي
والتقدير لا تكون امتهم حتى يجعل الله انتفاء كيدهم مثلهم حشر في قلوبهم لان
فما يقولون ويعتقدون ومضادهم مما يغفونهم ويعتقدونهم ثم قال تعالى والله يحيي ويميت
وفيه وجهان الاول ان المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقرير ان
الحق والميت هو الله ولا تأثير لشي اخر في الحياة والموت وان علم الله لا يتغير وان حكمه
لا يتقلب ان قضاء لا يتبدل فكيف يقع الجور في البيت من الموت فان قيل ان كان
القول بان قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الحق والاجتهاد مفيدا في الهدى عن قتله المور
فكذا القول بان قضاء الله لا يتبدل وجب ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاخرا عن عقاب
الاخر وهذا يمنع من لزوم التكليف المقصود من هذه الايات تقرير الامر بالجهاد

والتكليف اذا كان هذا الطرب يقضي بالآخرة الى سقوط التكليف كان هذا الكلام يقضي
شيوته الى قبحه فيكون ساقطا والجواب ان حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة وعبادة
مصلحة بل عندنا انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والوجه الثاني في تأويل الآية انه ليس
الغرض من هذا الكلام الجواب بل المقصود انه تعالى لما نهى المؤمنين عن ان يقولوا
مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يحيي قلوبا وليا به واهل طاعته باليقين
والنور والعرفان ويميت قلوبا هداه من المنافقين ثم قال والله بما يعملون بصير
وفيه مستثنان **المسئلة الاولى** المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من
طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين **المسئلة الثانية** في ان كثير من حجة والكسا
يعلمون كناية عن التأييد والتقدير يجعل الله ذلك حشر في قلوبهم والله بما يعملون
بصير والباقيون بالثناء على الخطاب لكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين
كفروا بعده في قوله لا تكونوا كالذين ولين قلوبهم في سبيل الله او مستمعين لعزة
من الله ورحمة خير مما يحسون واعلم ان هذا هو الجواب عن شبهة المنافقين
وتقرير ان هذا الموت لا يد واقع ولا يحصى للاشياء من ان تفل او تموت فاذا
وقع هذا الموت والقتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه فهو خير من ان يحصل ذلك
في طلب الدنيا ولذا انها التي لا ينفع الا انسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب
في غاية الحسن والقوة وذلك ان الانسان اذا توجه الى الجهاد اقرض قلبه عن الدنيا
واقبل على الاخر فاذا مات فكانه حجب عن المعشوق والبقى في دار العزبة ولا
سئل في كمال سعادة الاول وكال شقاوة الثاني وفي الآية مستايل
المسئلة الاولى في ارفاع ربحهم والكساي مست بكسر الهم والباقيون بصير
الهم والاولون اخذون من مات يمات مثل هاب هاب هبت وحاب
يخاف خفت روى المبرد اللغة فان صح فقد صحت هذه القراءة واما قراءة
الجمهور فهي ما حور من مات يموت مثل قال يقول قلت **المسئلة الثانية**
قال الواحدى رحمه الله الام في قوله ولين قلوبهم لا المقصود بتقدير والله لئن
قتلتم في سبيل الله والامر في قوله لمغفرة من الله ورحمة جوار العشر وذلك
على ان ما هو داخل عليه جوار الا صوب عندي ان يقال هذه الامر للمناكيد يكون
المعنى ان وجب ان يموتوا او يقتلوا في سبيلهم وعزركم فكذلك يجب ان تغزوا
بالمغفرة ايضا فلما اذا غشروا من الله كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم
الحصول ثم بتقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق
بالماتل ان يحزر عنه **المسئلة الثالثة** في ارفاع ربحهم عما يحسون بالياء على سبيل
الغبية والباقيون بالثناء على وجه الخطاب انما وجه الغيبة فالمعنى ان مغفرة خير
مما يحسونه هؤلاء المنافقون من الخطاب الثاني واما وجه الخطاب فالمعنى انه تعالى
كانه مخاطب المؤمنين فتقول لهم مغفرة الله خير لكم من الاموال التي تجتمعون في
الدنيا **المسئلة الرابعة** انما قلنا ان من هذا الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا
لوجوه احدها ان طلب المال فهو في قلب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينفع
به عند لانه يموت قبل العذر واما طلب الرحمة والمغفرة فانه لا يند وان ينفع به لان الله

لا يخفف ومن وقد قال من قبل فقال خير ابراهيم وثانياها بان يبق الى الله لكن هل ذلك
 المال لا يبق الى العبد فكمن انسان اصبح اميرا وامسى اسيرا وخيرات الاخرة لا تزول
 لقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ولقوله ما عندكم ينفذ وما عند الله باق
 وثالثها بتقدير ان يبق الى العبد يبق ما لكما الى لكنه حدث حادث بمنعت عن الاستفاح
 به مثل مرض والى وغيرهما ومنافع الاخرة ليست كذلك ورابعها بتقدير انه في
 تلك الاستفاح بذلك المال ولكن لذات الدنيا مشوبة بالادب ومنافعها مشوبة بالفساد
 وذلك مما لا ينجي واما منافع الاخرة فليست كذلك وغاسها هب ان تلك المنافع تحصل
 في الله خاضعة عن الشوائب ولكنها لا بدور ولا تستمر بل تنقطع ونفى وكما
 كانت اللذة اقوى اكل كان الناس عند فواتها اشد واعظم ومنافع الاخرة مصونة
 عن الانقطاع والارواح وسادسها ان منافع الدنيا حسبية ومنافع الاخرة عقلية
 والحسبية حسبية والعقلية شريفة ترى ان استفاح السهام بلادة بطنة وقربة
 تسوي استباح الملاحة المقتربة عند اشراقها بالانوار الالهية ففهم المعاقلة
 الستة بتلك على ما لا نهاية له من الوجوه الدالة على صحة قوله سبحانه لمفعلة
 من الله ورحمة الله خير مما يجمعون فان قيل كيف يكون المنفعة موضوعة بانها
 خير مما يجمعون ولا خير مما يجمعون اصلا فلنا ان الذي يجمعونه في الدنيا قد
 يكون من باب الخلال الذي يبدخيرا وايضا هذا اورد على حسب قولهم ومفهوم
 ان تلك الاموال خيرات فقبل المنفعة خير من هذه الاشياء التي يطلبونها جهنم
المسألة الثانية فابن الناجح والمنسوج في القرآن انه لو اتي في اول الامر
 بالحكم المشتمل على التعليل والتشديد يدرك ما لم يعلم ايتى بالبرهان والبرهان
 ثم بسطه بالتعليل وهذا ايضا هو الفائق في عدم نزول القرآن دفعة واحدة لان
 دفعة واحدة لو كانت تلك الامور قد دفعت دفعة واحدة فقل على قوم موسى لكانه نزل بها فجاء
 حتى حصل الالف فلا يحصل التعليل ثم قال ولئن منتم او قبلتم لالى الله تحشرون
 واعلم انه سبحانه وتعالى في الالة الاولى بالحق الى معرفة الله وفي هذه
 الالة زاد في اعداد الدرجات فرفعهم جاهنا بالحق الى الله وروى ان عيسى بن مريم
 صلوات الله عليه من اقوام خفت اذانهم واصفرت وجوههم وراى عليهم اثار
 العباد فقال ماذا يطلبون قالوا الحقنى عذاب الله فقال هو اكرم من ان لا يخلصكم من
 عذابه ثم تراءى لهم فراى عليهم تلك الالام فقالوا انما نطلب الجنة
 والجنة فقال هو اكرم من ان يسمعكم رجعتكم ثم تراءى لهم فراى عليهم اثار
 عليم اكثر فقالوا انهم لانه لكانه من عبيد لا رعية ولا رعية فقال انهم العبيد المخلصون
 في المعبدون المحفون فانظر في ترتيب هذه الايات فانه قال في الالة الاولى لمفعلة
 وهو اشارة الى من يعتد خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو اشارة الى من يبتغي للطلب
 فانه ثم قال فمنا الالة لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من يبتغي الجنة والجنة والعبودية
 وهذا هو المقام واعد النماذج في العبودية وفي علو الدرجة الا ترى انه لما قال لا يخلصكم من
 لا يستكبرون وقال للمؤمنين من اهل الثواب عند ربك مقتدر ان هؤلاء الذين بدلو انفسهم بالدين
 في طاعته وبجانبه عذق كون حشره اليه واستلناهم كبره وتقدم في رزق ووجبه هذا

مقام فيه الطناب والمسبب برشده العذر الذي اوردناه والرجع الى التفسير
 كانه قيل ان تركها الحجاد واحترزتم عن القتل والموت بقتل انا ما فليدلة في
 الدنيا مع تلك اللذات الحسية ثم تركوها لاجل ما تكون لذاتها العبدية
 وتعالى عليكم اما لو عرضتم عن لذات الدنيا وطبعتها وبذلت النفس والمال
 للموتى كون حشره الى الله ووقوفكم على عتبة رحمة وتلك ذكره يذكى الله فشنات
 بين هاتين الدرجتين والمترتين واعلم ان في قوله لالى الله تحشرون وهذا يفيد
 دقايق احدها انه لم يقل تحشرون الى الله بل قال الى الله تحشرون وهذا يفيد
 الحصر معناه الى الله تحشرون العالمون لا الى غيره وهذا يدل على انه لا حاكم في ذلك اليوم
 الا هو ولا نافع ولا مضر الا هو قال تعالى لمن المالك اليوم لله الواحد القهار وقال
 والامر يومئذ لله وثانها انه ذكر من اسماء الله هذا الاسم وهذا الاسم اعظم الاسماء
 دال على كمال الرحمة وكمال القهر اعظم النواع الوعد ولذا لا تله على كمال القهر اشد
 انواع الوعد وثالثها ادخال لام التاكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا يثبت
 على ان الالهية تقتضي الحشر والنشر كما قال ان الساعة ايتة كاد اخفيها لئلا يحرك كلف
 بما ترى ورابعها ان قوله تحشرون فعل ما لم يسبق فاعلمه مع ان ناطل ذلك الحشر هو الله
 وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهددت العقول بانه هو
 الذي يبدى ويعيد ومته الانشاء والاحادة فترك التصريح في هذه المواضع ادل
 على العظمة وتظهر قوله تعالى وقيل يا ارض المني ما لك وخاسها انه اذا اضاف حشرهم
 الى غيره وذلت بنبه على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة وبغاد المشية
 فهو سواه كذا احيوا او امواتا لا يخفون عن قهر الربوبية وسادسها ان قوله تحشرون
 خطاب مع الكل فهو يدل على ان جميع العالمين يحشرون ويوفون في عرصة القيامة
 وبساط العدل فينتج المظلم مع الظالم والمظلوم مع الظالم مع القابل والحق سبحانه يحكم
 بين عبده بالحق المبين عن الجور كما قال ويقع الموازين القسط ليوم القيامة فمن
 تامل في قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعد التوفيق علم ان هذه القوايدة
 التي ذكرناها كالتعقير من خارج الاسرار المودعة في هذه الالة وتشتت القاضى بهذه
 الالة على ان المقول ليس بميت قال لان قوله ولين متهم بقتل عطف المقول على
 للميت وعطف الشيء على نفسه متمنع قوله تعالى **فما رحمة من الله لنت لهم ولو**
كنت فظا عتيفا لقلنا لا تفسحوا من حولك فاعف عنهم وسجف لهم وشاورهم
في الامر فاذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين اعلم ان القوم
 لما نهزموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم يوم احد ثم عادوا الى محاربتهم الرسول صلى الله عليه وسلم
 بالتعذيب والتشديد وانما خاطبهم بالكلام الذين ثم انه سبحانه لما ارشدهم في الايات المتقدمة
 الى ما ينبغي من معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفى عنهم زاد في الفضل والامتنان
 ولكرم بان مدح الرسول مدحه فهو مذكركه التعليف عليهم فقال فما رحمة من الله لنت لهم
 لهم ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الالة مسابيل المستدل او في
 اعلم ان لينة صلى الله عليه وسلم مع القوم عبارة عن حسن خلقه مع القوم قال تعالى
 والحفص جناحتي لئن اقبلت للمؤمنين وقال فذل لعفووا مرا يعرفوا وعرض عن

انما هذين وقال وانت لى خلق عظيم وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه
 ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم وقال صلى الله عليه وسلم لا طلاق الا
 الى الله من علم امامه او رفيقه ولا جعل البغض الى الله من جعل امامه وحيوته فلما
 كان صلى الله عليه وسلم امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حملا وحسن خلق وروى
 ان امرأة عثمان دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبي وعليه ثياب السراويل
 ما فعل ابن عثمان اما والله لا يجدونه الامم القوم فقال لها علي الا ان عثمان دفعه الزمان
 اليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مودودي انه قال حينئذ اعياني ازواج المؤمنين
 ان يجاوزوا لما دخل عليه عثمان مع اصحابه ما زاد عليا ان قال لقد هتتم فيها عريضة
 وروى عن بعض الصحابة انه قال لقد احسن الله الشاكل الاحسان كما مشركين فلو جاز
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الذين جله وبالعقار دفعه لتقلت هذه التكليف
 علينا فما كان ذلك في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فبما قبلنا ما عرفنا من
 الايمان قبلنا ما وراها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان آتت الدين وكلمت الشريعة
 وروى انه صلى الله عليه وسلم قال اما انكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغايه فلا
 اقبله ولا تستدبرها واعلم ان السيرة حسن الخلق امران اعتبار حال الفاعل
 اما اعتبار حال القابل فلان جوهر النفوس مختلفة بالماهية قال عليه السلام
 الارواح جنود مجتدة وقال الناس معادن كعادن الذهب والفضة وكما في جانب
 النقصان يمتد الى غاية البلادة والبلادة والندالة واستيلاء الشهوة والغضب
 عليها واستيلاء حب المال والذات عليها وكذلك في جانب الكمال قد يمتد الى غاية
 القوة والجلالة اما في النوع الغيرية فيكون كما وصف الله بقوله نور على نور وقوله
 وعلمت ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في النوع العلية فكما وصفه
 الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم كماها من جنس ارواح الملائكة فلا تنقاد بشهوة
 ولا يميل الى الغضب ولا تنافر من حب المال والجاه فان من انزع عن شي كان المتأثر
 اضعف من المؤثر فالنفس اذا حالت الى هذه المحسوسات وهذه الخواص نظرية
 وكانت لنفسه المقدسة في غاية الجلال والكمال في هذه الحاصل واما حال اعتبار
 الفاعل فقوله عليه السلام من عرف سر الله في قدره هانت عليه المصائب فانه يعلم
 ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان القدر لا يلغى القدر
 فلا حرج اذا فاته مطلوب لم يعصب اذا حصل له محبوب لم يأسف به لانه لا يطلع
 على الروايات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات فلا تنزع احد في هذا العالم
 في طلب شي من لذاتها وطمعنا بها ولا يعصب على احد بسبب ذات شي من مطالبها ومتى
 كان الانسان كذلك كان حسن الخلق طيب العشرة مع الخلق ولما كان صلوات الله
 عليه اكل البشر في هذه الصفات الموجبة لحسن الخلق لا يجوز كان اكرم الخلق
 في حسن الخلق **المسئلة الثانية** اجب عنها ما رضى الله عنه في مسألة
 القضاء والقدر ربه له فيما رزق من الله لنت له من الله لا يستدل الله تعالى بين ان
 حسن خلقه مع الخلق اما كان بسبب رحمة الله بقوله رحمة الله عند المعترلة
 عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد صلى الله عليه وسلم من الهداية والدعوة

والبيان والارشاد فقد فعل مثل ذلك مع اليسر وفرعون وهامان وابي جهل
 وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب يشترك
 فيه بين اصفي الاصفياء وبين اشقي الاشقياء لم يكن اختصاص بعضهم بحسن
 الخلق وكما ان الطريقة مستفادة من رحمة الله فكان على هذا القول تعقل حسن
 خلق الرسول عليه السلام برحمة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع
 افعال العباد بقضاء الله وقدره والمعتزلة يحلون هذا كزيادة اللطاف وهذا في
 غاية البعد لان ما كان محكما من اللطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي
 يستحقه المكلف سادع طاعته من مزيد اللطاف فذلك في الحقيقة اما التسمية
 من نفسه لامن الله لا تسمى فعل الطاعة يستحق ذلك المريد من اللطاف وجب ايضا
 اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله اليه فكان ذلك للبعد من نفسه لامن الله المسئلة
 الثالثة ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فيما رزق من الله صلة زائد قالوا وقوله
 في القرآن كثير كقوله عاقبوا وحده ما هنا لنت فيما رزقهم من الله فيما رزقهم
 والعرب قد زيد في الكلام للتأكيد ما يستحق عنه قال تعالى انما انعم الله عليكم
 جاء باكدان وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضام في كلام احكم الحاكمين
 غير جائز وها هنا يجوز ان يكون ما استحقها ما للتعقب بقدره فباني رحمة من الله
 لنت له من ذلك لان خيانتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما يظهر الاستعظام في القول
 ولا خشونة في الكلام علما ان هذا الايتاق الاسباب والتدبير والتدبير الهادي فكان
 فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التدبير والتدبير بقدره فباني رحمة
 من الله لنت له من هذا هو الاصوات عندي المسئلة الرابعة اعلم ان هذه
 الآية دللت على ان رحمة الله هي الموزنة في صيرونه محمد عليه السلام رجلا بالامة
 فاذا كانت حقيقة هذه الآية وعرفت دلالتها انه لا رحمة الا الله تعالى سبحانه
 والذى يعرف ذلك رجوع ادعائها لولا ان الله التي في قلبه عند داعية الخير والرحمة
 واللطف لم يسل شيئا من ذلك واذا التي في قلبه هذه الداعية فكل هذه الامور
 لا محالة وعلى هذا التدبير فلا رحمة الا الله وانها ان كل رحمة سوى الله فانه يستفيد
 برحمته عوضا تاما من النقص واما طلب الثواب وطلب اللذة كالجمل فان فرضنا
 صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من راي
 حيوانا في الارض في قلبه وتامل بسبب مشاهدته ايات في الاله فخلصه عن ذلك
 الاله دفعا لملك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شي من هذه الاعراض لم يرحم
 البتة اما الحق سبحانه هو الذي يرحم لا لغرض من هذه الاعراض فلا رحمة الا الله
 ونالها ان كل من رجم غيره فانه رجمه فان يعطيه مالا او سعد عنه سببا من اسباب
 المكروه والبلاء الا ان المرحوم لا ينفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضاء وهي
 ليست الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا الله واما في الظاهر فكل من اعانه الله على
 الرحمة سمي رحما قال عليه السلام ارحم الراحمين رحمهم الرحمن وقال في صفة محمد صلى
 الله عليه وسلم بالمؤمنين رؤوف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظا القلب لانقضوا
 من حولك واعلم ان من كمال رحمة الله في حق محمد عليه السلام انه عزه مفاصلة

الارواح الظاهرة على النقي الواحد مما يفتي على حصوله وهذا هو الشرع عند اجتماع
 في القلوب وهو السيرة ان صلاة الجماعة افضل من صلاة المنفرد استماع
 امر الله محمد عليه السلام بمساورة من دل ذلك على ان لله عند الله قد روي
 فذا يفيد ان لله قد روي عن الله وعند الرسول وقد روي عن الله الثامن الملائكة
 العظيم لا يشار في المهمات العظيمة الا خواصه والمقرنين عنده فهو لا يشار
 شدة عفا الله عنهم فيما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنهم بفضلهم
 الا انهم ما بقيت لهم تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الذرة
 العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا ازيد فما ودلت لان قبل هذه الواقعة امرته
 بمساورة تكم لتعلم انكم الا ان اعظم حالاً مما كنتم قبل ذلك والسبب فيه انكم
 قبل هذه الواقعة لو كنتم تقولون على اعمالكم وطاعا تكم والان تقولون على فضل
 على فضل وعفوى فحين ان تصيروا حكمكم ومنزلتكم الان اعظم مما كان قبل ذلك
 لتعلموا ان عفو اعظم من حكمكم وكرمي اعظم من طاعتكم والرحمة الا ان الله
 حذركم والبقية مما خطر بباله عند كسبه هذا الموضع والله اعلم بمراده
 وباسرار كلامه **المسئلة الثانية** انفقوا لعل ان كل ما نزل فيه وحى من عند
 لم يخبر الرسول ان ينشأ والامة فيه لانه اذا جاء النص بطل الرأي والقياس فاما ما
 لا تنقض فيه مهمل يجوز المشاورة في جميع الاشياء قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر
 مخصوص بالمشاورة في الحرب وحجته ان الالف واللام في لفظ الامر ليس باللام
 للاستعراق لما بينا ان الذي نزل فيه الوحي لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف
 واللام هاهنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الآية انما هو ما يتعلق بالرب
 ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر محققاً بذلك ثم قال القائلون هذا القول
 وقد اشار الحبيب بن المظفر يوم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنزول على الماهل
 منه وشار عليه استعدان سعد بن معاذ وسعد بن حادة يوم الحندق بترك مصالحه
 على بعض غار المدينة ليتصرفوا قبل منها وحرقت الضيقة ومنهم من قال ان لفظ عام
 حصص منه ما نزل فيه ما نزل فيه من حق حجة في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى امر
 اولى الانصار بالاعتبار فقال غائب روي اولى الانصار ودمج المستدلون فقال لعلمه
 الذين يستنبطونه منهم وكان اكثر الناس عقلاً ودكاءً وهذا يدل على انه كان مأموراً
 ان يترسل عليه الوحي والاجتهاد تقوى بالمناظرة والمباحثة فلذا كان مأموراً بالمناظرة
 وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من امور الدين والدليل عليه انه لا يجوز تخصيص
 التقرى بالقياس ان النص كان عاماً للملايكة في مجوز ادم ثم ان الملبس خصص النفس
 بالقياس وهو قوله خلقني من طين وخلقته من طين نصار ملعوناً لولا كان تخصيص
 بالقياس جائز لما استحق اللعن هذا السبب **المسئلة الرابعة** ظاهر الامر للوجوب
 فقوله وشاورهم غنض الوجوب وحمل الشافعي رضي الله عنه ذلك على التذنب فقال
 هذا القول عليه السلام انك تستأمر في نفسك ولو كرهها الاب على التكاثر جائز لكن الاولى
 ذلك بتقليد نفسها فكذلك احاطوا والله اعلم **المسئلة الخامسة** روي الواحد في
 السبط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم

في هذه الآية ابو بكر وعمر وعدي فيه اشكال لان الذين امر الله رسولهم لم يشاورهم
 في هذه الآية هم الذين امره بان يعفوا عنهم ويستغفروا لهم وهم المنعمون بحب
 ان عمر كان من المنعمين فدخل تحت هذه الآية ههنا كذا انزلة بان يقتفو
 الا ان ابابكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الآية والله اعلم ثم قال فاذا عرفت
 فتوكل على الله وفيه مستلذان مسائل **المسئلة الاولى** المعنى انه اذا حصل
 الرأي المتأكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون اعتماداً على الله
 الله وتشيده وعصمة والمقصود ان لا يكون للبعد اعتماد على سبيل الا على الله في
 جميع الامور **مسئلة الثانية** دلت الآية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان
 نفسه كما يقول بعض الجهال والاكابر الامر بالمشاورة منافية لامر بالتوكل
 بل التوكل ان يرعى الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقله عليها
 بل يعول على عصمة الحق **المسئلة الثالثة** هي عن جابر بن زيد انه قال اذا
 عرفت فتوكل على الله بعينه التاء كان الله تعالى قال للرسول اذا عرفت انا
 فتوكل وهذا اصعب من وجهين الاول وصف الله بالعبودية غير جاز ويمكن
 ان يقال هذا الغرض بمعنى الايجاب والامر بالمعنى وشاورهم في الامر
 فاذا عرفت على كل شيء وارشادك اليه فتوكل على ولا تشاور بعد ذلك احد
 والثاني ان القراءة التي لم يقرأها احد من الصحابة لا يجوز لها القراء والله اعلم
 ثم قال الله تحت التوكلين والعرض منه نزعيب المكلفين في الرجوع الى الله الامر
 عن كل ما سوى الله قوله تعالى ان تصومكم الله ولا قايلاً لكم **ان بعدكم من الذي**
نصرهم من بعد على الله فليست **المسئلة الثانية** قال ابن عباس ان نصرهم الله كما
 نصرهم يوم بدر فلا يقللهم احد وان تحذركم كما حذركم يوم احد لم ينصرهم احد وفيه مسائل
المسئلة الاولى قيل المقصود من الآية الترعيب في الطاعة والتخدير عن
 المعصية وذلك لانه تعالى ثبت فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله نصره الله وهو
 قوله بل ان تصبروا وسعوا ياتكم من وراءهم هذا بعدكم ربكم بحجة الا ان من الملايكة
 ثم بين في هذه الآية ان من نصره الله فلا غالب له يحصل من مجموع هاتين
 الايتين ان من اطاع الله فقد فاز بسعادة الدنيا والاخرة فانه يفوز
 بسعادة لا شقاق بعد ما ويعز لا دل معه ويصير غائباً لا يغلبه احد واما من
 اتى بالمعصية فان الله يحذله ومن حذله الله فقد وقع في شقاق لا سعادة معه
 دل لا عزيمه **المسئلة الثانية** احجج الاصحاب على الآية على ان الايمان لا يحصل الا
 باثباته والكفر لا يحصل الا بخلاله والوجه فيه ظاهر لان الآية دلت على ان الامر لله
 الله **المسئلة الثالثة** قرأه بن عمرو ان حذركم من حذله اذا جعله حذركم ولا **المسئلة**
الرابعة قوله من بعد من وجهان الاول من بعد حذله والثاني انه مثل قولك ليس لك
 من يحسن اليك بعد فلان ثم قال على الله فليست **المسئلة الثانية** يعني لما ثبت ان الامر كله
 بيد الله والله لا رد لقضائه ولا دافع لحكمه وجبان الا يتوكل المؤمن الاعلى وقوله واما
 الله فليست **المسئلة الثانية** يعني ان الله يتوكل الله المتوكلون لا على
 غيره وقوله تعالى وما كان النبي ان يقول **ان يقول** يا غل يوم القيامة ثم

توفي كل من حضر ما كسبت **لا تظلم** اعلم انه قال لما بلغ في تحت على الجهاد
 اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جعلها المنع من الغلول فذكر هذه الآية في هذا
 المعنى وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الغلول هو الحيازة واصلة هذا المعنى في الحقيقة
 يقال اصل استباح والجار اذا التقى في الحلة شتما من الله على طريق الحيازة والغلول
 الحقد الكامن في القدر والقتال لا التوبة لدى بليس تحت انبيا والغلول الماء الذي
 يجري في اصول الشجر لانه مستتر بالاشجار وتغفل الشيء اذا غفلت عن الشيء وقال
 عليه السلام من يغفل عن شيء يغفل عن نفسه على غفلة وقال هدايا
 الولاء غلول وقال ليس على المستغفر غير الغفل ضمان وقال لا اغفل ولا اسلب
 وايضا قال غفلة اذا وجب غالا كقولك اغفلة اي وجدته كذلك
المسئلة الثانية في ان كثير وعاصم وابو هريرة يفتح الله وضمت العين اي ما كان
 لشيء ان يحرق وفي الباقر من السبعة يغفل بفتح العين اي ما كان
 للشيء ان يحرق واختلفوا في اسباب النزول بعضها يوافق القراءة الاولى وبعضها
 يوافق القراءة الثانية اما السبع الاول ففيه روايات الاول انه عليه السلام غفله
 في بعض الغزوات وجمع الغنائم وتأخرت القسمة لبعض الموانع فجاه قومه وقالوا
 لا نعشر فمناغنا فقال عليه السلام لو كان لكم مثل ادبكم ما طلست حكمه
 درهما ترون اني انكم منكم فانزل الله تعالى هذه الآية **الثاني** ان هذه الآية
 نزلت في اداء الرحى كان عليه السلام يقرأ القرآن وفيه عيب ليدهم وسب
 واحتمل ضالوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الآية **الثالث** روى مكرمة
 وسعيد بن جبر ان الآية نزلت في قطيفة حره فقدت يوم بدر فقال بعض الجهاد
 لعل النبي صلى الله عليه وسلم اخذها فنزلت الرابع روى ابن عباس من طريق
 اخوان اشترى الناس طمورا ان يخضهم النبي صلى الله عليه وسلم حتى زائد فنزلت
 هذه الآية الخامس روى انه عليه السلام بعث ملاح فقبضه اعداء فقتلوه وبعثه
 للمظالم فنزلت هذه الآية السادس قال السكبي ومقاتل نزلت هذه الآية حين
 ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغيمة وقالوا اخشى ان يقول النبي صلى الله
 عليه وسلم من اخذ شيئا من هذه الاية لا ينفعه الغنائم كالم غنمتها يوم بدر فقال النبي
 عليه وسلم ظننت ان افضل فلا ينفعه كمن نزلت هذه الآية واعلم ان على الرواية
 الاولى المراد من الآية النعمى عن ان يكتم الرسول شيئا من الغنيمة عن اصحابه
 لنفسه وعلى الروايات الثلاثة الاخرى يكون المقصود بغيره من الغلول بان
 يعطى البعض دون البعض واقام يوافق القراءة الثانية فروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم ولما وقعت غزاهم هوازن يوم حنين غله رجل فحيط فنزلت هذه الآية واحلم
 ان النبي صلى الله عليه وسلم غنمها من الغلول وجعلها من الكاثر عن ثوبان عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من فارق رومته جسد وهو يرى من ثلاث من
 الجنة الكبر والغلول والذين وعن عبد الله بن عمر انه كان على قبل النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال له كم مكررات فقال النبي صلى الله عليه وسلم هو في النار نذموا
 ينظرون فوجدوا عليه كد وعناء فذموا وقال عليه السلام اذا راها الحيط والحيط فانه

غادر وشنا

فاد وشنا يوم القيمة وروي روي بن ثابت الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال لا يحل لاحد يوم من بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى ابرك دابة من المسلمين
 حتى اذا انجم ارجوها ولا يحل لامرء يوم من بالله واليوم الآخر ان يلبس ثوبا حتى اذا
 اظفده رده وروي انه صلى الله عليه وسلم جعل سلمان على البقية فجاه رجل وقال
 يا سلمان كان في ثوبي حرق فاخذت خيطا من هذا المناع فخطته به فحل
 علي جناح فقال سلمان كل ثوبي بقدره فحل الرجل الحيط من ثوبه ثم انقاه
 في المناع وروي ان رجلا جاء الي النبي صلى الله عليه وسلم يشترى ثوبا من ثوبين
 من المناع فقال اصبت هذا يوم جبر فقال صلى الله عليه وسلم يشترى ثوبين
 او ثوبا كان من ثوبين رجل بهم في خيمه فقال القوم لما مات هيبنا
 له الشهادة فقال عليه السلام كلوا الذي يغني بده ان الشبهة التي اخذها
 من الغنائم مثل قسمتها للثمن عليه بار واعلم انه يستثنى عن هذا النبي
 حالتان الحالة الاولى اخذ الطعام واحد خلف الدابة بعدد الحاجة قال
 عبد الله بن ابي اوفى اصبتا طعاما يوم جبر فكان الرجل يات فيأخذ منه قدر
 الكفاية ثم يصرف وعن سلمان انه اصاب يوم المد ابر رفقة وجينا وسكينا
 فجعل يقطع من لحم ويقول كلوا على اسم الله الحالة الثانية اذا احتاج اليه من
 روى من البسوا من مال الله صوب رجل من المشركين يوم ابيهم فوقع
 على قفاه فاخذ سيفه فقتله به والله اعلم **المسئلة الثالثة** اما القراءة بفتح
 الياء وضمت العين يعني ما كان لشيء ان يحرق فمناغنا الاول ان يكون المباد
 ان التبع والحيازة لا يجتمعان وذلك لان الحيازة سلب للعارضة والبناء اثار
 في الاخرة فالنفس الرعية فيها يكون في غاية الذم والذم والذم
 المناصب الانسانية فلا يلقى الا بالنفس التي تكون في غاية الجلالة
 والشرف واجمع بين الصفتين في النفس الواحدة مستنع فثبت ان التبع
 والحيازة لا يجتمعان فغير هذه الآية قوله ما كان الله ان يتخذ من ولد معنى الاولية
 واتحاد الولد لا يجتمعان وقيل الامم منقولة والبقدير وما كان ينبغي لعل كقول
 ما كان الله ان يتخذ من ولد اي ما كان الله ليتخذ ولدا الوجه الثاني في تأويل
 هذه الآية على هذه القراءة ان يقال ان القوم قد اتفقوا منه ان يخضهم كخضة
 زايد من الغنائم ولا شئت انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فانزل الله تعالى هذه
 الآية مبالة في النبي له من ذلك ونظيره قوله لئن اشركت لحيطن عملك
 وقوله وروى عن علي بن ابي طالب قوله وما كان لشيء ان يعل اي ما كان يحل
 ذلك واذا المراد به ذلك لم ينفعه ونظيره قوله لولا ان سمعتموه قلتم ما يكون
 لنا ان تشكم بهذا لولا ان عرفتمنا وبل هذه الآية على هذه القراءة
 فيقول صحة هذه القراءة وجه احدها ان اكثر الروايات في سبب نزول هذه الآية
 انهم نسبوا الرسول صلى الله عليه وسلم الى الغلول فثبت ان هذه الآية لنفث
 الحيلة لا يلقى به وثانيها ان ما هو من هذا الغليل في التبريل اسند فيه اسفل
 الى القائل كقوله تعالى ما كان لنا ان نشركه وما كان لياخذوا وما كان للنفس

لا ينكاروا الغافل العطف على محذوف تقديره امن اتقى فأتبع رضوان الله **المسئلة**
الثالثة قوله بانه به احتمله ورجع به وقد ذكرناه في سورة البقرة **المسئلة**
الرابعة في اعاصم في احدى الروايتين عنه رضوان بضم الراء والباقون بالكسب
وهما مصدران بالضم كما ذكرنا وبالكسر كما حسبان **المسئلة الخامسة** قوله
وما اهرج جهنم من صلبة ما قبله والتقدير كمن بانه بسخط من الله وكان ماواه
نجهنم فانما قوله وبش المصير فنقطع غامضه وهو كما مبتداه كما هو جهم
ابتعد بذكر صفتها **المسئلة السادسة** نظير هذه الالة قوله تعالى ام حسب الذين
اجترأوا السيات ان يجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محامد ومما هم
وقوله ام كن مؤمنا كمن كان في حق لا يستويرون وقوله ام يجعل الذين امنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الارض ام يجعل المؤمنين كالنار واجسم القوم بين
الآيات على انه لا يجوز من الله تعالى ان يدخل المطيعين في النار وان يدخل
الذين الجنة بهذه الآيات وقالوا انه تعالى ذكر ذلك على سبيل الاستبعاد
ولو لا انه متع في العقول والالما حسن هذا الاستبعاد واكد العقول ذلك
نقال لا يجوز في الحكمة ان سوى المسنى بالمحسن لان فيه اغتر بالمعاصي واباحة
له واحمالا لطغات ثم قال تعالى هم درجات عند الله وبقه مسائل **المسئلة**
الاولى تقدير الكلام لهم درجات عند الله الا انه حسن هذا الحذف لان اختلاف
اعمالهم قد صيرهم بمنزلة الاشياء المختلفة في ذواتها فكان هذا الجواز المعنى في
الحقيقة والمحكما يقولون ان النفوس الانسانية مختلفة بالماهية والحقيقة
بعضها ذكينة وبعضها بليدة وبعضها مشرقة وبداينة وبعضها كدرة وظلمة
وبعضها حمر وبعضها بدهة واختلاف هذه الصفات ليس باختلاف هذه الأنواع
البدنية بل باختلاف ما هيئات النفوس ولذلك قال عليه السلام الناس منادن
كمعادن الذهب والفضة وقال الارواح جود مجدة واذا كان كذلك
ثبت ان الناس في انفسهم درجات لان لهم درجات **المسئلة الثانية**
هم عابد الى لفظ من في قوله ام كن مؤمنا كمن كان مؤمنا كمن كان ناسبا لا
مع ان يكون قوله عابدا اليه ونظيره قوله تعالى ام كن مؤمنا كمن كان مؤمنا كمن كان ناسبا لا
يستويون فان قوله يستويون صفة الجمع وهو عابدا الى من **المسئلة الثالثة**
هو ضمير عابدا الى من تقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من بانه
بسخط من الله وهذا الضمير يحتمل ان يكون عابدا الى الاول او الى الثاني واليهما معا
فالاختلاف ليس الا هذه الالفة الوجه الاول ان يكون عابدا الى من اتبع رضوان الله
وتقديره ام كن مؤمنا كمن بانه بسخط من الله لا ليسوا بسوا بل هم درجات عند الله
عيا حسب اعمالهم الذي يدل على ان عود هذا الضمير الى من اتبع رضوان اول
وجود الاول ان الغالب في العربي استعمال الدرجات في اهل الثواب والذركات في
اهل العقاب الثاني انه تعالى ذكر وصف من بانه بسخط من الله وهو ان ما اهرج جهنم
وليس في حق ان يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله الثالث ان عادة
القرآن في الاكثر جارية ان ما كان من الثواب والرحمة فان الله يفضله الى نفسه وما كان

من العقاب لا يفضله الى نفسه انى تعالى كبت ذنوبكم على نفسه الرخيم ثم قال كبت عليكم
انقصا من كبت عليكم الصيام فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال له
درجات عند ربهم عند ذلك صفة اهل الثواب والرابع انه متأكد بقوله تعالى انظر كيف
فضلنا بعضهم على بعض وللآخر اكبر درجات واكثر تفضلا الوجه الثاني ان يكون قوله
هم درجات عابدا الى من بانه بسخط من الله والحق فيه ان الضمير عابدا الى من
هو قول الحسن قال والمراد اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله ولكل
درجات مما عملوا وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان منها صفحا ما وعمر اونا الرحا
ان يكون ابو طالب في صفحا حيا وقال عليه السلام اهل النار عدا بارجل رجل من اهل
نار من نار يغلي من حرها ما فيه يساوي يارب هل يقدب احد عدلى الوجه الثالث
الثالث ان يكون قوله هم عابدا الى النكول ذلك لان درجات اهل الثواب متفاوتة ودرجات
اهل العقاب ايضا متفاوتة على حسب اعمالهم لانه تعالى قال من يعمل مثقال ذرة خيرا يره
يعمل مثقال ذرة شرا يره فلما تفاوتت الخلق لا تفرق في اعمال المعاصي والطاعات ويجوز تفاوت
مراتبهم في درجات العقاب والثواب **المسئلة الرابعة** قوله عند الله اى في حكم الله
وعلمه وهو كما يقول هذه المسئلة عند الشافعي كذا او عبد الله حنيفة كذا يظهر ضاد
الاستدلال المسئلة بقوله ومن عند لا يستكر ون وقوله عند دليل تقدير
ثم قال والله بصير بانهم المفسود انهم الى لما ذكرنا انما عن الظن والذنب
والحسان اتبعه بيان كونه عالما بالكلية ذلك المعنى فقال والله بصير بانهم وذكروا
محمد بن اسحاق صاحب المغازي في تاويل قوله وما كان لى ان فعل رجلا ثم قال ما كان
لنى ان كسر الناس ما بعنه الله به التهم رغبة في الناس او رغبة عنهم ثم قال ام
اتبع رضوان الله يعنى رجع رضوان الله على رضوان الله وسخط الله ووجه المظهر
على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين
ان كل ذلك انما يكون معتبرا اذ كان على وفق الدين فانما اذا امكن على خلاف الدين
فانه غير جائز فكيف يمكن التسوية بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع
رضوان الخلق وهذا الذى ذكره محتمل لا يثبت ان القول عبارة عن الحيانة على سبيل
الحقيقة فانما اختصام اللفظ بالحيانة في الغيبة فهو عرف حادث والله اعلم بما ردد قوله تعالى
فعدس الله على المؤمنين اذ يثيبهم **المسئلة الخامسة** قوله عليه السلام ان الله يثيبهم
يعلمهم **المسئلة السادسة** قوله تعالى من اتبع الله فله اجر عظيم اعلم ان في وجه النظر
وجه الاول انه تعالى بين خطا من نسبة الى القول والحيانة اكد ذلك هذه الآية وذلك
لان هذا الرسول قد في بلدهم وشاء فيما بينهم ولم يظهر منه طول عن الاصدق والامانة
والدعوى الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يثبت من هذا حاله الحيانة الثاني انه لما بين
خطا من نسبة الى الحيانة اليه كانه تعالى يقول لا الكفى في حقه بان اتين وانه عن الحيانة
والقول ولكن اقول وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه تركيبي عن الظن والباطلة و
يعلمكم العلوم النافعة في دنياكم من اعظم نعمي في دنياكم فانه عاقل يحظر في اليه ان نسب مثل هذا
الايمان الى الحيانة الثالث كانه تعالى يقول انه منكم ومن اهل بلدكم ومن قاريكم ومن ارباب

البحر والذابة فاذا اشرفه الله وخضه بمزاج الفل والاحسان من بين جميع العالمين
 حصل لهم شرف عظيم يسبكونه فيكم فطعنكم فيه واجتهدكم في نسبة القبايح اليه
 على خلاف العقل الرابع انه لما كان في السرف والمنفعة بحيث يحسن الله به عباده وجب على كل
 عاقل ان يبينه باقضى ما يقدر عليه فوجب عليكم ان تحاربوا اعداءه وان تكونوا معه باليد واللسان
 والتبني والبيان والمقصود منه العود الى تزيين المسلمين في محاربة الكفار وفي الالة سال
المسئلة الاولى قال الواحدى رحمه الله لمن في الكلام بالهزير معان اطرها الذي سقط من
 السماء وارثنا عليكم الحق والسوى وثانيها ان عن ما عطف وهو قول لا يتطاولا صدقا تكرر بالحق
 والاذى وثانيها وهو انهم اخرج غير محسوب وان ثبت لا جبر غير محسوب ورأيها الاغواء والاحسان
 الى من لا يطلب الجزاء منه ومنه قوله هذا عطاؤنا فمن لو اصلت بغير حساب وقوله ولكن
 يستكبر والمنان في صفة الله تعالى المعطى ابتداء من غير ان يطلب منه عوضا فقوله
 لقد من الله على المؤمنين اي اتم عليهم واحسن اليهم بعبثة هذا الرسول **المسئلة الثانية**
 اعلم ان عبثة الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه الاحسان في عبثة كونه
 داعيا لهم الى ما يخلصهم من عذاب الله ويوصلهم الى ثوابه وهذا عاقل حتى اكل لانه مبعوث
 الى كل العالمين كما قال تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس لانه لما لم ينفع بهذا الاسماء
 الا اهل الاسلام فلذلك التاويل يخص تعالى هذه المنة بالمؤمنين ويظهر قوله هدى للمؤمنين مع انه
 هدى لكل كما قال هدى للناس وقوله اما انت منذر من يخشاها **المسئلة الثالثة**
 اعلم ان عبثة الرسول احسان من الله الى الخلق ثم انه كلما كان الاستغفار بالرسول اكثر
 كان وجه الانعام في عبثة اكثر وعبثة محمد صلوات الله عليه مستمالة على امرين احدهما المنافع
 الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي كانت موجودة في غيره اما المنفعة اما المنفعة
 الحاصلة بسبب البقية التي ذكرها الله تعالى في قوله رسلا مبشرين ومنذرين
 فلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل قال ابو عبد الله الحلي وجه الاستغفار بعبثة الرسل
 ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه الاول ان الخلق على انفسهم وقلة انفسهم وندم الذنوب
 صلوات الله عليه يورد عليهم وجوه الاول ان الخلق على انفسهم وقلة انفسهم وندم الذنوب
 وكلما خطر بها لمحمد شدة او شبهة انما هو اجاب عنها والثاني ان الخلق وان كانوا يعلمون
 انه لا تدبرهم من خدمته ولا هم ولا هم ولا هم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة فهو يشرح
 تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة امين من القاطن ومن الاقدار على ما لا ينبغي والثالث
 ان الخلق جيلوا على الكسل والفطلة والتواني والملافة فهو يورد عليهم انواع التوبيخات حتى انه ينها
 عمنهم كل او فتور وشططهم للطاعة ويغهم فيها الرابع ان انوار حقول الخلق تجري بحرى
 انوار البصر ويعلمون ان الانوار ابصر لا يكل الا عند شطوط نور الشمس ونور عقل التيقن
 البنى تجري بحرى شطوط الشمس فتقوى العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوائح الغيب
 ما كان مستترا عنهم قبل ظهور هذه اشار الى حقيقة فوايد اهل البتة واما المنفعة
 الحاصلة بسبب ما كان في محمد صلى الله عليه وسلم من الصفات فامور ذكرها الله
 تعالى في هذه الالة اولها قوله من انفسهم واعلم ان وجه الاستغفار بهذا من وجوه الارب
 انه عليه السلام ولدى ملامهم ونشأ فيما بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلقين على جميع

اقواله وافعاله فما شاهدوا منه من اقول عن الى اخم الا الصدق والعفاف وعدم
 الالتفات الى الدنيا والبعث عن الكذب والملازمة للصدق ومن عرف من احواله من
 من اول الامر الى اخره ملازمة للصدق والامانة وبعث عن الكذب والخيانة ثم ادعى
 النبوة والرسالة التي يكون الكذب في مثل هذه الدعوى اصح انواع الكذب غلب على كل
 احد انه صادق في هذه الدعوى اثبات انهم كانوا عالمين بانه لم يلد الا مديرا ولم يضر
 كما بأول عمارس درسا وتكرارا وانه الى تمام الاربعين لم ينطق ابنته بحديث النبوة والرسالة
 ثم انه بعد الاربعين ادعى الرسالة وظاهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على احد من السابقين
 ثم انه يذكر بعض المتقدمين وحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كان موجودا فيهم
 فكل من له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالمعجزة السماوية والالهة الثالث انه بعد
 ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال والازواج ليرك هذه الدعوى فلم يلبثت الى منى من ذلك
 بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما حله امره وعظم شأبه واخذ البلاد وعظمت الغنائم
 لم يغير طريقته في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله والكذب باغا مقدم على الكذب
 ليجد الدنيا فاذا وجدها تفتح بها وتفتح فيها فلا يفعل شيئا من ذلك علم انه كان صادق الرابع
 ان الكتاب الذي جاء به ليس فيه الا تقرير التوحيد والتزكية والعدل والنبوة واثبات المعاد
 وشرح العبادات وتقدير انفعالات معلومة كالاسنان في ان يعرف الحق لذاته
 والظهور لا جل العله وكما به ليس الا في تقرير هذين الامرين علم كل عاقل كونه صادقا فيما
 يقوله لما حسن ان قبل بحجة كان بين العرب اولاد الاديان وهو عبادة الاوثان و
 اخلاقهم اذ ذل الاخلاق وهي المتبست والفارق والقتل واكل الاطعمة الرذيلة ثم
 لما بعث الله محمدا عليه السلام نقض الله بركة مقدمة من تلك الدرجة التي هم
 احسن الدرجات الى ان صاروا افضل الامم في العلم والهدى والعبادة وعدم الالتفات
 الى الدنيا وطبائنها ولا شئت ان فيه اعظم الحجة اذ اعرفت هذه الوجوه فنقول
 ان محمدا عليه السلام ولد بينهم ونشأ فيها بينهم وكانوا مشاهدين لهذه الاحوال
 مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم به مع مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما لم
 تكونوا مطلقين على هذه الاحوال فلذلك لما في من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم
 فقال اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه اخر من المنة وذلك لانه صاد
 مشرقا للعرب وفخرهم كما قال رانه لذكرت ولقومت وذلك لان الانحياز
 بابرهم عليه السلام فان سركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم اليهود
 والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وموسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب
 ما يقابل ذلك فلما بعث الله محمدا وازل القرآن صار شرف العرب بذلك
 زائدا على شرف جميع الامم فكذا هو وجه الفائدة في قوله من انفسهم ثم قال
 تعالى بعد ذلك يلعنهم الله ويكفرهم وعلمهم الكتاب والحكمة واعلم ان
 كمال حال الانسان في امرين في ان يعرف الحق لذاته والخير لا جل العله به وبيان
 اخرى للنفس الانسانية فوثان نظرية وعلمية والله تعالى انزل الكتاب على محمد
 صلوات الله وسلامه عليه ليكون سبيغا في تكميل الخلق في هاتين القوتين فنقوله
 ينزل عليهم ما يانه اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله

ويذكر كنهها إشارة إلى القوة العملية بسبب جهادها عن طريق الإفراط والتفريط
 ويقاها على الوسط بين الطرفين وقوله ويعلمها الكتاب والحكمة إشارة إلى كمال
 القوة النظرية بحصول المعارف والأهنة والكتاب إشارة إلى معرفة التنزيل والحكمة
 إشارة إلى معرفة التأويل وبعبارة أخرى التكميل بأشعار المظواهر الشريعة والحكمة
 إشارة إلى محاسن الشريعة وأسرارها ومنافعها ثم بين تعالى ما يتكامل به هذه النعمة
 وهو أنهم كانوا من قبل في ضلال مبين لأن النعمة إذا وردت بعد المحبة كان موقعها
 أعظم وإذا كان وجه النعمة العلم والأعلام ووردت بعد الجهل والذهاب عن الدين
 كان أعظم ونظيره قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى قوله تعالى **وما أنعم الله عليكم مصيبة**
قد أصبتم منها قلتم قلتم هذا من عند أنفسكم أن الله على كل شيء قدير
 أعلم الله تعالى لما حكى عن المنافقين أنهم طعنوا في الرسول صلى الله عليه وسلم
 بأن نسبوه إلى القول والحكمة حكى عنهم شبهة أخرى في هذه الآية وهي قولهم لو كان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من عند الله لما أنعموا عليه من الكرامة وهو المراد من قولهم في هذا وأجاب الله
 عنه بقوله قل هو من عندنا ينكر أي هذا الأنعام إنما حصل بشيئهم وعصيانكم فهذا بيان وجه
 العظم وفي الآية مسأله **مسألة الأولى** نذكر الآية أولاً أصابكم قلتم كذا وكذا قالوا
 ولعطف جملة على جملة ودخل حرف الاستفهام على أو العطف لاق له صدر الكلام قال
 الرجاء ومثله من الكلام من قول القائل تكلم فلان كذا وكذا فيقول يجيب له أو هو من يقول
 ذلك والمعنى أو حين أصابكم مصيبة قلتم كذا وكذا وهو استفهام على سبيل
 الإنكار **مسألة الثانية** قوله أولاً أصابكم مصيبة والمراد منها واقعة أحد وفي قوله
 قد أصبتم مثلها قولان الأول وهو قول الأكثرين أن معناه قد أصبتم مثلها
 يوم بدر وذلك لأن المشركين قتلوا من المسلمين يوم أحد سبعين وقتل المسلمون
 منهم يوم بدر سبعين وأسر وسبعين الثاني أن المسلمين هزموا الكفار يوم
 بدر وهزموا هم أيضاً في الأول يوم أحد ثم لما عصوا الله هزمهم الكفار المشركون
 حصل مرتين وانصرام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج طعن الواح
 في هذا الوجه فقال كان المسلمين نالوا من المشركين يوم أحد فذلك لأن المشركين
 نالوا من المسلمين يوم بدر فلا حصل الملاقاة بسبب يوم أحد ويمكن أن يجاب بأن المشركين
 وإن قتلوا جميعاً من المسلمين يوم بدر ولكنهم ما هزموا المسلمين البتة أما يوم أحد
 فالمسلمون هزموا المشركين أولاً ثم انقلب الأمر **مسألة الثانية** الفايغ في قوله قد
 مثلها هو البتة على أن أمورا الدنيا لا تبقى على وجه واحد فلما هزمتموه مرتين
 فأنى استبعاد في أن هزمكم مرة واحدة أمافوله قلتم أنى هذا فبينه مستلثان
مسألة الأولى قوله أنى هذا معناه من أين هذا وهو استفهام على سبيل الإنكار
المسألة الثانية بسبب جهادهم قالوا نحن نصر الإسلام الذي هو الدين الحق ومنعنا
 الرسول وهو نصر دين الله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا وأسلم
 أنه تعالى أجاب عن هذا من وجهين الأول ما ذكره عند حكاية السؤال وهو قوله قد
 أصبتم مثلها يعني أحوال الدنيا لا تبقى على وجه واحد فإذا أصبتم منهم مثل من
 الواقعة فكيف يستبعدون هذه الواقعة والثاني قوله قل هو من عندنا ينكر ومنه

مسائل المسئلة الأولى نقرر هذا الجواب من وجهين الأول أنكم إنما وقعت في
 هذه المصيبة بشيئهم ومصيبةكم وذلك لأنهم عصوا الرسول في أمور أولها أن الرسول
 عليه السلام قال المصلحة أن لا يخرج من المدينة بل يبق بها فهاهاها فإلا الخروج
 فلما خالفوه توجهوا إلى أحد وثانيها ما حكى الله عنهم من فسق وثالثها ما وقع بينهم
 من المنازعة ورابعها أنهم قد فارقوا المكان وبقوا في البحر وخامسها استنفاهاهم بطلب
 الغنيمة ولعلهم عن طاعة الرسول عليه السلام في حجارة العدو فخرج الوجه كلها
 ذنوب ومعاصي والله تعالى إنما وعدهم النصر بشرط تلك المصيبة كما قال تعالى أن
 تصبروا وتتقوا وبما تحرم من فورهم هذا يمددكم فزكم فلما فات الشرط لاجرم فأت
 الشرط الوجه الثاني في التأويل ما روي عن علي رضي الله عنه قال جاء جبريل إلى النبي
 عليه السلام يوم بدر فقال يا محمد أن الله قد كرم ما صنع فومك في أخذكم الفداء من
 الأسارى وقد أمر أن لا تحترمهم بين أن يفدوا الأسارى ففعلوا ففدوا من
 أن يأخذوا الفداء على أن يقتل منهم عدوهم فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لقومه
 يا رسول الله عشارنا وأخوتنا يأخذ الفداء منهم فتقوى به على قتال العدو ورضي بأرضي
 من بعدهم فقتل يوم بدر سبعون رجلاً عدة أسارى أهل بدر فهو معنى قوله قل هو من عند
 أنفسكم أي أخذكم الفداء واختياركم أن يقتل **المسئلة الرابعة** استدللت المعتزلة
 على أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى بقوله قل هو من عند الله أنفسكم من وجهين أحدهما
 أن تقديره أن يكون ذلك حاملاً على خلق الله ولا تأثر لغيره البعد فيه كان قوله هو
 من عند أنفسكم كذا ينافيها أن يقولوا نقيض أن الله كيف سلب الكافر على المؤمنين
 فانه نفى زال هذا التبعيض ذكرناكم أنما وقعت في هذه المصيبة بسبب شيئهم ففعلكم
 فلو كان فعلهم خلقاً لله لكانت هذه الجواب ثالثاً أن القوم قالوا أنى هذا أي من أين
 هذا فلهذا طلب السبب لحدوث فلهذا لم يكن الحديث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال
 والجواب أنه معارض بالآيات الدالة على أن فعل العبد بإيجاد الله ثم قال تعالى أن الله
 على كل شيء قدير أي أنه قادر على نصر كل من يشاء ومبرم كما أنه قادر على الخلية إذا خالفته
 وعصيته وأصبح أصحاباً بعد على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا فعل العبد من حيث
 أن يكون الله قادر على إيجاد لانه لو وجد بالعبد امتنع من الله تعالى إجماع لأن إيجاد الموجود حال
 فلما كان كون العبد موجوداً له يفضي إلى هذا الحال وجب أن يكون العبد موجوداً له وأعلم قوله تعالى
وما أصابكم يومئذ النقيض إيمان بآذان الله ويعلم المؤمنين ويعلم الذين ينفقون وإذا قبل الله
تعالى فأنزلوا في سبيل الله أو أنفقوا فأنزلوا فأنزلهم تعالى لا ينفقون فأنزلهم
أقرب منهم للإيمان يقولون بأفواههم ما ليس في قلوبهم والله يعلم بما يكتمون أعلم
 أن هذا متعلق بما تقدم من قوله أولاً أصابكم مصيبة فذكر في الآية الأولى أنما أصابكم
 لد ٣٢ ومن عند أنفسكم وذكر في هذه الآية أنما أصابكم لوجه آخر وهو أن يتميز المؤمن من
 المنافق وفي الآية مسأله **المسئلة الأولى** قوله يومئذ النقيض إيمان بآذان الله يقول أحد العلماء
 جمع المسلمين وأصحاب محمد عليه السلام والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع أبي
 سفيان **المسئلة الثانية** قوله بآذان الله منه وجه الأول أن آذان الله عبارة عن الخلية
 وترك المداقة استقار الآذان لخلية الكفار وانهم لم ينفقوا منهم لئلا ينفقوا

الاذن في الشيء لا يمنع المادون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن
استعان الاذن لتخليه الكادوانه لم يجتمع ليلته لان الاذن في الشيء لا يمنع المادون
عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة
على سبيل المجاز الوجه الثاني في بيان الله تعالى بعباده كقولك واذن من الله اي اعلام وكفوله
اذناك ما عتق من شهيد وقوله فاذا نواحب من الله ورسوله وكل ذلك يعني العلم طعن
الواحدى رحمه الله فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين فما اصحابهم ولا تقع التسلية الا اذا كانت
واضحة بعباده الوجه الثالث المراد من الاذن الامر بدليل قوله تعالى ثم صيركم عنهم لبنيكم
والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم صادت تلك المحاربة متادية الى ذلك الا انه صرح على
سبيل المجاز ان يقال ذلك حصل بامر الوجه الرابع هو المنقول عن ابن عباس ان المراد من
الاذن قضاء الله بذلك وصحة به وهذا الاول لان الآية تسلية للمؤمنين فما اصحابهم
والسلبية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله
ثم قال وليعلم المؤمنون وليعلم الذين آمنوا والمعنى ليميز المؤمن من المنافق وفي الآية مسايل
المسئلة الاولى قال الراصد يقال نافع الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واصطنع
خلافا وانفاقا اسلاميا واخذلوا في اشتقاقه على وجه الاول قال ابو عبيد نافع
البربر ونفق وذنبت لان حجر البربروع له بابان الفاصلا والناقصا فاذ اطلب من ايها كان
خرج من الاخرى ففيل للمنافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واظهار الكفر من ايها
طلبته خرج من الاخر الثاني قال ابن ابي شارة المنافق من النفاق وهو السرب ومناه
ان يستتر بالاسلام كما يستتر الرجل في السرب الثالث انه ما خرد من النفاقا لكن
على غير الوجه الذي ذكره ذكره ابو عبيد وهو ان النفاقا يحجره البربروع في داخل الارض
ثم انه يرفق ما فوق الحجر حتى اذا رايه ركب دنع التراب راسه وخرج فيقول للمنافق منافق
لانه يصغر الكفر في باطنه حتى اذا انكشف عنه روى ذلك الكفر ونشأت بالاسلام **المسئلة**
الثانية قوله وليعلم المؤمنون ظاهرة شعربانه لامل ان يحصل له هذا العلم اذن في ثلاث
المصيبة وهو شعربان علم الله وهذا محال في حق الله تعالى والمراد من العلم حاجبا
المعلوم والتقدير ليقين المؤمن من المنافق ولتتميز احدهما عن الاخر حصل الاذن في
ثلاث المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الايات المتقدمة **المسئلة الثالثة**
في الآية حذف وهو يعلم ايمان المؤمن ونفاق المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيد ذلك
المؤمنين ويعلم الذين آمنوا ولم يقل ويعلم المنافقين قلنا الاسم يدل على تأكيد ذلك
المعنى واللفظ يدل على تحذره ويعلم المؤمن يدل على كونه مستقر على ايمانه متين
فيه واما المنافقون فانما شرعوا في الاعمال اللبقة بالمتناق في ذلك الوقت ثم قال
تعالى وقيل لهم لعلوا فالتوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
في ان هذا القائل من هو وجهان الاول قال الامام انه الرسول صلى الله عليه
وسلم كان يدعوهم الى القتال الثاني روى ان عبد الله بن مسعود لما خرج بعسكر الى احد
قالوا بلقي انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا غفلة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال لهم عبد الله بن عمرو بن جزار وابو جابر بن عبد الله الانصارى اذا
ذكر الله ان تخذلوا انكم وقرمكم عند حضور العدو وهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم

معنى قتال عبد الله هذا **المسئلة الثانية** قوله فانلوا في سبيل الله فالتوا يعني ان كان
في قلبكم حب الدنيا والاسلام فالتوا في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان لم يكن في
قلوبكم ذلك فالتوا فالتوا عن انفسكم واحكم وامواكم يعني كونوا من رجال الدين او من رجال
الدنيا وقال السدي وابن جرير ادفعوا عنا العدو فكثير سوادنا وان لم يقاتلوا سوادنا ان كثرة
احدا سباب الهبة والعنفية والاول هو الوجه **المسئلة الثالثة** قوله فانلوا في سبيل الله
او ادفعوا يصريح بانهم قد تموا اطلب الذين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد
وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو انهم قالوا لا يتبعناكم وهذا
هو الجواب الذي ذكره المنافقون وفيه وجهان الاول ان يكون المراد ان الغريقين
لا يتبعنا لان البنية فلما رجعنا الثاني ان يكون المعنى لو انهم ما يصح ان يسمى قاتلا لا يتبعنا
يعنون ان الذي قد سبوا عليه لا يقال له قتال وانما هو القاتل النفس في الهلكة
لان راي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم
انه ان كان المراد من هذا الكلام هو الوجه الاول فهو فاسد وذلك لان الظن
في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول القتال كانت ظاهرة في ذلك
لا اليوم ولم يقل لهذا المنافق الذي ذكره هذا الجواب فينبغي ان يتأهت من شبه
سبقة في الحرب ان لا يقدم على مقاتلته لانه لو علم منه قتالا وكذا القول في
سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة
ولا امان اقوى من فهم من المدينة عند حبل ايدى ذلك ذكر هذا الجواب على غاية
الخرى والنفاق وانه كان عرضهم من ذكر هذا الجواب اما الملبس واما الاستهزاء
واما ان كان مراد المنافقين هو الوجه الثاني فهو ايضا باطل لان الله تعالى
لما وعدهم بالنصرة والامانة لم يكن ذلك القتال انفاء النفس في الهلكة ثم انه
تعالى بين حالهم عند ما ذكر واهذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم
للايمان وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في التاويل وجهان الاول انهم كانوا
قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارات من دن
على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونه
مؤمنين وامل ان رجوعهم عن معاونه المسلمين يدل على انهم ليسوا من المسلمين
وايضاف لهم لو لم قتالا لا يتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك لا يتبعنا
ان هذا الكلام يدل امارا على السخرية بالمسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي
صلى الله عليه وسلم وكل واحد منهما كفر الوجه الثاني ان يكون المراد
انهم لا هل الكفر اقرب منهم نصرة لامل الايمان لان تليهم سواد المسلمين الا
مخال تقوية المشركين **المسئلة الثانية** قال اكثر العلماء ان هذا تنصيص من الله
على انهم كفار قال الحسن اذا قال الله اقرب اليهم فهو اليقين بانهم مشركون وهو
كقوله مائة ايضا يزيدون هذه الزيادة لاشتبها ايضا المكلف لا يمكن ان ينكث
عن الايمان والكفر فلما دلت هذه الآية على القرب من الكفر لزوم حصول الكفر وقال
الواحدى في البسيط هذه الآية تدل على ان من اقر بكلمة التوحيد لم يكفر لانه سالك
لم يطق القول بكفرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم بالقول بلا اله الا الله محمد رسول الله

ثم قال يقولون باقر اهلهم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم يخالف قلوبهم
فهم وان كانوا يظهرن الايمان بالملك لكنهم مضرون في قلوبهم على الكفر ثم قال
والله اعلم بما يكمنون فان قيل المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون احدهما علم به من الاخر فما
معنى قوله والله اعلم بما يكمنون قلنا المراد ان الله يعلم من تفاصيل تلك الاحوال ما لا
يعلمه غيره قوله تعالى الذين قالوا لا خير فيهم وقد قالوا طاعتنا ما نؤملوا قل فادروا
عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين اعلم ان الذين حكى الله عنهم لم يعلم
قتاله لا يتبعنا كما فرض عنهم تعالى بانهم كما فقدوا واحسبوا القعود هم فكذلك يتخطوا
غيرهم والحجج الدالة على ذلك في قوله تعالى فادروا الاخر انهم لم يوافقوا طاعتنا فادروا
حقه فمن اراد موافقة الرسول في محاربة الكفرة بالقتل لما هموا ماجرى يوم احد
من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع بحجة الحياة فكانت
وتوقع هذه الشبهة في القلوب بحجج مجرى ما نورد من الشيطان من الوساوس
وفي الآية مسایل **المسئلة الاولى** في محل الدين وجود احدها النصب على البدل من الله
تأفقا وتائيدا للذبح على البدل من الضمير في يتكلمون وثالثها الرجوع على جزاء ابتدا بتقدير
هم وادبها ان يكون نصبا على الذم **المسئلة الثانية** قال المستترون المراد بالذين قالوا
عبد الله بن ابي وصاحبه وقال الاستدلال الجوز لا يجوز لان عبد الله بن ابي خريج
مع الرسول صلى الله عليه وسلم في الجهاد يوم احد واثابته القول فتوقعه فبين
قد يخف لانه قال الذين قالوا لا خير فيهم وقد قالوا طاعتنا ما نؤملوا
فقد كلام متأخر عن الجهاد **المسئلة الثانية** قالوا لا خير فيهم اي قالوا الاجل لهم
وقد سبق ان المراد من هذه الاخر الاخوة في النسب لا الاخوة بسبب المشاركة
في الدار وفي عداوة الرسول وفي عبادة الاوثان **المسئلة الرابعة** قال الواحدي
الراوي في قوله وقد وعدوا فقال معنى هذا المعقود القعود عن الجهاد يعني من قتل باحدا
لوقعدوا كما قدنا وتعلوا كما فعلنا سلم او لم يقتلوا ثم اجاب الله عن ذلك بقوله قل
فادروا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال
بذلك مع ان الفرق ظاهر فان التحرز عن القتل ممكن اما التحرز عن الموت فغير ممكن
البتة والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يمتشي الا اذا اعترفنا بالقتل
والقعود من الله وذلك لاننا اذا قلنا لا يدخل الشيء في الوجود الا بقضاء الله ونزله
واعترفنا بان الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينه لا يسبق بين القتل وبين
الموت فرق فصيح الاستدلال اما اذا قلنا بان الفعل ليس مقدرا لله وقضاه كان
الفرق بين القتل وبين الموت ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم فبعضي الى فساد الدليل
الذي ذكره الله تعالى ومعلوم ان المعنى الى ذلك يكون باطلا فثبت ان هذه الآية
هي الا على ان اكمل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين
في كونكم مستقلين بالحد من الكفار والوصول الى المطالب والله اعلم قوله تعالى
ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فحينما اتاهم الله
من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا
هم يحزنون اعلم ان القوم لما سقطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا

وهذه الآية منسوبة الى النبي صلى الله عليه وسلم
في قوله تعالى فادروا الاخر انهم لم يوافقوا طاعتنا فادروا

الجهاد يقضي الى القتل كما في حق من خرج الى الجهاد يوم واحد والقتل انما يحصل
بقضاء الله شئ معكروم فوجب الحد عن الجهاد ثم بين الله تعالى ان قولهم
الجهاد يقضي الى القتل كلام باطل بل القتل انما يحصل بقضاء الله تعالى كما ان الموت
يحصل بقضاء الله فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقد له القتل
القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الآية جوابا اخر وهو
اننا لا نشهد ان القتل في سبيل الله شئ معكروم فكيف يقال ذلك والمفتول
في سبيل الله احياء الله بعد القتل وخضه بدرجات العزبة والحكمة واعطاه
افضل انواع الرزق وادخله الى اهل مراتب الفرح والسرور فاني عاقل بقول ان
مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الآية مسایل **المسئلة الاولى**
هذه الآية واردة في شهداء بدر واصل لان في وقت نزول هذه الآية لم يكن احد
من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما نفروا
المجاهدين عن الجهاد ليدلوا بصبرهم ومقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين
والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين ليعبر ذلك راجعا للمسلمين الى التشبه
بمن جاهد في هذين اليومين وقتل ويحقق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعم الدنيا
ويتمتع بصلى ويقتدر ان يصل اليه فهو فقير قليل ومن اقبل على الجهاد فربما نعيم الاخرة
قطعا وهو غني عظيم ومع كونه عظيم فهو ديم مقيم واذ كان الامر كذلك ظهر
ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه **المسئلة الثانية** اعلم ان ظاهر الآية يدل
على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون المراد منه حقيقة او مجاز فان كان
المراد منه هو حقيقة فاما ان يكون المراد منهم سيصرون في الاخرة احياء والذين
انهم احياء في المال ويقتدر ان يكون هذا هو المراد فاما ان يكون المراد اثبات الحياة الزوقا
او اثبات الحياة المسماة بهذا منظر الوجه التي يمكن ذكرها في هذه الآية الاحتمالات
الاول ان يقتدر الآية انهم سيصرون احياء في الاخرة وقد ذهب اليه جماعة من متكلمي
المعتزلة منهم ابو القاسم الكشي قال ذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم ما حكموا
فانما يقولون اصحاب محمد يعرضون انفسهم للقتل يقتلون ويحسرون الحياة ولا يعيدون
الى غيرهم وانما كانوا يقولون ذلك لخدعهم والبعض والمعاد فكذلك الله تعالى وبين هذه
الآية انهم يفتنون ويرزقون ويوصل اليهم انواع الفرج والسرور والبشارة واعلم
ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قوله بل احياء ظاهره يدل
على كونه احياء حال نزول هذه الآية فحمله على انهم سيصرون احياء بعد ذلك مدول
عن الظاهر للحجة الثانية لاستلزام جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب
العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر اهل العذاب اياه احياء قبل القيامة لاجل التعذيب
فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارنا واناء للعقوب والتعذيب مشروط بالحياة وايضا
قال النار يعرضون عليها غدا وعقبتا واذ جعل الله اهل العذاب احياء قبل قيام القيامة
لاجل التعذيب فلان جعل اهل الثواب احياء قبل قيام القيامة لاجل الاحسان والاثابة
كان ذلك اولي الحجة اثنان لانه لو اراد ان سيصروا احياء عند البعث في الجنة لما
قال للرسول صل الله عليه وسلم ولا تحسبن مع عبدي بان جميع المؤمنين كذلك انما اذا

حلهاء على ثواب القبر حسن قوله ولا يفتن لانه عليه السلام لعلة ما كان علم انه تشا
 لشريف المطيعين والمخلصين بهذا الشرف وهو انه يحسب قبل قيام القيامة
 لاجل اتصال الثواب بهم فان قيل انه عليه السلام وان كان عالما انهم سيصبرون
 احياء عند البعث ولكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يشرح الله تعالى
 بانهم سيصبرون احياء ويصلون الى الثواب والسرور قلنا قوله لا يفتن انما
 يتناول الموت لانه قال ولا يفتن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي يرزق
 هذا الجسد كونه احياء في الحال لاحيان هناك في صبر ورتب احياء يوم
 القيامة وقوله يرزقون فرحين فهو خير من ان لا يفتن له بذلك الجسد فزال
 هذا السؤال الحقبة الرابعة قوله تعالى وليست بشرون بالذين لم يلحقوا بهم
 والقيوم الذين لم يلحقوا بهم لانه وان كثر في الدنيا فاستبشروا لانه وان كثر
 في الدنيا لا يذبح وان يكون قبل قيام القيامة والاستبشار لا يذبح وان يكون مع
 الحياة فذل هذا على كونه احياء قبل القيامة وفي هذا الاستدلال بحث
 ذكر الجنة الخامسة ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال في صفة الشهداء ان ارواحهم في اجواف طير خضر والمهاجرة والنهار للجنة
 وتاكل من ثمارها تسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب
 تحت العرش فلما راوا طير مسكهم ومطعمهم ومنهم من قالوا يا ليت
 في منايعهم ما نحن فيه من النعيم وما منع الله نياكي يرغبوا في الجهاد فقال
 الله تعالى انا اخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله
 هذه الآية وسئل ابن مسعود عن هذه الآية فقال سالتنا عنها فقيل لنا ان
 الشهداء على خير باب الجنة في قبة خضراء وفي رواية في روضة خضراء وعن
 وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ابشر
 ان اباك حيث اصيب احد ابياء الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمر ان افعل
 فقال يارب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل نيك مترا اخرى والروايات في هذا
 في هذا الباب كالمنايا فقلت هذا التواتر فكيف يمكن انكارها طعن الكبي في هذه
 الروايات وقال النعاير جازع لان الارواح لا تتعبد انما يتعبد بالجسد اذا كان
 فيه روح لا الروح ومنزله الروح من البدن بمنزلة القوة وايضا الخبر المروي
 ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وايضا ظاهره يقتضي
 انها تزداد النعم وتاكل من ثمارها وهذا يناقض كونها في حواصل الطير واللوب
 انما انطق الاول بمعنى ان الروح عرض قائم بالجسد وسبيل ان الامر
 ليس كذلك وانما انطق الثاني فهو مدفوع لان المقصد من امثال هذه الكلام
 الكليات من حصول الراحة واليسر والافان والخافات فكذا جملة
 الكلام في هذا الاحتمال فانما الوجه الثاني من هذه الوجوه المحتملة في هذه الآية ان
 المراد ان الشهداء احياء في الحال والقائلون بهذا القول منهم من اشتهت هذه الحياة
 للروح ومنهم من اشتهت للبدن وقيل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة
 وهو ان الانسان ليس مما عني جميع هذه البنية ويدل عليه امران احدهما ان

جزء هذه البنية في الذوات والاعمال والابتدال والا انسان المختص
 شي باقي من ازل عمره الى اخره والباقي يعاين للبدن والذي يوكد منا
 قلنا انه تارة يصير ميتا واخرى هزلا وانه يكون في اول العمر صغير الجثة
 ثم انه يكبر ونمو ولا يفتن ان كل انسان يحذر من نفسه شي واحد من اول عمره
 الى اخره فمتر ما قلناه الشاف ان الانسان قد يكون عالما بنفسه حال ما
 يكون عاقل عن جميع اعضائه واجزائه والمعلوم من معابر لما ليس بمعلوم
 فثبت بعد من انه شي معابر لهذا البدن الجسوس ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جوفيا
 قائما بنفسه ليس بجسم ولا مال في الجسم وعلى كل المذهبين فانه لا يفتن لانه لما
 مات البدن انفصل ذلك الشيء حيا وان قلنا امانة الله الا انه تعالى يعيد
 الحياة امه وعلى هذا التقدير يرزق الشبهات بالكلية عن ثواب القبر كما في
 هذه الآية وعن عذاب القبر كما في قوله اغفروا فادخلوا نارنا فثبت بما ذكرنا
 انه لا امتناع وذلك وظاهر الآية وان عليه فوجب المصير اليه والذي يوكد
 ما ذكرناه القرآن والحديث والعقل اما القرآن فانما احدثها قوله يا ايها النفس
 المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ذلك
 ان المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفاء العقيب يدل على
 ان حصول هذه الحالة يكون عقب الموت وهذا يدل على ما ذكرناه وثابتنا قوله حتى
 اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن
 ثم قال ثم رددنا الى الله مولاهم لحن فقله رددوا صبر عنهم وهو انما هو موجود
 وذاته المخصوصة تدل على ان ذلك باق بعد الموت وتالها قوله فانما ان كانت
 من المقر من فروع وريحان وجنة نعيم وفاء العقيب يدل على ان هذا الروح
 والريحان والجنة حاصل عقب الموت وانما الخبر بقوله عليه السلام من ما
 فقد قامت قيامته وفاء العقيب يدل على ان قيامه كل احد خاصة بعد موته
 وانما القيامة الكبرى هي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قال عليه السلام
 القبر روضة من رياض الجنة او خفرة من خفر النيران وايضا روي انه عليه السلام
 يورثه كان نادى للمقولين يقول هل وخدم ما وعد ربكم حقا فقبل يا رسول الله
 انهم اموات فكيف تادهم فقال عليه السلام هم اسمع منكم لفظ هذا فعناه
 وايضا قال عليه السلام اني انا الله لا يموتون ولكن سئلون من دار الى دار وكل ذلك
 يدل على ان النفوس باقية بعد موت الجسد اما المعقول من رجوع الاول وهوان
 وقت الموت لضعف البدن وضعفه لا يقتضي لا يقتضي ضعف النفس بل النفس
 تقوى وقت النوم فتتخذ الحواس وتطلع على المقتضات فاذا كان ضعف البدن
 لا يوجب ضعف النفس فهذا يقوى الظن ان موت البدن لا يستتبع موت النفس
 الثاني وهو ان كثرة الافكار بسبب جفاف الدماغ وجفافه مودى الى الموت وهذه
 الافكار بسبب لا سبب لضعف النفس بالمعارن الالهية وهو غاية كمال النفس مما هو
 سبب لكمال النفس فهو سبب لضعف البدن وهذا يقوى الظن في ان النفس

لا يموت بموت البدن الثالث ان احوال النفس على هذا حال البدن وذات
 لأن النفس انما تقو وبتحجج بالمعارف الالهية والدليل على ذلك ان الله
 يعلم القلوب وقال عليه السلام انا عند ربي فتعني وتسبني ولا شئت
 ان ذلك الطعام والشراب ليس الا عبارة عن المعرفة والمحبة والاستمتاع
 بانوار عالم الغيب وايضا فانما يرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستمتاع بجملة
 سلطان او بالافوز يذهب او بالوصول الى معشوقه فذهبي الطعام والشراب
 بل يصير بحيث يودعي الى الاكل والشرب لصد من قلبه مغرة شديدة منه والعارفون
 المتفكرون في معرفة الله قد يجدون من اغصانها انه اذا لوح له بشي من ذلك
 الاوار واكتشف له شيء من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالفرح والطمع والجملة
 فبالساعات النفسية كالمضادة للستادات الجسمانية فكل ذلك مغلب على النفس
 ان النفس مستقلة بذاتها لا تعلق لها بالبدن وهي كانت كذلك وجب ان يموت النفس
 بموتها ليدن ولكن هذه الاقناعات كافي في هذا المقام واعلم انه متى تفرزت هذه
 القاعدة فتكون قال بعض المتفكرين زالت الاشكالات والفتنات عن كل ما ورد في
 القول من ثواب العبد وعذابه اذا عرفت هذه القاعدة فتكون قال بعض المتفكرين ارواح
 الشهداء الحية وهي ترحم وتشفع كل ليلة تحت العرش الى يوم القيامة والدليل عليه
 ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله تعالى
 به ملائكته ويقول انظروا الى عبيدي وروحه عندي وجسد في خدمتي واعلم ان
 الآية دالة على ذلك قوله احياء عند ربهم ولفظ عند كما انه مذكور هاهنا فكذلك هو في
 في صفة الملائكة مذكور وهو قوله ومن من عنده لا يستكبرون عن عبادته فاذا
 قضيت السعادة الحاصلة للملائكة يكون لهم عند الله نعمت السعادة الحاصلة
 للشهداء بكونه عند الله وهذه كلمات تفتح على العقل ارباب معارف الآخرة والروحة
 الثالث في تفسير هذه الآية عند من ثبتت هذه الحياة للاحياء والقابلون بهذا
 القول اختلاف فقال بعضهم انه تعالى بعد احياء هؤلاء الشهداء الى
 السموات الى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها
 ومنهم من قال يتركها في الارض ويحبسها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس
 من طعن فيه فقال انما يرى احياء هؤلاء الشهداء قد ناكها السباع فاما ان يقال ان الله
 يحبسها حال كونها في بطون هذه السباع فاما ان يقال ان الله يحبسها حال كونها في بطون
 هذه السباع ويوصل الثواب اليها او يقال ان تلك الاجزاء بعد انقضائها من بطون
 السباع يركبها الله تعالى ويولعها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها وكذا ذلك
 مستبعد لانا قد روي الميت المفقول باقيا اياما الى ان يتفنى اعضاءه وينصل القبح
 والقيء يد فان جردنا كنهية منعمة عاقلة عارضة لزم منه القول بالفسطة الوجه
 الرابع في تفسير هذه الآية ان يقول ليس المراد من احياء حصول الحياة فيها بل المراد
 بعض الجارات وبيان من جود الاول قال الاصح والبلح ان الميت اذا كان مظيم المنزلة
 في الدين وكانت عاقبة يوم القيامة والسعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت

وليس في الحامل الذي يتفقد بنفسه ولا يتفقد به احد انه ميت وليس حي وكما
 يقال للبليدة انه حمار ولو دعي انه سبع وروى ان عبد الملك بن مروان لما
 رأى الزهري وعلم بفقهه وتحققه قال ما مات من خلف من خلف وبالحكمة فلا
 شئت ان الانسان اذا مات وحلت شأه جيل وذكرا حسنا فانه يقال على سبيل
 الجاز انه ما مات بل هي حتى الثاني قال بعضهم بخلاف هذه الحياة ان احياءهم باقية
 في قبورهم وانما لا يتبدل تحت الارض ابد البتة واجمع هؤلاء ما روي انه لما
 اراد معاوية ان يحرق العين الى قبور الشهداء امر بان ينادى من كان له قبيل في
 فلحقه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم بطار الايدان فاحسوا
 المساء اصبح رجل منهم فانقطرت دما والثالث ان المراد بكونهم احياء انهم
 لا يفتلون ولا يفسدون الاحياء هذا صحيح ما قيل في هذه الآية والله اعلم بأسرار الخلق
 للمسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ولا تخشع لخطاب لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم او لكل احد وقرى بالياء وفيه وجوه اذ قد لا يحسن رسول الله او لا يحسن
 حاسب والثالث ولا تخشع الذين قبلوا انفسهم امواتا قال وقرى بحسن صح
 السنين وقرى ابن عامر قتلوا بالشديد والماثور بالحققت المسئلة الرابعة
 قوله بل احياء قال واخذى القدر بل هم احياء قال صاحب الكشاف قرى احياء
 بالنصب والفتور بل احسبهم احياء واقول ان الزجاج قال لو قرى لحياء بالنصب
 لما كان على معنى احسبهم احياء طعن ابو علي الفارسي فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر
 بالثبوت والامر بالثبوت غير جائز على الله ولا يجوز تفسير الحسان بالعلم لان ذلك لم يرد
 اليه احد من اهل اللغة ولزجاج ان يحسب قول الحسان ظن لا شئت فلم قلت له
 لا يجوز ان يامر الله بالظن ليس ان كلفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن واقول
 هذه المتأخرة من الزجاج وانى على الفارسي بذلك على انه ما قرى احياء بالنصب
 بل الزجاج كان يدعي ان له وجهي في اللغة والفارسي نازعه فيه وليس كل ما له وجه
 في الاقرب جازت البصيرة به اما قوله عند ربهم اي هم فيه وجه واحد ها حيث
 لا يملك لهم احد نفعا ولا ضررا الا الله عز وجل والثاني هم احياء عند ربهم اي هم
 احياء في هذه وفي حكمه كما يقال هذا عند الشامي كذلك وعند ابن حنبله بقرينة
 والثالث ان عند معناه القرب والاكرام كقوله ومن عنده لا تسكبرون وقوله والذين
 عند ربك اما قوله يردون اشارة الى المفقعة فرحين فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب
 منفعة خالصة دائمة مقرونة بالقسط فتكون ترفون اشارة الى المفقعة وقوله
 فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك القسط واما الحكماء فانهم قالوا اذا
 استوفت جواهر الارواح القدر ستة بالافوار الالهية كانت منجحة من وجهين احدهما
 ان يكون ذواتا مستبشرة مشرقة قالوا وانما جاهدوا القدر الثاني انهم من رزق
 ابتهاجا بالاول وقوله يردون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين الى اشارة
 الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما آتاهم الله من فضله يعني فرحينهم
 ليس بالرزق بل ما يتراءى بالرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى
 ابتداء الرزق مشغول بالترافق ومن طلب الحق لغريم فهو محبوب ثم قال لا يستبشرون

بالذين لم يحقوا بهم من خلفهم ان لا خوف عليهم ولا يخزن واعلم ان قوله لا خوف
 في محل الخفض يدل من الذين في القدر يستبشرون بان لا خوف ولا حزن
 بالذين لم يحقوا بهم من خلفهم وفي الآية مسایل المسئلة الاولى الاستشارة
 المستورة والحاصل بالبيان واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من
 طلب المستورة ويرون بالبيان المسئلة الثانية اعلم ان الذين سلموا كون الشهاد الحياة
 قبل قيام القيامة ذكره الله في آيات اخرها في الاول فهو ان الشهاد يقول بعضهم تركنا
 اخواننا فلا نأول في صفنا المقاتلة مع الكفار فنقتلون ان شاء الله فيصيبون من الرزق
 والكرامة ما احبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يحقوا واما الثاني فهو ان
 يقال ان الشهاد اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيامة يرزقون فرحين بما اتاهم الله من
 فضله والمراد بقوله والذين لم يحقوا بهم من خلفهم اخوانهم من المؤمنين الذين ليس
 لهم مثل درجة الشهاد لان الشهاد يدخلون الجنة قبلهم ولله قوله تعالى وفضل الله
 المجاهدين على القاصدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة وزوجة فيفرون بآيرون
 من ما وصى المؤمنين والنعيم المعبد لمحمد بآيرونه من الاجتماع بهم ونقتد بهم فاعلم
 بهذا اختيار ابي سلمة الاصفهاني والرجاح واعلم ان هذا التاميل اقوى وذلك لان
 خاصله يرجع الى استبشار بعض المؤمنين ببعض سبب اجتماعهم في الجنة وهذا الرما
 يستحق كل المؤمنين فلا معنى لتخصيص الشهاد بذلك وايضا فهم كالاستبشرون
 بالذين لم يحقوا بهم فكذلك يستبشرون بمن تقدمهم في الدخول لان منازل
 الانبياء والصديقين فوق منازل الشهاد قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله
 عليهم من النبيين والصديقين والشهاد واعلم هذا التقدير فلا يبقى فادع
 في التخصيص واما اذا افترنا الآية بالوجه الاول في تخصيص المجاهدين فمن
 الخاصة اعظم القوائد فكان ذلك اولى والله اعلم المسئلة الثانية
 الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والخوف يكون بسبب
 فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين سبحانه انه لا خوف عليهم
 فيما سبوا بينهم من احوال القيامة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعم الدنيا قوله تعالى
يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلِهِ وَاللَّهُ لَا يَسْخَرُ أَجْرَهُمْ أَبَدِينَ
 وفيه مسایل الاولى المعنى انه تعالى بين انهم كما يستبشرون لان الاستبشار
 الاول كان باحوال الذين لم يحقوا بهم والاستبشار الثاني كان باحوال انفسهم
 خاصة فان بل السراية ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار فلبس
 الجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح الشاق فلا يلزم التكرار والثاني
 فعل المواد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار لما عرفوا ان النعم
 العظيمة تحصل لهم في الآخرة والله اعلم المسئلة الثانية قوله نبعة من الله وفضل
 النعمة هي الثواب والفضل هو التقفل اريد المسئلة الثالثة الآية دل على ان
 استبشارهم بعبادة اخوانهم من استبشارهم بمساعدة انفسهم لان الاستبشار الاول
 في اذ هو باحوال الاخوان وهذا بنبعة من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح احوال
 اخوانه ومنفلقه بعبادته يكون اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه ثم قال وان الله

هذا هو الوجه الثاني في الاستبشار
 وهو ان المستبشرين هم الذين
 استبشروا باحوال اخوانهم
 الذين استبشروا باحوالهم

لا يضيع اجر المؤمنين وفيه مسایل المسئلة الاولى قرأ الكافي وان الله بكسر الالف
 على الاستئناف وقرأ الباقون بحتمها على معنى وان الله والمقدور ويستبشرون
 نبعة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين والقراءة الاولى عذري اكل
 لان على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية
 يكون الثانية يكون الاستبشار بفضل الله والرحمة وطلب الاخر ولا شك ان المقام
 الاول اكل لان كون العبد مستغفرا في فضل الله اتم من اشتغاله بطلب اجر عمله
 المسئلة الثانية المقصود من الآية سان الذي يقدم من افعال الثواب والسو
 العظيم والشهاد ليس كما خصوا بهم بل كما موثق سخطا من الاجر والثواب فانه
 سبحانه لوصول اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه اليه المسئلة الثالثة الآية
 عند ادالة على الصغرى فتان اهل الصلاة لانه بامانه اسحق الجنة فلو بقي
 بسبب فسقه في النار موثقا لخلد لما وصل اليه اجرا بامانه فخلد يصير اجر المؤمنين
 على ايمانهم وذلك خلاف الآية قوله تعالى **الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَارْسَلُوا**
مَا اصحابهم الذين احسن الله لهم **وانفقوا اوجر عظيم**
 اعلم ان الله تعالى مدح المؤمنين على غرويتهم تعرف احوالهم بقرحة حمرا لاسد الله
 يعرفون بدر الصغرى وكلاهما متعلقان بفنوق اريد انما غرق حمرا لاسد وهو
 المراد من هذه الآية على ما سئل كون ان شاء الله وفي الآية مسایل المسئلة الاولى
 في محل الدخول والاول وهو ان يكون محله هو الخفض على البعث للمؤمنين الثاني
 ان يكون محله الترفع على الانبياء اي هم الذين الثالث ان يكون نصبا على الخلق
 المسئلة الثانية في سبب نزول هذه الآية قوله الاول وهو الاصح ان لا يسيان
 واصحابه لما انفروا من ايد فبلغوا الرومان مواد قالوا انما قتلت اكثر ولد من منهم
 الا القليل فلم تركاهم بل الواسع ان ترجع وستا مسلمة منهم ابا رجوع فبلغ ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرحب الكفار ويبرهم من نفسه ومن اصحابه
 فوق فندب اصحابه للفرج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج الان معي الا
 من كان معي في اقبال الخرج الرسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوم من اصحابه
 وبقي كوا سبيعين يرحل حتى بلغوا حمرا لاسد ومعهم من المذبذبة على ثلاثة اميال قال في الله
 القرب في قلوب المشركين وانهم مواد وروى انه كان منهم من كان يحمل صاحبه
 على عنقه ساعة وكان الحول يحمل الحامل ساعة الثاني قال الا صم تزلت هذه الآية
 في يوم اريد تاريخ الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة فشد بهم على المشركين حتى
 كسهم وصاروا لله هو بالمثل فدفعتهم عنها بعد ان قتلوا حمرا لاسد فقتل الله في ثلث
 الرعب فانهم مواضلي النبي صلى الله عليه وسلم ودفنهم بدمائهم وروى ان صفيته
 جاءت لتظهر الى اخيه حمزة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ردها لئلا يخرج من قتله
 اخيه فقالت قد بلغني ما فعلت واذنك يسير في جنب طاعة الله فقال للزبير فذمها
 تنظرا اليه فقالت خير او استغفرت له وجاءت امرأة فذمته فزجها وابوها
 واخوها وابيها فلما رأت الرسول صلى الله عليه وسلم وهى حتى قالت ان كل مصيبة
 بعدك هدر فهدا ما قيل في سبب نزول هذه الآية والقرآنات على الوجه الاول

المسئلة الثالثة استجاب معي اجابته وقوله تعالى فليستحي الى رقبته اجاب
 فعل الاجابة واستجاب طلبان ففعل الاجابة لان الاصل في الاستقبال طلب الفعل
 اجابوا واطاعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما اصابهم الجراحات القوية
 اما قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وفيه مسائل
 المسئلة الاولى في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا يرجع الاول قوله احسنوا
 دخل تحته الايمان بجميع المأمورات وقوله واتقوا دخل تحته الاستماع بجميع المهيئات
 والكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم الثاني احسنوا في طاعة الرسول
 في ذلك الوقت واتقوا الله في الخلق عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم امر
 الاستجابة للرسول وان بلغ الامر به في الجراحات ما بلغ بعد ان تمكن معه من
 النهوض الثالث احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول واتقوا الركايا من المنهات
 بعد ذلك المسئلة الثانية قال صاحب الكتاب من في قوله للذين احسنوا منهم
 للتبيين لان الذين استجابوا لله والرسول قد احسنوا واتقوا الله لا بعضهم قوله
 تعالى للذين قال له الناس ان اتيناكم فجمعوا لكم وحشوهم فزادهم
 بما قالوا احسب الله نعم الوكيل فاعلموا انهم من الله وفضل في نفسه
 سورة البقرة رضى الله عنه والله ذو فضل عظيم وفي الآية مسائل المسئلة الاولى هذه
 الآية نزلت في غزوة بدر القري روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم ان يصرف من
 المدينة الى مكة نادى يا محمد مرعدا فاسم بدر الصغرى فقتل بها ان شئت فقال عليه
 السلام لعبد لله بنينا وبنيت ذاك ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابرسفيان مع قوله
 حتى برز لظهوره ان قال الله الرعب في قلبه فبذله يرجع فلقى نعيم ابن مسعود الاصحى
 وقد قد فرز ان معتمرا فقال يا نعيم اني اعدت سجدا ان تلقى بموسم بدر وان هذا
 بما جدد فلا يسلطن الا حامر يرمي فيها الحجور يشرب فيه اللبن رند بدلى ولكن ان
 خرج سجدا ولم اخرج راد ذلك خيرة فاذهب الى المدينة وشغلهم ولت عندى
 عشرة من الابل فخرج بغيرهم فوجد ابي سفيان يتحزون فقال لهم ما هذا الذي اتواكم في
 دياركم وتلقوا اكثر من ان دهمتم اليهم ليرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب قومه
 فلما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده لا يخرج اليهم وحدي ثم خرج
 الرسول صلى الله عليه وسلم ومعه نحو سبعين رجلا منهم ابن مسعود وذهبوا
 الى ان وصلوا الى بدر الصغرى وهي ما بين مكة وكافة وكانت موضع سوق لهم يجمعون
 فيها في كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله واصحابه احد من المشركين ووافقوا كانت
 معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادماء وزيبا ورجوا صابوا بالدرهم
 درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابرسفيان الى مكة فقص اهل مكة
 جلسة جلس السوق وقالوا انما خرجتم لتشرق السوريق فخذوا هو الكلام في سبب
 نزول هذه الآية المسئلة الثانية في محل الدين ورجوع احداهما سنة للمؤمنين بعد ذلك
 والله لا يبيع اهل المؤمنين الذين قال لهم الناس ان اتيناكم فزادهم الله نارا للذين استجابوا
 الثالث انه رضى بالابتداء ورضيه فزادهم ايمانا **المسئلة الثانية** الجراد بقوله الذين
 من نفذهم ذكرهم وهم الذين استجابوا لله والرسول وفزادهم يقول الذين قال لهم الناس

الاول ان هذا القابل هو نعيم بن مسعود الثقفي كما ذكرناه في سبب الآية وانما
 جاز اطلاق لفظ الناس على الاثنين الواحد لانه اذا قال الواحدى فاولاه انتاع
 يقولون مثل قوله ابرسفيان بقوله حسن حينئذ ضامة ذلك الفعل الى الكل قال
 تعالى واذ قتلتم نفسا فاداراهم فيها واذ قتلتم ناسيا لم يصرف على طوله واحد من يومين
 لت حتى يرى الله جبهة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلا ففهم الا انه اضيف
 اليهم بمتا الغنم لغيره على نصهم في تلك الافعال وكذا افعالهم بحوزان يضاف القول
 الى الجماعة لكون الجماعة راضين بقوله ذلك الواحد الثاني وهو قول ابن عباس ومحمد
 بن اسحاق انه متركب من عبد القيس وابي سفيان فذهبتم الى المسلمين لغيرهم ورضي
 لهم عليه جعلنا الثالث قال السدي هم الذين يقولون قالوا للمسلمين حين تحضروا للمسير
 الى بدر لم يوادني سفيان العزم فذا فركم ففعلوا الاكثر منكم فان ذهبت اليهم
 لم يبق منكم احد المسئلة الرابعة قوله ان الناس قد جمعوا لكم اتي ففعلوا اكثر الجوع
 الكثير فحذف لان القرب يسمى الجيش فجمعوا ابرسفيان واصحابه وروساء عسكره وقوله
 قد جمعوا لكم الجوع الكثير فحذف لان العرب تسمى الجيش جمعا وجمعونه جموعا وقوله
 فاحشوهم اي يكرهوا خافين منهم انه تعالى اجاز المسلمين لما سمعوا هذا
 الكلام لم يلقوا اليه ولم يقيموا له وزنا وقال تعالى فزادهم ايمانا وفيه مسائل
 المسئلة الاولى في التفسير في قوله فزادهم الى ما ذابعود فيه قولان الاول انه
 عايد الى الذين ذكرنا هذه التوقيفات والثاني انه عايد الى نفس قوله
 والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة
 لان هذه الزيادة في الايمان لما جعلت عند سماع هذا القول حسنت ايضا فتا الى هذا
 القول الى هذا القابل وتظهر قوله تعالى فلم يزدهم دعاء الا فرارا وقوله فلما
 جادهم بغير ما زادهم الا تقورا المسئلة الثانية المراد بالزيادة في الايمان
 انهم لما سمعوا ذلك الكلام المحرف لم يلقوا اليه بل حدث في قلوبهم عجز
 متاكدة على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول في كل ما يامر به وينهى عنه فقل
 ذلك امرحت لانه قد كان بينهم من به جراحات عظيمة وكانوا يحتاجون الى
 المداواة وحدث في قلوبهم رفق بان الله يصبرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة
 فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم ايمانا المسئلة الثالثة الذين يقولون الايمان
 عبارة لامن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احسن
 هذه الآية فانه تعالى نص على وقوع الزيادة في الايمان والذين لا يقولون هذا القول
 قالوا الزيادة انما وقعت في هيات الايمان وفي شعاره ففتح القول بوقوع الزيادة
 في الايمان بجاز المسئلة الرابعة هذه الواقعة يدل دلالة ظاهرة على ان اكل بغيرها
 الله وفذلك لان المسلمين كانوا قد اتمروا من المشركين بمو واحد والعادة
 جارية بانه اذا اتمروا احد الحامين عن الاقرانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة
 واستيلاء وفي قلب المطلوب تكبر وصف فانه سبحانه قلب الغنمة ها هنا فادع قلب
 الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب وادع قلب الخلوين القوق والحكمة والفضيلة
 وذلك يدل على ان الدواعي والصورات من الله فانما حوسب في القلوب وقتت الاعمال

المسألة الثانية ما في قولنا انما يحتمل وجهين احدهما كون معنى الذي فيكون التقدير والآخر
الذين كفروا ان الذي عليه خبر لا ينسبهم وحدهم من على جازية لانه يجوز حذف
الحاء من صلة الذي كقولك الذي ذات زيد والاخر ان يقال ما بعد ها في تقدير
المصدر والتقدير ولا يحسن الذين الذين كفروا ان املاى لهم غير المسئلة
الثالثة قال صاحب الكشاف ما صدر به واذا كان كذلك فكان حتما في قياس علم
لخطا ان يكتب مفعولة ولكنها وقعت في مصف فمان متصلة واتباع خط المصنف
لذلك للمصنف واجب وانما في قوله انما على لهم فها هنا يجب ان يكون متصلة لانها كانت
بخلاف الاولى المسئلة الرابعة معنى على بطول فيخرج الاملاء الامهال والناخير
قال الواحدى رحمه الله واشتقاقه من الملوه وهي المدح من الزمان اى طال
وانبى له اى طول له وامهله قال ابو عبيد قفنه بقال ملوه من الدهر وملوه
المسئلة الخامسة وملوه وملوه وملوه بمعنى واحد قال الاصبى يقال اسلم
عليه الزمان اى طال واصل له اى طول له وامهله قال ابو عبيد ومنه الملا لادرس
الواسعة الطويلة والمدان البلى والنهار المسئلة الخامسة اجتمع اصحابنا بين
الاية في مسئلة القضاء والقدر من الوجوه الاول ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة
المدة وهي لا شئت انما من فعل الله والاية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخبر
وهذا يدل على انه سبحانه فاعل الجزاء والشئ والثاني انه تعالى نص على انه المقصود
من هذا الاملاء هو ان يرد الالام والبغى والعذون وذلك يدل على ان العسر
والمعاصى بارادة الله تعالى ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله وهو هذا
مبين اى انما على لهم ليرداد وانما وليكون بهو هذا بين الثالث انه تعالى
اخر عنهم انه لا خير لهم في هذا الاملاء فاعلموا ان الاية اريد بها النفي والطفقان
والايمان بخلاف مخبر خبر الله تعالى مع يقال انهم مكلفون بذلك لقرن بظلال
فقد ثبت ذلك المخرج بين التقيصين وهو محال واذا لم يكونوا قال ربيع ذلك
الاملاء على الجزاء والنعامة مع انهم مكلفون بذلك لقرن بظلال مذهب القوم
قالت المعتزلة اما الوجه الاول فليس المراد من الاية ان هذا الاملاء ليس بخبر انما
المراد ان هذا الاملاء ليس خبر الله من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد
لان كل هذه الايات في شان احديهم في تبييض المنافقين المؤمنين من الجهاد
على تقدم شرحه في الايات المتقدمة فيبين تعالى ان بقاء الكافرين
في الدنيا واملاءه ليس لهم من يموتوا الموت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا
الاملاء اكثر خبر به من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا واما
الوجه الثاني فتدعى قال ليس المراد من الاية ان الغرض من الاملاء انما هو
على الكفر والفسوق بل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله
وما ارسلنا من رسول الا بطاع باذن الله بل الاية تحتمل وجوها من التناوب
احدها ان يحمل هذه الالام على الام العاقبة كقوله تعالى فالتقطه الغرور لكون
لهم عذرا وقوله ولقد ذرانا لجهنم وقوله وجعلوا لله اندادا يضلوا به وهم
ما تعلمون ذلك لطلب الاضل بل لطلب الاهدى او يقال ما كان موعظتى لت

الا لزيادة في عماديت في الفسق اذا كانت عاقبة الموعظة ذلك وثانيها ان يكون
الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا يحسن الذين الذين كفروا انما على لهم
ليرداد وانما على لهم خبر لهم وثالثها ان يقال لما اهلهم مع علمهم
لا يزدادون عند هذا الامهال الايمان باى النفي والطفقان اشبه هذا حال من
فعل هذا الاملاء لهذا الغرض والمشاهدة احدا سباب حسن الجوار ومراعيها
وهو السؤال الذي ذكرته للقوم وهو ان الامر في قوله ليرداد وانما
غير يحول على العزم باجماع الامة انا قول اهل السنة فلاهم يحلوت
تقبل افعال الله بالاغراض وانما على قولك فلا لا نقول بان فعل الله تعالى
سئل بعرض التعذيب والايام بل عندنا انه حاشى لم يفعل فلا لا لغرض
الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه الالام للتقيل غير
محملة على التعليل والغرض وعند هذا اقتصر مكنت البين المتسئل لسقط
ما ذكرتم من الاستدلال ثم بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه الالام غير ملتفت اليه
لان المسئل انما يجب استدلاله على ان هذه الالام للتقيل فاذا ابطال ذلك سقط
استدلاله واما الوجه الثالث والاخبار والعلم فهو معارض بان هذا الالام بعد
من الفعل انما الله منه ويلزم ان يكون الله موجبا لا محتملا وهو بالاجماع باطل والى
عن القول ان قوله ولا يحسن الذين الذين كفروا انما على لهم خبر معناه نفي الخبرية في
نفس الامر وليس معناه انه ليس خيرا من نفي اخر لان بناء الجملة لا يجوز ذكر
الا عند ذكر الرابع والمخرج فلا يذكر الله هاهنا الا احدا من عرفنا انه نفي
لنفي الخبرية لا نفي كونه خيرا من نفي وانما السؤال الثاني وهو مقتضى قوله وما
خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبقوله وما ارسلنا من رسول الا بطاع
ان الاية التي عتكبها خاص والايات التي ذكرتها عامة والمقام مقدم على
العام وانما السؤال الثالث وهو حمل الالام على الامر العاقبة فهو عدول عن الظاهر
وايضاً فالبرهان العقلي بطله لانه تعالى لما علم انهم لا يدرون ان يصيروا
موصوفين بان ديار النجى والطفقان كان ذلك واجب الحصول لان حصوله
معلوم الله واجب وحده حصوله واردة الحال محال فيجتمع ان يريد منهم الايمان
ويجب ان يريد منهم ان يدا النجى والطفقان وجبت ان المقصود هو
التقيل وانه لا يجوز المصير الى الامر العاقبة وانما السؤال الرابع وهو التقديم
والتأخير فالجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان التقديم والتأخير ترك للظاهر
وثانيها قول الواحدى رحمه الله هذا انما يحسن لوجازت قراءة انما على لهم
خبر لا لنفسهم كسر انما وقراءة انما على لهم ليرداد وانما يفتح انما ولم يوجد
هذه القراءة البتة وثالثها انما يتنا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب ان يكون
مراد الله من هذا الاملاء حصول الطفيان لا حصول الايمان فالقول بالتقديم
والتأخير ترك للظاهر السوام ما هو على خلاف البرهان القاطع واما
السؤال الخامس وهو قوله هذا الالام لا يمكن حملها على التقيل لخرابه ان عندنا
يتمتع تقيل افعال الله لغرض صدر من العباد فانما ان يفعل تعالى فلا يحصل

نفي اخر فهذا غير مستنع وايضا قوله انما على لهم ليدروا انما تنصيص على انه
 ليس المقصود من هذا الاصل اتصال الخبر بالحق اليهم والقوم يقولون بذلك
 فيصير الآية حجة عليهم من هذا الوجه واما السؤال السادس وهو المعارضة بقول الله
 عز وجل ان تاتوا الله ورسوله فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين
 ان يكون العلم ما نفكس القدره اما في حق العبد فتاثير قدرته في ايجاد الفعل ثم
 عن تلقى علم الله بعد ما فصل ان يكون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل فهذا عام
 المناط في هذه الآية والله اعلم **المسألة السادسة** اتفق اصحابنا على انه ليس
 الله تعالى شئ من الكافر شئ من النعماء الدينية وهل له في حقه شئ من النعماء الدنيوية
 تمكن هذه الآية وقالوا هذه الآية دللت على ان اطالة العمر وايضا الى مراداته
 في الدنيا ليس شئ منها نعمة لانه تعالى نفي على ان شيئا من ذلك ليس بخبر والعقل
 يفهمه وذلك لان من اعلم ان شيئا مسموما فانه لا يذوق ذوق الاطعام
 انما ما فاذا كان المقصود من اعطاء نعم الدنيا عقاب الاخيرة لم يكن شئ منها
 نعمة حقيقية واما الايات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما
 نفك في انظاره لا طريق الى التوفيق بين هذه الآية وبين تلك الايات الا ان
 يقول تلك النعم في الظاهر واقات في الحقيقة والله اعلم قوله تعالى **انما كان ليدروا**
المؤمنين على ما انعم الله عليهم حتى يحكم الخبيث من الطيب وما كان الله ليطعكم على
الغيب ولكن الله يجيئ من غيبه ما يشاء بآياته ورسوله وان وصيكم الله فاعلموا ان الله يعلم
الغيب ان هذه الآية من بنية الكلام في قصة احد فاجوز تعالى ان الاسوال التي وقعت
 في تلك الحادثة من القتل والخنزيرة ثم دعا النبي صلى الله عليه وسلم اياهم
 بما كان بهم من الحركات الى الخروج لطلب العذر ثم دعا به اياهم مرة اخرى
 الى بدر الصغرى لمعداوسينان فاجوز تعالى ان كل هذه الاحوال صار دليلا
 على امتياز المؤمنين من المنافقين لان المنافقين خافوا ورجعوا وارتدوا اكثر القل
 منهم ثم يظفوا وذهبوا المؤمنين في العود الى الجهاد فاجوز تعالى ما كانت
 بحوزة في سكرته ان يتركهم على ما استمر عليه من احتلاط المنافقين بكر واطهارهم
 انهم منكم ومن اهل الايمان بل كان يجب في حكمه انهاء هذه الحوادث والوقايح
 حتى لا يحصل هذا الامتياز وهذا وجه الظهور في الآية سايل المسئلة
 الاولى في احوالهم والكساي عيسى بالتشديد وكذلك في الانفال والباقر وغير
 بالتصنيف ونفتح الباء الاولى وكسر الهم سكنون الباء الاخير قال الواحدي رحمه
 الله ومالفتان يقال سموت الشئ بعضه من بعض فاننا اسيرة ميتا وميتا غير او
 منه الحديث من ما اذى من طوبى فهو له صدقة رجحة من قري بالتحيف
 ان الخبير بعد ما يدع التيسير وهو اخذ في الكفظة فكان اولى وحكى ابو برد عن
 ابن عمر انه كان يقول الشد يظلم الشد فانما واحد من واحد فمير بالتحيف والله تعالى
 قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شئين وهذا كما ذكر بعضهم في الفرق
 والتقريب وايضا قال تعالى وامتازوا اليوم وهو مطاوع الميز وجهه من قوا
 بالشد بد للتكثير والمباقة وفي المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز هاهنا

ان الله

اولى ولفظ الطيب والخبيث وان كان مفردة الا انه للجنس والمراد بها جميع المؤمنين
 والمنافقين لا اثنان منهما المسئلة الثانية قد ذكرنا ان معنى الآية وما كان
 الله ليدركهم بامعش المؤمنين على ما انعم عليه من احتلاط المؤمنين بالمنافقين واما
 حتى يميز الخبيث من الطيب اي المنافق من المؤمنين واختلفوا باي شئ يميز بينهم
 وجوها احدها بالبقاء الحسن والمصاب والقيل والحزيمة **ثانيا** ان مؤنثا
 على امانه على تصديق الرسول ومن كان منافقا ظهر نفاقه وكفره وتبينها
 ان الله تعالى وعد نصر المؤمنين وادلال الكافرين **ثالثا** في الا سلام
 وعظمت دولته ودل الكفر واعله ففناء ذلك حصل هذا الامتياز وثالثها
 القران الدالة على ذلك مثل ان المسلمين كانوا يفرحون ببصرة الاسلام وقوته
 والمنافقون كانوا يفتخرون بسبب ذلك المسئلة الثالثة هاهنا سأل وهو
 ان هذا التمييز ان ظهر والكشف ففقد ظهور كفر المنافقين وظهور الكفر منهم
 بنى كونهما منافقين وان لم يحصل لم يظهر موعد الله وحياته انه ظهر تحت يده
 الامتياز الظلي لا الامتياز القطعي ثم قال سبحانه وما كان الله ليطعكم على الغيب ففاه
 انتم سبحانه حكم بانه يظهر هذا التمييز بين من يحق الآية انه لا يجوز ان يحصل ذلك
 التمييز بان نطعمكم الله على غيبه فيقولون فلان منافق وفلان مؤمن وفلان من
 اهل الجنة وفلان من اهل النار فان سنة الله جارية بانه لا نطعم عوام الناس
 على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتنان مثل ما ذكرنا من
 وقوع الحزن والافات حتى تفرق عندها المواقف من المناق فاما معرفة ذلك على
 سبيل الاطلاع من الغيب فهي من خواص الانبياء فلهذا قال ولكن الله يجيئ من غيبه
 من يشاء فحق اعلام ان هذا هو من وهذا منافق ويحتمل ان يكون المعنى وما كان الله
 ليجعلكم لكن الله يجيئ من رسوله من يشاء من خلقه بالشوايع على ايديهم حتى يتميز
 الفرقان بالامتنان ويحتمل ايضا ان يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين
 بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى يقرر واستغنى عن الرسول بل الله يخص من يشاء
 من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقي طاعة هؤلاء الرسل ثم قال فامسوا بالله رجلا
 والمقصود ان المنافقين طعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بوقوع الحوادث
 المكروهة في قصة احد فبين تعالى انه كان فيها مصاح منها يميز الخبيث من الطيب
 فلما اجاب عن هذه الشبهة قال فامسوا بالله ورسوله يعني لما دلت الدلائل على نبوته
 وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد اجبتا عنها فلم يبق الا ان يثبتوا
 بالله ورسوله واما قال ورسوله ولم يقل ورسوله حاصل في حق محمد عليه السلام فوجه
 لدقيقة وهي ان الطريق الذي يتوصل به الى الاقرار بنبوة احد الانبياء ليس الا بالمعجز
 وهو حاصل في حق محمد عليه السلام فوجب الاقرار بنبوة هذه الدققة قال ورسوله
 والمقصود التيقن على ان طريق اثبات نبوة جميع الانبياء واحد فموجب واحد
 منهم لينة الاقرار بنبوة الكل ولما امرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وان تومنوا
 وتوفوا فلكم اجر عظيم وهو ظاهرا هو قوله تعالى **ولا يحسبن الله من يحلون بما**

كلهم

انما الله من فضله هو خير لهم بل هو شر لهم سيطر قون ما يخلوا به يوم القيامة
 والله ميراث السعيرات والارض والله ما يقولون خير اعلم ان الله تعالى لما بالغ
 في الحرص على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرعها على في الحرص
 بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يخل بسبل المال في سبيل الله
 وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في احزمة والكساي لا تحسبن بالنساء والمباقر
 بالباء اما قراءة بالنساء المنقطة من فوق فقال الزجاج معناه لا تحسبن بخل
 الذين يخلون خيرا لهم فحذف المضاف لدلالة بخلون عليه واما من قرأ بالياء
 المنقطة من تحت ففقه وجها ان يكون فاعل يحسبن ضمير رسول
 الله او ضمير احدوا البعدي ولا يحسبن من رسول الله بخل الذين يخلون خيرا
 لهم لثاني ان يكون فاعل يحسبن الذين يخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول
 محذوفنا ونقد من ولا يحسبن الذين يخلون خيرا هو خير الله وانما جاز حذفه
 لدلالة بخلون عليه كقوله من كذب كان شره اى الكذب ومثله اذا نهي نفسه
 جري اليه الى السعة والسند الضرا
 هم الملوك وانباء الملوكهم والخذون به والساسة الاول
 قوله به يريد بالملوك ولكنه انفق منه بذكر الملوك المسئلة الثانية هو
 قوله هو خير الله فستحة البصير بكون فضلا والكر فيون عاذا و ذلك
 لانه لما ذكر بخلون فهو بمنزلة ما اذا ذكر البخل فكله قيل ولا يحسبن الذين
 يخلون البخل هو خير الله وتحقيق القول فيه ان البخل حقيقة والخير حقيقة
 وكون حقيقة المبدأ موصوفا حقيقة امره على حقيقة المبدأ حقيقة الخير
 واذا كانت هذه الموصوفة امره ايداعا على الذين فلا بد من صفة رابغة ثالثة
 دالة على هذه الموصوفة وهي كلمة هو المسئلة الثانية اعلم ان الآية دالة على
 ذكر البخل بمعنى من الميراث والمنافع وذلك الخير بخل ان يكون مالا وان يكون ملكا
 فالقول ان هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا تؤم هؤلاء البخل ان يخلهم
 هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لانه سبي عذاب يخلهم عليهم وهو المراد
 قوله سيطر قون ما يخلوا به يوم القيامة مع انه لا يبقى تلك الاموال عليهم وهو المراد
 بقوله والله ميراث السموات والارض والقول الثاني ان المراد من هذا البخل
 البخل بالعلم وذلك لان اليهود كانوا اكبر نعت محمد عليه السلام وصفته فكانت
 ذلك الحكمان بخله قال فلان بخل بكمه ولا شئت ان اعلم فضل من الله قال تعالى
 وعلمت ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما ثم انه تعالى علم اليهود والنصارى
 علم ما في التوراة والانجيل فاذا انما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد صلى الله
 عليه وسلم ذلك بخله واعلم ان القول الاول اولى وبذل عليه وجهان الاول انما يقال
 قال سيطر قون ما يخلوا به ولو فسرتنا الآية بالعلم اجننا الى بخل الجاهل في تفسير هذه
 الآية ولو فسرتنا هاهنا بالمال في الجهاد فحينئذ حصل هذه الآية مع ما قبلها نظم حسن
 ولوحنا على ان اليهود كتموا ما عرفوا في التوراة انقطع النظم الا على سبيل التكلف

مكان الاول

فكان الاول اولى **المسئلة الرابعة** اكثر العلماء على ان البخل عبارة عن
 منع الواجب وان منع التطوع لا يكون بخله واجتوا عليه بوجع احدها الآية
 دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا بالواجب وثانيها انه تعالى ذكر
 البخل وما به ومنع التطوع لا يحزر ان تدرك فاعله وان يعاقب به وثالثها وهو ان
 لا ينفك عن ترك الفضل لانه لا يملكه لمقدوره في الفضل وكل ما يدخل في البخل
 فهو مستأه فكون لا محالة تارك الفضل فلو كان ترك الفضل بخله لزم ان يكون الله
 موصوفا بالبخل لا محالة تعالى عنه علوا كبيرا ورابعها قال عليه السلام واني امان
 اذرى من البخل ومعلوم ان تارك التطوع لا يبق به هذا الوصف وخامسها انه لو كان
 تارك الفضل بخله لوجب بمنع المال العظيم ان لا يخلص من البخل الا باخراج
 كله وسادسها انه تعالى قال وحماز رقتا هم ينفقون وكلمة من السقيض كان
 المراد من هذه الذين ينفقون بعض ما زرعهم الله ثم انه تعالى قال في صفتهم
 اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح
 ولو كان تارك التطوع بخله لم يوصف بالهدى فلهذا لما صرح ذلك فثبت بهذه الوجوه ان البخل
 عبارة عن ترك الواجب الا ان الاتفاق الواجب اقسام كثيرة منها انفاقه على نفسه
 وعلى اذ به الذين يلزمه من شتمه ومنها ما يتصل بابواب الزكوات ومنها ما اذا
 احتاج المسلمون الى دفع عدا ويقتصد قتلهم وما لهم فها هنا يجب عليهم انفاق الاموال
 على من يدفعهم عنه لان ذلك بخير من جري دفع الضرر عن النفس ومنها اذا صار
 احد المسلمين مضطرا فانه يجب عليه ان يدفع اليه مقدار ما يسقونه وفيه فكل
 هذه الانفاقات من الواجبات وتركه يكون من باب البخل والله اعلم ثم قال تعالى
 سيطر قون ما يخلوا به يوم القيامة فيه مسائل **المسئلة الاولى** في تفسير هذه الآية
 وجوه الاول ان بخل هذا اعلى ظاهره وهو انه تعالى يطوقهم بطوق يكون سببا
 لعذابهم قيل انه تعالى يصير تلك الاموال في اعناقهم حيات تكون لهم
 كالاطواق تلتوى في اعناقهم بخور ايضا ان تلتوى تلك الحيات في سائر ابدانهم
 فاما يصير من ذلك في اعناقهم فكل حية انهم كانوا التزموا اداء الزكوات فشد
 امتنعوا عنها واما ما منها في سائر ابدانهم فكل حية انهم كانوا يصومون تلك الاموال
 الى انفسهم فغوضوا عنها بان جعلت حيات النور عليهم كاهنهم قد التزموها
 وضموها الى انفسهم ويمكن ان يكون الطوق طوقا من نار ويجعل في اعناقهم
 ونظيره قوله تعالى يوم يحيى عليها في نار جهنم فمكروا بها جاحلهم وجنهم
 وظهرهم وعن ابن عباس تحمل تلك الزكاة المموجة في عنقهم الطوق بجماعا
 ذابنين يلدغ بها حذبه ويقول انا الزكاة الذي تحت بي في الدنيا القول
 الثاني في تفسير قوله سيطر قون قال مجاهد سيطر قون ان ما نوا بخلوا به
 يوم القيامة ونظيره ما روى عن ابن عباس انه كان نفي او على الذين يطوقون
 قدبة قال المسترون كقوته ولا يطوقونه فكذا قوله سيطر قون ما يخلوا به اى
 يوصرون ناداء مانعوه حين لا يمكنهم الايمان به فكون ذلك شرعا على من هذا
 فقلته ذلك حين كان ممكنا والقول الثالث قوله تعالى سيطر قون ما يخلوا به

اي سبيلهم في بنوته فالشبهة الاولى انه تعالى لما امر بالانفاق في سبيله
 قالت الكفار انما يقال لو طلب الانفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيرا عاجزا لان الذي
 يطلب المال من غير كون فقيرا او لما كان الفقير على الله محالا كان كونه طالبا للمال من
 عيبين محالا وذلك يدل على ان محمدا كاذب في اسناد هذا الطلب الى الله تعالى
 الوجه الثاني في تقرير النظر ان امة موسى عليه السلام كانوا اذا ارادوا التقرب الى الله
 الى الله تعالى فكانت بحج من استباه فخرها فالتجسس على الله عليه وسلم لما طلبت منهم
 بذلك الاموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبيا لكنت تطلب انقراضا لما طلبت
 الاموال لهذا الغرض فانه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في اصلاح دينه الى امواله
 بل لو كنت بطلب اموالنا لابل ان يحيا فار من استباه فخرها فلما لم يفعل ذلك عرفنا
 انك لست بنبي فهدوا وجه النظر وفي الاية سابل المستند الاول وهو اعلم
 انه بعد من العاقل ان يقول ان الله فقير ونحن اغنياء بل الانسان انما ذكر ذلك
 انما على سبيل الاستهزاء وعلى سبيل الاثر واكثر الروايات ان هذا القول انما
 صدر عن اليهود وروى انه صلى الله عليه وسلم كتب مع ابي بكر الى يهود بني قريظة
 يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلاة واتيء الزكاة وان نفروا الله قرضا
 حسنا فقال لخاص اليهودي ان الله فقير حين سألنا القرض فطلبه ابو بكر
 في وجهه وقال ولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكا الى
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ونجده ما قاله فتركت هذه الاية نصديقا
 لابي بكر رضي الله عنه وقال اخرون لما انزل الله تعالى من ذا الذي
 يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قالت اليهود ترى الله
 محمدا مستقرض متافخ اغنيا وهو فقير وينها ناعن الربا ثم يعطينا الربا
 وادوا به قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة واعلم انه ليس في الاية تعيين
 هذا القابل الا ان العلماء نسبوا هذا القول الى اليهود ولجحد اعليه بوجوده
 احدها ان الله تعالى حتى عنهم انهم قالوا ان الله معلوم له يقضون انه يحيل
 بالعلم وذلك للمهل مناسب للمهل المذكور في هذه الاية وثانيها ما روى
 في الخبر انهم حكموا بذلك على ما رويناه في قصة ابي بكر رضي الله عنه وثالثها
 ان القول بالتنبيه خالف على اليهود ومن قال بالتنبيه لا يمكنه اثبات كونه
 تعالى قادرا على كل المقدورات واذ اعجز عن اثبات هذا الاصل اعجز عن بيان
 انه غني وليس بفقير ورايها ان موسى عليه السلام لما طلب منهم ان يوفيقوه في
 مجاهدته الاعداء قالوا اذهب انت وديك فقالوا انما هاهنا قاعدون لموسى عليه
 السلام لما طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا لما كان الاله قادرا فاني حاجة
 به الى جهادنا وكذا هاهنا ان محمد صلى الله عليه وسلم لما طلب منهم الجهاد بدل
 المال قالوا لما كان الاله غنيا فاني حاجة به الى امواله فكان اسناد هذه
 المشبهة الى اليهود لا يقام هذا الوجه وان كان لا يمنع ان يكون غيرهم من
 الجاهل قد قالوا ذلك والظاهر انهم قالوه على سبيل الطعن في نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم يعني لو صدق محمد في ان الاله يطلب المال من عبده لكان

هذا القول من الكفار الذين كفروا بالنبوة
 والذين كفروا بالانبياء الذين
 جاءواهم بالبينات والذين
 كفروا بالبينات والذين
 كفروا بالبينات والذين

اي سبيلهم في بنوته وهذا على طريق التمثيل لا على ان ثم اطوا اقايقا
 منه فلان كما يطوقون رقة فلان والغرب يعبرون عن تاجيد الزمان
 الشئ سبيلهم في العنق منه وكل انسان الزمان طائره في عنقه القول
 الرابع اذا قستنا هذا النخل بالنخل بالعلم كان معنى سبطوقون ان الله تعالى
 يحل وزمانهم طوقا من النار قال عليه السلام من سبيل علم فكنته
 الحج بحسام من النار يوم القيامة والمعنى انهم عوفقوا في افواههم
 والسننهم هذه الحكم لانهم لم يستطعوا ان يطبقوا ما هم به والسننهم
 بما يدل على الحق واعلم ان تفسير هذا النخل بكمكان دلائل نبوة محمد
 صلى الله عليه وسلم غير بعيد وذلك لان اليهود موضوعون النخل في القرآن مذكور
 به قال تعالى في صفتهم لو لم يكن من الملأ فاذ الايونون الناس بغير
 وقال ايضا فيهم الذين يخلون ويامرون الناس بالنخل ايضا ذكر عقب هذه
 الاية قوله لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وذلك من قول اليهود
 ولا بعد ايضا ان تكون الاية عامرة في النخل بالعلم والنخل بالمال ويكون الوعد
 حاصلها مع المسئلة الثانية قالت المعتزلة هذه الاية دالة
 على القطع بوعيد الفساق وذلك لان من تلونه هذه الحقوق ولا سقط
 عنه هو المصدق بالرسول بالشريعة اما قوله بل هو شريكهم فلا يوجب
 الى حرمان الثواب وحصول النار واما قوله سبطوقون ما يخلو به يوم القيمة
 فهو صريح في الوعد واعلم انكم في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة
 ثم قال تعالى والله ميراث الارض وفيه وجهان الاول له ما فيها مما توارثوا
 الهما من مال غيره فلم يخلون عليه بملكه ولا يتفقونه في سبيله ونظيره قوله
 تعالى وانفقوا فيما جعلكم مستخلفين فيه الثاني وهو قوله الاكثر ان
 المراد انه يعني اهل السموات والارض وسبي الاملاك ولا مال لها الا الله
 بحري هذا بحر الوراثة اذ كان الخلق يدعون الملك فلما ماتوا عنيها ولم
 يخلقوا احد كان هو الوارث لها والمقصود من الاية انه يتطل ملأ جميع المالكين
 الاملاك الله سبحانه فيصير كالميراثات فما في المقصود قال ابن الانباري يقال ورث
 فلان علم فلان اذا انقضى به بعد ان كان مشاركا فيه او طالبا عليه ثم قال تعالى والله بما
 تعملون خبير قال ابن كثير وابن جرير وابن المنذر وابن عثيمين وابن القيم
 والله بما تعملون خبير من معهم الحقوق فيجازهم طيعا والباقيون قروا بالثنا على الخطا
 وذلك لان ما قبل هذه الاية خطاب وهو قوله وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم
 والله بما تعملون خبير بياربكم طيعا والغبية اقرب اليه من الخطاب قال صاحب الكتاب
 التاء على طريقة الانكسار ومما يقع في الوعد قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين
 قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء **كتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ويقولون**
دوني اعذاب الحريق ذلك بما قدمت اليكم وان الله ليس بظالم للعبيد
 اعلم ان في كنفها نظير وجهين الاول انه تعالى لما امر المكلفين في هذه الايات بدل
 النفس وبذل المال في سبيل الله والى في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات

فقد اولى ما كان محالاً لا ثبت انه كاذب في هذا الاخبار او ذكره على سبيل
 الاستهزاء او السخرية فاما ان تقول القائل مثل هذا الكلام عن الاعتقاد فهو
 بعيد المسئلة الثانية هذه الآية تدل على انه تعالى يسمع الاقوال نظيره
 قوله قد سمع الله قول التي تجادلك **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية تدل
 على ان قاتل هذا القول كان واجبا عليه لانه تعالى قال قول الذين قالوا
 قطا هو هذا القول بعيد الجمع واما ما روي ان قاتل هذا القول هو نوح
 اليه روى فقد لا يدل على ان غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب
 ان قاتل جماعه وجب القطع به **ثم قال تعالى** سنكتب ما قالوا وفيه مسائل
المسئلة الاولى فراجعوا كتب ما قالوا وفيه مسائل على ما لم يستقر
 فاعلمه وقتله ورفع الامم على معنى قتله سنكتب قتلهم والباقي بالنون
 الامم اضافته اليه تعالى قال صاحب الكتاب وقرأ الحسن والاعرج سنكتب
 بالياء وسبعة الف على **المسئلة الثانية** هذا وعيد على ذنب النور وهو نوح
 وجرحا احدا ان يكون المراد من قتلته عليهم اثبات ذلك عليهم وان لا
 يلقى وان لا يلقى بطرح وذلك لان الناس اذا ارادوا اوقات النبي المراد
 علم وجه لا يزل ولا ينسى ولا يغير كعبه والله تعالى جعل الكعبة مكان اثبات
 حكم ذلك عليهم والثاني سنكتب ما قالوا في الكتب التي كتبت فيها انما هو لغو
 واذلت يفتي جريد اهلهم يوم القيامة والثالث وعندي انه احتمال اخر
 وهو ان المراد سنكتب عنهم هذا الجمل في القرآن حتى يعلم الخلق انهم
 شذو بقولهم وجعلهم وجدهم في الطعن في نوع محمد عليه السلام بكل ما
 قد رواه عليه ثم قال وقتله الانبياء بغير حق وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
 الثابت في ضمهم اليه قتل الانبياء الى الله وصفوا الله بالفقرى بان اهل
 هؤلاء ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرين على الجحالات والخطايا
المسئلة الثانية في اضافة قتل الانبياء الى هؤلاء وجها ان الله سنكتب ما
 قال هؤلاء وكتب ما فعله اسلافهم فجارى العريقين بما هو اهل كفره
 واذ قتلهم نفس اي قتله اسلافهم واذ جحدوا من آل فرعون يسومونكم
 واذ قتلناكم المحرور الفاضل محمد الانبياء هو اسلافهم والمعنى انه يحفظ
 على الوقيين معاقبة اليهم والوجه الثاني سنكتب على هؤلاء ما قالوا بانهم
 والحقى الله وكتب عليهم وضايعه يقبل اياهم الانبياء ضلوا الله عليهم عن النبي
 ان رجلا ذكر عن عثمان وحسن قتله فقال له صوت شريك في دمه ثم قرا
 الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلت فلم تهتد فقام جميع
 فسقى هؤلاء قتله وكان بينهما قرب من سبع مائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا
 عذاب الكفور وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فراجعوا والحقاي سنكتب على
 بقولهم بستره فاعلم وقتله الانبياء رفع الامم ونقول ذوقوا الياء المحفوظة
 من تحت وفي قراءة الباقين سنكتب ونقول بالنون **المسئلة الثانية** المراد انه
 تعالى ينقص من هذا القاتل بان يقول له ذوق عذاب الحريق كما اذنت المسلمين

الفصل

الفصل فالحريق هو المحرق كالاسير يعني المولى **المسئلة الثالثة**
 يحتمل ان يقال هو القول عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل
 ان يكون هذا الحكاية عن حصول الوعيد وان لم يكن هذا قول **المسئلة**
الرابعة نقابل ان انهم اوردوا اسوالا وهو ان من يطلب المال يكون فقيرا محتاجا
 فلو طلبه المال من عبده لكان فقيرا وذلك يقدر في كون محمد عليه السلام صادقا
 في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فان الجواب عنه هو كذا حسن ذكر الوعيد على
 ذكرها قبل ذلك الجواب عنها فنقول اذا فرغنا من قول اصحابنا من اهل السنة
 والحجامة قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فلا ينبغي ان يامر الله عبده بهذا القول
 مع كونه تعالى اخصي الاغنياء وان فرغنا من قول المستقلة في انه تعالى يرعى المصالح
 لم ينبغي ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح الفاتحة الى العباد منها ان اتفاق
 الاموال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع فانه اذا مات
 فلو بقي فيه قلبه حب المال مع انه ترك المال لكان ذلك سببا لتأخر روحه المفاضة
 ومنها انه يتوسل بذلك الاتفاق الى الثواب الخلد المورث ومنها ان بسبب الاتفاق
 يصير القلب فارقا من حيث ما سوى الله بقدر ما تزول عن القلب حب غير الله بقوى فيه
 حب الله وذلك راس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن ومنها
 من ارجوا طواركا كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك وقال ولاخرة خير من
 وقال ورضوان من الله اكبر وقال في الايات المتقدمة على هذه الآية فذلك يفسر
 هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصا كان اراد هذه البنية
 بعد تقدم هذه البيانات بحض البعت فلذا اقتصر الله تعالى عند ذكرها على مجرد
 الوعيد ثم قال تعالى ذلك فدللت بذلك وان الله ليس بظالم للعبيد وفي لاية مسائل
المسئلة الاولى انه تعالى لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال ذلك
 بما قد مت ابدكم هي هذا العذاب المحرق جوار فعلكم حيث وصفتم الله بالفقرى قد
 على قتل الانبياء فكون هذا العذاب علولا لا جوارا **المسئلة الثانية** قال الحاشي الآية
 تدل على ان فعل العقاب لم كان يكون ظلما بتقدير ان يقع بهم ثلاث الذنوب وفيه
 بطلان قول الجبره ان الله يعذب الاطفال بغير جرم ويجوز ان يعذب بالانبياء
 بغير ذنب ويدل على كون العبد ناعلا والا كان الظلم حاصل والجواب ان ما ذكرتم
 معارض بمسئلة الداعي ومسئلة العلم على ما شرحناه مرارا **المسئلة الثالثة**
 نقابل ان يقول وما زلت بظلام يبعد كونه ظلما ونفى الصفة توهي بقا الاصل فكذا
 يقتضي ثبوت اصل الظلم اجاب القاضي عنه بان العذاب الذي لوعده بان يفعله بهم لو كان
 ظلما لكان عظما فيقال على حد عظمتهم لو كان تابا وهذا لو كان ان اتصال العقاب
 اليهم كان يكون ظلما عظميا لم يكونوا مذنبين **المسئلة الرابعة** اعلم ان ذكر
 الآية على سبيل المجاز لان الفاعل هو لا نشا لا اليد لان اليد لما كانت آلة الفعل
 حسن اسناد الفعل الى اليد على سبيل المجاز ثم في هذه الآية ذكر اليد لم يلفظ الجمع
 فقال ذلك بما قد مت ابدكم وقال في آية اخرى بلفظ ابيه فقال ذلك بما قد مت
 والكل حسن متعارفين اللغة قوله تعالى الذين قالوا ان الله عهد الانبياء

لرسول حتى ياتينا بقرآن نأكله النار قد جاءكم رسول من قبلي بالبينات
 وبالدلائل قلتم فلم نقتله **هـ** **ان كنتم صادقين** اعلم ان هذه
 الآية هي الشبهة الثانية للحكا في الطعن في نبوته صلى الله عليه وسلم
 وقدرها انهم قالوا ان الله عهد البنا ان لا يؤمن لرسول حتى ياتينا بقرآن
 نأكله النار وانتم تجد ما فعلت ذلك فزج بان لا يكون بقرآن هذا بيان وجه
 النظر وفي الآية مسأله **المسئلة الاولى** قال ابن عباس نزلت هذه الآية
 في كعب بن الاشرف وكعب بن الاسد ومالك بن النصف ووهب بن عمرو ويزيد
 بن النضر وفخاص بن عازف وعنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قالوا يا محمد ترعد من رسول الله تعالى انزل علينا كتابا نؤمنه والنار
 ان لا يؤمن لرسول حتى ياتينا بقرآن نأكله النار ويكون لها دورى وخيف
 حين نزلت من السماء فان جنتنا هذا صدف فثالث فترلت هذه الآية فاك
 عطا كانت بنو اسرائيل يدعون الله فيأخذون الغروب والطابت لهم
 فيضعونها في وسط بيت والتقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي
 ربه وبنو اسرائيل جارجون واقفون حول البيت فترلت نارضاها دوى وخيف
 لا ذخان لها فتاكل ذلك القران واعلم ان العمل فيها ادعوى اليهود قولهم **الاول**
 وهو قول السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى
 قال في التوراة من طام برعده انه رسول فلا تصدقوا حتى ياتكم بقرآن نأكله
 النار الا المسيح وهذا انما اذا اثبتا فامسوا بها فانها ما يتاخر قرآن نأكله
 النار قال وكانت هذه العادة ما قبله الى بعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله
 المسيح ارتفعت وزالت والقول الثاني ان ادعاء هذا الشرط كذب على
 التوراة وبذلك عليه وجه احدها انه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات
 كل الانبياء هذا القران معلوما انه ما كان الامر كذلك فان معجزات موسى
 عليه السلام كانت اشياء سوى هذا القران وثانيها ان رسول هذه النار
 وانكلمها للقران مخبر فكانت هي وسائر المعجزات على السواء فلم يكن
 في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة بل لما ظهرت المعجزات القاهرة
 على محمد عليه السلام وجب انقطع بنوته سواء ظهرت هذه المعجزة او لم تظهر
 وثالثها انه انما يقال انه جاء في التوراة ان مدعى النبوة مطالب بالمعجزة سواء
 كانت المعجزة هي محي النار او شي اخر والاول باطل لان على هذا التقدير لم يكن
 الايمان بسائر المعجزات دالا على الصدق وان اجاز الطعن في سائر المعجزات
 حاز الطعن ايضا في هذه المعجزة المعينة وانما الثاني فانه يقتضي نزول الصدق
 على ظهور مطلق المعجزة لا على ظهور هذه المعجزة عينا ونحوها فظهر بما ذكرنا
 سقوط هذه الشبهة بالكلمة والله اعلم **المسئلة الثانية** في محل الدنت
 وجودها قال الزجاج هذا لغت العبيد والتقدير وماريت بظلام للعبيد
 الذين كانوا كذا وكذا وثانيها ان التقدير لقرن الله قول الذين قالوا ان الله
 فغير قول الذين قالوا ان الله عهدا بيننا وناسا ان يكون سرفعا لا استد والتقدير
 هم الذين قالوا ذلك **المسئلة الثالثة** قال الرازي رجعا لله القران البر الذي

يتقرب الى الله واصله المصدر من قولهم قربت فربا كما لكفران والرجحان
 والخسران ثم سمي به نفس المقرب به ومنه قوله عليه السلام لكعبين عجزية يا كعب
 الصوم جنة والصلوة قربان اي ما يقرب الى الله ويستشفع في الحاجة اليه واعلم
 انه تعالى اجاب عن الشبهة فقال قل قد جاءكم رسول من قبلي بالبينات وبالدلائل
 قلتم فلم نقتله **هـ** **ان كنتم صادقين** وفيه مسأله **المسئلة الاولى** اعلم انه تعالى
 بين هذا الدليل اهم يطعنون بهذا المعجز لا على وجه الاستدلال بل على وجه التعنت
 وذلك لان اسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الانبياء المتقدمين مثل
 نوح وابراهيم وزعموا انهم قد اوتوا غيبيا عليهم السلام ايضا وهو اظهر واوضح
 هذا المعجز ثم ان اليهود سحوا في قلوبهم ثم ان هؤلاء المتأخرين
 زاضون بانك لا اولئك قتل نوح وابراهيم وزعموا انهم قد اوتوا غيبيا عليهم السلام
 ايضا وذلك بدعي على ان اولئك القوم انما طلبوا هذا المعجز من اولئك الانبياء
 على سبيل التعنت اذ لم يكن كذلك لما سحوا في قلوبهم ثم ان هؤلاء المتأخرين
 زاضون بانك لا اولئك المتقدمين ومصوبون لهدف كل ما فعلوا وهذا يقتضي كون
 هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه السلام متعنتين واذ اثبت ان طلبهم لهذا
 المعجز وقع على سبيل التعنت لا على سبيل الاستدلال لم يجب في حكم الله
 اسعافهم بذلك لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد عليه السلام وهذا جواب
 شاف عن هذه الشبهة **المسئلة الثانية** انما قال جاءكم رسول ولم يقل جاتكم
 رسول لان فعل الحوت يذكر اذا اقمته **المسئلة الثالثة** المراد بقوله وبالدلائل
 قلتم هو ما طلبوه منه وهو القران الذي نأكله النار واعلم انه تعالى يقول قل
 جاءكم رسول من قبلي بالبينات وبالدلائل قلتم فلم نقتله **هـ** **ان كنتم صادقين**
 قلتم والقائرون ان القوم قالوا الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القران
 الذي نأكله النار قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لهما ان الانبياء المتقدمين
 اتوا بهذا القران لم يلزم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوته لاحتمال ان
 الايمان بهذا القران شرط النبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم
 عند عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط ووافقت
 انه لا كفي بهذا القدر لما كان الايمان وادعا انما لما قال قد جاتكم رسول
 من قبلي بالبينات وبالدلائل قلتم فلم نقتله **هـ** **ان كنتم صادقين** قلتم
 فقد اتوا بالمرجوب للصدق ولما اتوا بالقران فقد اتوا بالشرط وعنده
 الايمان بهما كان الاقرار بالنبوة واجبا فثبت انه لولا قوله قد جاءكم البينات
 لم يكن الايمان وادعا ان القوم قولهم **هـ** **ان كنتم صادقين** قلتم
 من قبلات جاءوا بالبينات **والربر** **والكتاب** **المعجز** في قوله فان كذبوك وجح
 احدها فان كذبوك في قوله ان الانبياء المتقدمين جاتوا هؤلاء اليهود
 بالقران الذي نأكله النار فكذبوه وقلوه فقد كذب رسول من قبلات
 نوح وهود وصالح وابراهيم وشعيب وغيرهم والثاني ان المراد بان
 كذبوك في اصل النبوة والشرعية فقد كذب رسول من قبلات واصل هذا الوجه

اوجه لانه تعالى لم يخصه ولا كان كذبهم في اصل البتة اعظم ولا بد
تحت التكاليف في ذلك الحجاج والمقصود من هذا الكلام تسليية رسول
الله صلى الله عليه وسلم وسان ان هذا التكاليف ليس بخصا به من
بين سائر الانبياء شان جميع الكفار كذبت جميع الانبياء والظعن
فيهم مع ان حاتم في ظهور المعجزات عليهم في نزول الكتب اليهم كالك
ومع هذا فانهم صبروا على ما تابهم من اوتلت الامم واحتلوا
ابدا في جنت تاداة الرسالة فكان من سبيلهم ساكنا مثل طريقهم
في هذا المعنى وانما صاد ذلك تسليية لان المصيبة اذا اعمت هانت
وخفت فاما البينات فهي الحج والمعجزة واما الزبور فهي الكتب وجميع زبور
والزبور الكتاب بمعنى الزبور اي المكتوب يقال زبرت الكتاب اي كتبت
وكل كتاب زبور قال الزجاج الزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا سببه
ان يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر يقال زبرت الزجر اذا
زجرته عنى لباطل وسمي الكتاب به لما فيه من الزجر عن خلاف الحق
وسمي زبور اورد لما فيه من الزجر والمواظط وقوانين عامر وبالزبور
اعاد البناء للتاكيد واما المنير فهو من قولك انير الشيء اي اوضحته وفي
الاية مستلذان المسئلة الاولى المراد من البينات المعجزات ثم عطف
عليها الزبور والكتاب وهذا يقتضي ان يقال معجزاتهم كانت معانية
لكتبهم وذلك يدل على ان احدا من الانبياء ما كانت كتبهم معجزة واما
القران فهو من كتاب ومعجزة وهذا احد من البينات خواص الرسول
صلى الله عليه وسلم المسئلة الثانية عطف الكتاب المنير على الزورة
مع ان الكتاب المنير لا بد وان يكون من الزبور وانما حسن هذا العطف
لان الكتاب المنير اشرف الكتب ولحسن الزبور فحسن العطف كما في قوله
واذا اخذنا من البينتين ميثاقهم ذلك ومن نوح وقال من كان عدوا لله
وملائكته وكتبه ورسله وجبريل وميكال ووجهه وذاق الشرف فيه اما
كونه مشتملا على جميع الشريعة او كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل ان يكون
المراد بالزبور الصحف وبالكاتب المنير النوراة والابجد والزبور قوله تعالى
كل نفس ذائقة الموت وانما توفون اجوركم يوم القيمة لمن
نخرج عن النار وادخل الجنة فقد فاز وما الخلق الذين لا
يتقون العباد اعلم ان المقصود من هذه الاية تاكيد تسليية الرسول
والمبالغة في ازالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين الاول ان
الكل الموت فخذ العنوم فالآخر ان تذهب وتزول ولا يبقى شيء
منها والحزن من كان كذلك لم يبق به شئ من العاقل اليه واقفا
ان هذه هذه الدار وما يمتزجها الجسم من المسمى وتوهم على كل احد
ما يلقى من الحزن او كل واحد من هذين الوجهين في غاية العفوف في
ارادة الحزن وانفسه عن قلوب العقلاء وفي الاية مسئلة

المسئلة

المسئلة الاولى في قوله كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو ان الله تعالى
يسمي بالنفس فقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسي وايضا النفس والذات
واحد فعلى هذا يدخل الجواهر تحت اسم النفس فيلزم على هذا عموم الموت
في الجواهر وايضا قال فضعف من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وذلك
تقتضي ان لا يموت الا المخلوق في هذه الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل
وايضا يقتضي وقوع الموت باهل الجنة واهل النار لان كل نفس وجوبه
ان المراد بالاية المكلفون لخاصة في دار التكليف بدليل انه تعالى قال بعد
هذه الاية فمن زحرج عن النار وادخل الجنة فقد فاز فان هذا المعنى
لا يتأتى الا فيهم وايضا العامر به التحقير سفي حجة المسئلة الثانية
ذائقة فاعلم من الدوق واسم الفاعل اذا اضيف الى اسم وازيد به الما
لم تحريفه الا الحزن كقولك زيد صار حزين واسم فان اردت به الحال او لا
الا يستقبل حال الحزن والنفس بقوله هو صارت رديدا وصارت زيدا
اغدا قال تعالى هل هن كاشفات ضربة وكاشفات ضربة فري
بالوجهين لانه لا يستقبل وروى من المسئلة انه مراد ذائقة الموت
بالنفس ونفس الموت وهذا هو الاصل ومن الاعمش ذائقة الموت
بطرح التنوين مع النصب كقوله ولا ذكر الله الا قليلا وتام الكلام في هذه المسئلة
باق في سورة الشاع عند قوله ظالمى انفسهم ان شاء الله المسئلة الثالثة
نعمت الفلاسفة ان الموت واجب الحصول عند هذه الحياة الجسمانية وذلك
لان هذه الحياة الجسمانية لا تحصل الا بالرطوبة العنصرية والحرارة العنصرية
ثم ان الحراق العنصرية تفرق في تحليل الرطوبة العنصرية واذا قلت الرطوبة
العنصرية صغفت الحراق العنصرية ولا يزال يستمر هذه الحالة الى ان تفنى الرطوبة
الاصيلة فتتبقى الحراق الحارة العنصرية وحصل الموت فهذا الطريق كان
الموت ضروريا في هذه الحياة قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على ان النفس
لا تموت بموت البدن لانه جعل النفس عبارة ذائقة للموت والذائق لا بد وان
يكون ناقيا حال حصول الدوق فالمعنى ان كل نفس ذائقة موت البدن
وهذا يدل على ان النفس غير البدن وعلى ان النفس لا تموت بموت البدن وايضا
لفظ النفس مختص بالاجسام وفيه تبيين على ان ضرورة الموت مختصة
بالحياة الجسمانية فاما الارواح المجردة فلا وقد جاني الروايات ما هو بخلاف
ذلك فانه روي عن ابن عباس انه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها
فان قالت الملائكة مات اهل الارض فلما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت
قالت الملائكة متا **المسئلة الرابعة** في قوله كل نفس ذائقة الموت يدل
على ان المقبول يسمى الميت وانما لا يسمى المذكاه بالميت بسبب التحقير
بالعرف ثم قال تعالى وانما توفون اجوركم يوم القيمة بين تعالى ان تلام الاجور
والثواب لا يصل الى المكلف الا يوم القيمة لان كل منفعة يتقبل الى المكلف

في الدنيا منى مكذبة بالعموم والعموم وخوف الانقطاع والرزق فالاجرايات
 والثواب الكامل انما يصل الى انما يصل الى المكلف يوما بقباضه لان هناك حصل
 السرور بلا غم ولا من به خوف واللذة بلا اذى واستراحة بلا خوف الانقطاع وكذا
 القول في جانب العقاب انه لا يحصل في الدنيا الا ما كان من شوائب اللذة بل يخرج
 به راحة وتحقيقات واما الاثر الثاني الحاصل انما هو الذي يكون يوم
 القيامة بقوة بالله منه ثم قال تعالى فمن زحرج عن النار وادخل الجنة
 فقد فاز والزحرجة التسمية والابساد وهو كزجر الزح وهو الجذب بجمله
 وهو كالتسبيح على ان الانسان حين ما كان في الدنيا كان في النار وماذا
 الا كمن خرج اقامته وشرقه بليانها ولهذا قال عليه السلام نحن المؤمن واعلم انه لا يهود
 الا انسان وراه هذين الامرين الخلاص من العقاب والوصول الى الثواب فينت
 تعالى ان من وصل الى هذين المطالبين فقد فاز بالمقصود الاقصى والغاية التي لا
 مطلوب بعد ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال موضع
 سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها وقرأ قوله تعالى في قوله يخرج عن
 النار وادخل الجنة فقد فاز وقال عليه السلام من احب ان يخرج عن النار
 ويدخل الجنة فلندركه منته وهو من بالله واليوم الآخر وليات الى
 الناس ما يحب ان يوتى اليه ثم قال تعالى ونما الحياة الدنيا الا متاع العفوز
 والعفوز مصدر من قولك عذرت فلانا عذورا وشبه الله الدنيا بالمتاع
 الذي يدنس به على المسامحة ويعرج حتى يستريح ثم يظهر له ضاده ورداته
 والشيطان هو الما للفرغ العفوز عن سعيد بن جبر ان هذا لمن انرا الدنيا على
 الآخرة اما من طلب الآخرة بما فاتها فغدا المانع والله اعلم واعلم ان ضاد الدنيا
 من رزقه اوها انه لو حصل للانسان جميع ما رآه لكان غمة ووجه اذ يد من
 سوز لا لاجل قصر وقته وقلة الوفوق به وعدم علمه انه هل ينفع به ام لا
 وفاتها ان الانسان كلما كان وحده لم يرد ان الدنيا اكثر كان حرمه
 في طلبها اكثر وكلما كان الحاضر اكثر كان تالم القلب بسبب ذلك الحرام استند
 فان الانسان يتوهم انه اذا فاز بمقصوده سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد
 طلبه وحرمه وزعينة وثالثها الا ان الانسان بقدر ما يجد في الدنيا سقى حروما
 من الآخرة التي هي اعظم السعادات والخيرات ومن عرف هذه الوجوه
 الثلاثة علمت ان الدنيا متاع العفوز وانما كما وصفها امير المؤمنين
 علي ابن ابي طالب رضوان الله عليه حيث قال لمن استقامت له الدنيا وتعالى بمضم
 ظاهرها مطية السعور وبباطنها مظنة الشرور قوله تعالى **لنبلون في أموالكم**
وانفسكم ولنستعين من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا
ادى كثيرا وان تغبروا وشقوا فان ذلك من عزم الامور اعلم انه تعالى
 لما نزل الرسول عليه السلام بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسمية
 بهذه الآية فيبين ان الكفار بعد ان اذوا الرسول والمسلمين يوما افسدوهم

ايضا في

ايضا في المستقبل بكل طريق يستمد من الاذى بالنفس والابد بالمال والعرض
 من الاغلاص ان نوطون انفسهم على الصبر وترك الخزع وذلك ان الانسان
 اذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا نزل البلاء عليه شق ذلك عليه اما اذا كان عالما
 بانه سينزل عليه فاذا نزل لم يعظم وقع عليه اما قوله لنبلون في أموالكم وانفسكم
 ففنه **مسائل الاولى** قال الواحدى الامام الامير القاسم والنون دخلت بين
 موكة وضمت الواو لمكونها وسكون النون ولم يكره لقاء الساكنين لانها واوجع نحو
 بما كان حب لما قبلها من الضمة ومثله اشترى والصلالة **المسئلة الثانية**
 لنبلون لنبلون ومعلوم انه لا يجوز في وصف الله الاختيار لانه طلب المعرفة
 ليعرف الجيد من الردي ولكن معناه في وصف الله انه يعامل العبد معاملة المختبر
المسئلة الثالثة اخلفوا في معنى هذا الابتلاء بمعنى هو المراد ما بينا لهم
 من الشدة والعنف وما سألهم من القتل والجرح والخزعة من جهة الكفار
 ومن حيث الرضا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكليف المتعلق بالبدن
 والمال وهو الصلوة والزكاة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الامرين
 فلا يمتنع جملة عليهما اما قوله ولتستعين من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين
 اشركوا اذى كثيرا المراد منه انواع الابدان الواصلة من اليهود والنصارى
 والمشرىكين وذلك لانهم كانوا يقولون صوب الله المخرج من الله ثالث
 ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول كل ما قدرون عليه ولقد حمى كعب بن الاشرف
 وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول عليه السلام فاما المشركون
 فمهم كما نرى يحرضون العساكر على محاربة الرسول عليه السلام ويضطرون
 المسلمين عن نصرته فيجانبون الكلام بحولا على الكل اذ ليس جملة على البعض
 اولى جملة على الباقي ثم قال تعالى عطا على الامر من وان تغبروا وشقوا فان ذلك
 من عزم الامور وقية **مسائل المسئلة الاولى** قال المفسرون بعث
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اليكم الى فخاص اليهودى يستمع فقال
 فخاص قد استاج ربكم الى ان يمتد منهم امر بكم ان نصرته بالسيف وكانت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له حين بعثه لاصحابه على بيتي حتى ترجع
 فتدركوا بوجوه الله وكان من نصيب فتزلت هذه الآية **المسئلة**
الثانية لا يهتدون لان الاول الى المراد منه امر الرسول بالمعابر على
 تحمل الادنى وتزينة المعارضة والمقابلة وانما اوجب الله تعالى ذلك لانه
 اقرب الى دخول الحائض في الدين كما قال قول له قول له قول لا يلبسوا قال فلله
 امنوا يصغروا للدين لا يرجون ايام الله والمراد بهذا القول الصبر وترك
 الانتقام فقال تعالى واذا سر وابل الغوا سر واكلما وقال واصبر كما صبر اول العرف
 من الرسل وقال ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانهولى
 حيم قال الواحدى كان هذا قبل نزول ايه استيف قال انتقال رحمة الله الذي عدى
 ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقب مئة احد والمعنى التمسك

امروا بالصبر على ما يودون به الرسول صلى الله عليه وسلم على طريق الاقوال
 الجارية فيما بينهم واستعمال مداركهم في كثير من الاحوال والامر بالقول لاينافي
 في الامر بالمصاهرة على هذا الوجه واصل ان قوله الواحدى ضعيف والقول ما قاله
 العقول الوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على
 محاهدة الكفار ومنايبتهم والامتناع عنهم فاصروا بالصبر على مشاق الجهاد
 والحجى على نهي ان يكرهه الله عنه في الامتناع عن اليهودى والاثناء عن المداينة
 مع الكفار والتسلط عن اظهار الامتناع **المسئلة الثالثة** الصبر عبارة
 عن افعال المكره والتقوى عبارة عن الاختراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر
 ثم ذكر عقبيه التقوى لان الانسان انما يقدم على الصبر لاجل انه يريد
 الانتفاء عما لا ينبغي وفيه وجه اخر هو ان المراد من الصبر ان يقابل الاسادة
 بالاستتادة تقتضى الى ازدياد الاسادة فاصروا بالصبر قليلا لمضار الدنيا والامر
 بالتقوى قليلا لمضار الآخرة فكانت الآية على هذا التاويل جامعة لاداب
 الدنيا والآخرة **المسئلة الرابعة** قوله من عزرو الامور الذمى لا شئت في ظهور
 الرشد فيه وهو ما ينبغي لكل عاقل ان يصر عليه مناخه نفسه لاجل حاله به والعزوة
 كان من حله الحرر واصله من قول الرجل عزمت عليك ان تفعل كذا الى الزمته
 اياك لاجل حاله على وجه لا يجوز لك الترخص في ذلك فما كان من الامور حميد العاقبة
 مفروضا بالشرع والصواب فهو من عزوة الامور لانه مما لا يجوز لعامل ان يتردد
 في تركه ومحمل وجه اخر وهو ان يكون معناه فان ذلك مما قد يتردد عليكم منه
 اى الزمتم الاخره والله اعلم قوله تعالى **واذا اخذ الله من الدين او ترا الكفا**
لهم والناس ولا يحسنه فلهذا **وراه ظهورهم واستغروا به عن نبيه فليس**
ما يشعرون اعلم انه تعالى لما نزل الرسول عليه السلام بقوله كل نفس ذائقة
 الموت ان كيفية التمسك به من الاول الى الثاني لا يحسنه من الموت والرسول
 شيئا طاعته في شوق محمد صلى الله عليه وسلم واجاب عنه اجمعين مع الامور
 او لم يسمع منهم في التوراة على امة موسى وعيسى عليهما السلام ان يشعروا ما في حيز
 الكافرين من الدلائل لانه صفة ذميمة وضيق بنوته وراسا لله والمراد من التمسك
 من ما هم كانه قيل كيف يلقى كبروا اذ لم يطعن في بنوته وراسا لله مع ان كبرهم
 لاطقة وانه الله تعالى سمع عليكم ذكر الدلائل لانه الله على صفة بنوته وراسا لله
 انما يقال طاعة النبي لانه المتقلا لانه على محمد صلى الله عليه وسلم اجتهاد الامور
 من اهل الكتاب وكان من جملة اياته انهم كانوا يكرهون ما في التوراة والامر
 ان الدلائل لانه الله تعالى سمع عليكم ذكر الدلائل لانه الله على صفة بنوته وراسا لله
 هذا من تلك الحجة التي جعلها الله في الامة من اجل انهم كانوا يكرهون ما في التوراة
 من الامور التي يكرهون من الصبر والامر ولا يحسنه فلهذا **وراه ظهورهم**
 اكتابة عن اهل الكتاب وقرأ الباقون بالفاء فيها على الخطاب الذي كان حاصلا
 في وقت اخذ الميثاق اى قال لهم لئلا ينسئوا وتغير هذه الآية قوله واذا اخذنا من
 بني اسرائيل لا يعبدون بآلهاء وآلهاء وايضا قوله وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب

ليصدق **المسئلة الثانية** الكلام في كيفية اخذ الميثاق من تقدم في الابواب المتقدمة
 وذلك ان الاله تعالى عليهم اوردوا الدلائل في جميع ابواب التكليف والرسوم فمروا
 وهم ما قبلوها والله سبحانه انما اخذ الميثاق منهم على ان لا يفتينا عليهم السلام فذلك
 التوكيد والامر هو المراد باخذ الميثاق عن سعيد بن جبير قلت لا يفتينا لان
 ان اصحاب عبدة الله يعزرون واذا اخذ الله ميثاق النبيين فقال اخذ الله ميثاق
 النبيين على بنوهم واعلم ان الامر هذا الاظهار لا شئت انه محض صريحا
 انهم الذين يعرفون ما في الكتاب **المسئلة الثالثة** الصبر في قوله لا يفتيناه
 للناس ولا يحسنه الى ما اذا يعود فيه اقول قال سعيد بن جبير والستوى هو عايد
 الى حسنه وعلى هذا التقدير يكون الصبر عايدا الى معذرة غير مذكورة وبذلك
 الحسن وقناعة يعود على الكتاب في قوله او ترا الكتاب اى اخذنا منهم
 بان يثبتوا الناس ما في التوراة ولا يحسنه من الدلالة على مدق بنوع محمد صلى الله
 عليه وسلم **المسئلة الرابعة** الامور الذمى لا يحسنه لان الامور الذمى لا يحسنه
 لئلا ينسئوا الحامسة انما قال ولا يحسنه ولم يقل ولا يحسنه لان الامور والحوال
 دون واه العطف والمعنى لئلا ينسئوا غير من قال في البيان يضاد الكتمان فلما
 امر بالبيان كان الامر بهما عن الكتمان فالقائده في ذكر التمسك عن الكتمان قلنا المراد
 من البيان ذكر تلك الابواب الدالة على تنوع مجاز من التوراة والانجيل والمراد
 من التمسك ان لا يفتوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات المغلفة
 والله اعلم **المسئلة السادسة** اعلم ان ظاهر هذه الآية وان كان مختصا
 باليهود والنصارى في زمانه بعد ايجاد خول المسلمين فيه لانهم اهل القرآن وامروا
 ان يكتب حتى ان اتوا الى الحق فاما الذي يلقى عنك فقال ما كل الذي يلقى
 قلته ولا كل ما قلته يلقى قال انت الذي قلت التمسك فمقوما فاصبح قد تعمق
 ونقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه قال لان الله اخذ
 ميثاق الذين اتوا الكتاب لئلا ينسئوا للناس ولا يحسنه وقال قتادة مثل علم لا يقال به
 مثل كبر لا يفتق منه ومثل حكمة لا يخرج كمثل ضمير قائم لا تاكل ولا يشرب وكانت
 يقول طوي في عالم ناطق ولمستع فارجع هذا علم علم فذلك له وهذا سمع خيرا
 فوعاه قال عليه السلام من كتم علما عن اهله اجم الحارون باروع على رضى الله عنه
 ما اخذ الله على اهل الجمل ان تعلم احق اخذ على اهل العلم ان يعلم اثم قال تعالى فليذره
 وراء الظهور مثل ظهورهم واستغروا به غمنا قلنا والمراد انهم لم يراعوا ولم يفتقوا
 اليد والبذرة والظهور مثل في الطرح وترك الاعذار بقضيه جعله نصب عينيه والفاء
 بين عينيه وقوله واستغروا به غمنا قلنا معناه انهم اخفوا الحق لئلا يسلوا به الى وجدان
 شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه تعرض فاسد من شرب على
 الظلمة وتطبيب نفوسهم او لم يبينه او لم يبينه ويخون ويخون بالعلم دخل تحت هذا
 الموعود قوله لا يحسنه الذين يخرجون بما لا يجوز ان يسموا به بل يفتقوا
 بمعاذ من العذاب ولهم عذابهم والله ثلاث التمسك والامر والله على كل شيء قدير
 اعلم ان هذا من جملة ما دخل تحت قوله من الذين استغروا الذي كثيرا فبين تعالى ان من جملة

انواع هذا الذي انتم يفرحون بما اتوا به من انواع الحبس والتعذيب والتلبس على
 ضعفة المسلمين ويجنون ان يحمدوا بابائهم اهل القوي والصدق والديانة
 ولا شئت ان لا انسان ينادي بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي صلى الله عليه وسلم
 بالمصارع عليها وبين ما لهم من الوعيد الشديد وفي مسائل **المسئلة الاولى**
 فرأى اعمى وحمرة والكساى بالثاء المنقطة من فوق وقرابن كثير وناغم وحمرة وقرابن طائر بالثاء
 والمنقطة من تحت وكذا في قوله ولا يحسب منهم اما القرلة الاولى فيها وجان ان
 يقر كلاهما بفتح الثاء والثاني ان يقر كلاهما بضم الناء فمن قرأ بالياء وفتح الباء فيها جعل
 التقدير ولا يحسب يا محمد وبانها السامع ومن ضم الناء فيها جعل الخطاب للمؤمنين
 اخذ المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفارقة وقوله فلا يحسب منهم تأكيد للاول وحسن
 اعادته بطول الكلام كقولك لا تظن زيدا اجابك وكذا في كذا وكذا فلا تظننه صادقا واما
 القراءة الثالثة وهي الباء المنقطة من تحت في قوله ويحسبن فيها ايضا وجهان
 الاول بفتح الباء فيها جعل الفعل فيها للرسول والباقي كما علمت والوجه الثاني بفتح الناء في
 الاول وضمها في الثاني وهي قراءة النعمان ووجهه انه جعل الفعل للذين يفرحون
 ولم يذكر واحدا من مفعوليها ثم اعاد قوله ولا يحسبهم بضم الناء وقوله هم رفع باسناد
 الفعل اليه والمفعول الاول محذوف والتقدير ولا يحسبن هؤلاء الذين يفرحون بفرحهم
 بمفارقة من العذاب **المسئلة الثانية** اعلم انه تعالى وصف هؤلاء القوم بابائهم يفرحون
 بفعل ويجنون ايضا ان يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجهها الاول
 ان هؤلاء اليهود يحذرون نفوس النوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويريدون بها
 على الاعاز من الناس ويفرحون بهذا البشع ثم يجنون ان يحمدوا بابائهم اهل الدين والديانة
 والعفاف والصدق والعدل عن الكذب وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وانما اذا
 اضعفت عن ان احوال اكثر الخلق كذلك فانهم يأتون بجميع وجوه الخيل في
 تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلبيهم ثم يجنون ان يحمدوا بابائهم اهل العفاف
 والصدق والدين الثاني مروي انه عليه السلام سأل اليهود عن بني نافي التوراة فكثيرا
 الحق واخبروا بخلافه وازرع انهم قد صدقوا وقرحوا بذلك التلبس وطلبوا
 من الرسل عليه السلام ان يثني عليهم بذلك فاطلع الله رسوله على هذا الشر
 والمعنى ان اليهود فرحوا بما فعلوه من التلبس ونوقعوا من ان يثني عليهم
 عليهم بالصدق والزنا الثالث يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة
 على بعث محمد صلى الله عليه وسلم ويجنون ان يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين
 ابراهيم حيث ادعوا ان ابراهيم كان على اليهودية وانهم على دينه الرابع انه نزل في المنافقين
 فانهم يفرحون بما اتوا من اظهار الايمان للمسلمين على سبيل النفاق من حيث انهم كانوا
 يتوصلون بذلك الى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من الرسول صلى الله
 عليه وسلم ان يحمدهم على الايمان الذي ما كان موجبا كافي فلوهم الخاص قال ابو سعيد الخدري
 رضي الله عنه نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله في الغزو ويفرحون
 ببقودهم عنه فاذا افقدوا اعتذروا اليه ويقولون بقبيل حذرهم ثم طبعوا ان يثني عليهم كما يثني على
 المسلمين المجاهدين السعداء من المراء منه كتمانهم ما في النوراة من اخذ الميثاق عليهم بالاعتراف

يحمد عليه السلام وبدا لا قرار بدينه ثم انهم فرحوا بكتمانهم لذلك واعرضوا عنه عن
 نصوص الله ثم زعموا انهم ابناء الله واجباون وقالوا اننا انما ما معدود واعلم
 ان الاول ان يحمدوا الكل لان جميع هذه الوجوه تشترك في قدر واحد وهو ان لا انبئان
 ما في الفعل الذي لا ينبغي ويخرج به ثم يتوقع من اناس ان يصغوه لسداد السيرة واستقامة
 الطريقة والزهدة والاقبال على علة الله تعالى **المسئلة الثالثة** قوله بما اتوا فيه بخان
 الاول قال الفتاوى بما اتوا به ففعلوه كقولهم والاذان بانها منكم وقوله لقد جئت مبشرا
 ونذيرا اي غلبت قال صاحب الكشاف واتى وجاء يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعنه
 ما اتى القاد جئت شيافرا ويبدل عليه قراءة ان يفرحون بما فعلوا البحث الثالث
 قري انوا بمعنى اعطوا وعن علي رضي الله عنه بما اتوا **المسئلة الرابعة** قوله بمفارقة من
 العذاب اي بمفارقة من فرحهم فان اذ انجا وقال القرطبي الى سعيد من العذاب لان
 الفوز بمعناه السعادة من المكروه وذكرنا ذلك في قوله فقد فاز ثم حقق ذلك مر
 بقوله ولم يحمدوا ولا شبهة ان الامة وادع في الكفار والمنافقين الذين امر الله رسوله
 بالقبض على اذانهم قال الله مات النور والارض والله على كل شيء قدير اي لم يحمدوا بغيرهم
 ملك النور والارض فكيف يرجوا النجاة من كان معذبه هو القادر الغالب قوله تعالى
ان خلق السموات والارض والخلق النور والايات لا اولى الباب واعلم ان المقصود
 من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والارواح من الاشتغال بالخلق الى الاستغراق في
 معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والمطالب عن شبهات المبطلين عاد الى اشارة
 القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والالهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن جرير
 لعائشة اخبرني يا عجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فكنت واطقت
 ثم قالت كل امرء يحب ان ياتي في ليلتي فدخل في الخافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال
 يا عائشة هل لك ان تاذني في الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاجب قريب
 ولحيت هراك قد اذنت فقام الى قرية من ما في البيت فوصاها بكثر من صلاتها
 ثم قام يصلي فقراء القرآن ثم جعل ينكي ثم رفع يده فجعل ينكي حتى رأت دموعه قد دلت
 الارض فاناء بلال يودنه بصلاة العذراء فراهة بنكي فقال يا رسول الله ابكي وقد
 غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال يا بلال افلا اكون عبدا
 شكورا ثم قال وما لي لا ابكي وقد انزل الله في هذه السئلة ان في خلق السموات والارض
 ثم قال ول من قرأها ولم يفكر فيها وروى ويل من لا كما بين نيكه ولم يتأملها
 وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام من الليل
 يتسوك ثم نظرها الى السماء ثم يقول ان في خلق السموات والارض وحكي ان
 الرجل من بني اسرائيل كان اذا عبد الله ثلاثين سنة اطلته بحابة فبعدتني من
 قبايم فما اطلته السحابة فقالت له امه لعل فرطة صدرت منك في مذنبك
 قال ما اذكر قالت لعلك نظرت مرة الى السماء ولم تعتبر قال لعل قالت فما ايت
 الامن ذلك واعلم انه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكرها هنا ايضا وختم
 هذه الآية في سورة البقرة بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله
 لايات لا اولى الباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة انواع

اخرى حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلائل وها هنا اكثف بذكر هذه الانواع الثلاثة
وهي السموات والارض واخلاق النمل والنهار فممن اسولة ثلاثة السؤال الاول
ما الفائدة في اعادة الالة الواحدة باللفظ الواحد في سورتين والسؤال الثاني لم
اكتفى ها هنا باعادة ثلاثة انواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية والسؤال الثالث
لم قال هناك لغوم يعقلون وقال هذا هنا لاوى الابواب واقول والله اعلم باسرار كتابه
ان سيد البصيرة بحري بحري سواد البصر فكما ان سواد البصر لا يقدر ان يتخيل
ان يستقصي في النظر الى شئيين بل اذا ادق بصره نحو شئ عذر عليه في ذلك
الحالة محدين البصر نحو شئ اخر فكذلك ها هنا اذا ادق الانسان حدة عقله نحو
ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة حدة العقل نحو معقول اخر فعلى هذا كلما
كان اشتغال العقل بالاشياء الى المعقولات المختلفة اكثر كان حرمانه عن الاستقصا
في تلك المعقولات والادراكات اكثر فعلى هذا الثالث الى الله لا بد له في اول الامر من
تكميل الدلائل فاذا استنار القلب بمعرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل
كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله فالانسان في اول امره كان طالباً
للكثير من الدلائل فبعد وقوع هذا النور في القلب يصير طالباً لتكميل الدلائل حتى اذا
ازالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه تجلي انوار معرفة الله
والله الاشارة بقوله اطلع نعليت انت النور الى المقدس صلي والنفلان هما
المقعدان اللذان بهما يتوصل العقل الى المعرفة فلما وصل الى معرفة امر كليهما قيل
له انت تريد ان تضع قدمك في وادي قدس الوانية فترك الاشتغال بالدلائل اذا
هذه القاعد فذكر في سورة البقرة ثمانية انواع من الدلائل ثم عاد في هذه السورة ثلاثة
انواع منها يتبين على ان العارف بعد صبره حار فالابدية من تحليل الانشآت الى
الدلائل ليكمل به استغراق في معرفة المدلول فكان الغرض من اعادة ثلاثة انواع من
الدلائل وحذف البقية للتبسيط على ما ذكرناه ثم انه تعالى استقصى في هذه الالة الدلائل
التي اورد في هذه السورة من الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الارضية وذلك لان الدلائل
السموية اتمر والحر والحيات اكثر من الدلائل الارضية الى عظمة الله وكبريائه اشدهم ثم
ثم تلك الالة بقوله لغوم يعقلون وحذف هذه الالة بقوله لاوى الابواب لان العقل
له ظاهر وله لب ففي اول الامر يكون عقله في كمال الحال يكون لنا وهذا ايضا يعنى ما ذكرناه
فما اخطر انبال والله اعلم باسرار كلامه العظيم اكبرهم الحكيم قوله تعالى الذين يدركون
الله فاعلموا وقودا وعلى جنوبهم وينفكرون في السموات والارض من مرتب ما خلقت هذا
باطل سيجات ففنا عذاب النار ربنا انت من تدخل النار فقد اضرته وباللطف
من انصار ربنا انما سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا ربكم فامشوا فامشوا فامشوا
دوننا وكفرتنا ستناننا وتوفنا مع الابرار ربنا واتنا ما وعدتنا على رسالت
ولا تنجزنا يوم القيامة انت لا تخلف الميعاد اعلم انه تعالى لما ذكر هذه الدلائل
الهيبة والقدرة والحكمة وهي ما تنصل بتقرير البرية ذكره ها هنا من قبل العبودية
واصناف العبودية ثلاثة اصناف تصديق القلب والافوار باللسان والنمل بالجوارح
فقوله يذكر الله اشارة الى عبودية اللسان وقوله فاعلم وقودا وعلى جنوبهم اشارة

العبودية اللسان الجوارح والاعضاء وقوله وينفكرون في خلق السموات والارض
الى عبودية العقل والفكر والروح والانسان ليس الا هذا المجموع فاذا كان اللسان
مستغراقا في الذكر والاركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغراقا
بجميع اجزائه في العبودية فالالة الاولى دالة على كمال البرية وهذه الالة دالة
على كمال العبودية فما احسن هذا الترتيب جذب الاسفل من اللطف الى اللطيف الجوى
في نقل الاسرار من جانب عالم الغرور الى جانب الملك الغفور ونقول في الالة سابل
من الاول للمفسرون في هذه الالة قولان الاول ان يكون المراد منه كون الانسان
دائم الذكر لربه فان الاحوال ليست هذه الثلاثة ثم وضعهم بحسبهم ذاك من فيها فكانت
ذلك دليلا على كمال مواظبين على الذكر فغيرنا ترعنه البية والقول الثاني ان
المراد من الذكر الصلاة والمعنى انهم يصلون في حال القيام فان عجزوا في حال العقود
وان عجزوا في حال الاضطجاع والمعنى انهم لا يتركون الصلاة في شئ من الاحوال والحمل
على الاول اولى لان الايات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه السلام من لعب
النوع في رياض الجنة فليكن ذكر الله المستند الثانية يحمل ان يكون المراد من
الذكر هو الذكر باللسان وان يكون المراد منه الذكر بالقلب والاكمل ان يكون المراد
الجميع بين الاثنين والله اعلم المستند الثالثة قال الشافعي رحمه الله اذا صلى
مضطجعا وجب ان يعلى على جنبه وقال ابو حنيفة رحمه الله بل صلى مستلقيا
حتى اذا وجد حقه وقد رحت الشافعي رضي الله عنه ظاهر هذه الالة وهو
انه تعالى مدح من ذكره حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا الموضع اولى واعلم ان فيه
دقيقة طيبة وهي انه ثبت في المباحث الطيبة ان كون الانسان مستلقيا فقاها
يمنع من اشتغال الفكر والتدبر وانما كونه مضطجعا على الجنب فانه غير مانع منه وهذا
المقام راجع فيه التدبر والفكر فكان هذا الوضع اولى ولان الاضطجاع على الجنب يمنع
من النوم المعروق فكان هذا الوضع اولى لكونه اقرب الى اليقظة والى الاشتغال
بالذكر المستند الرابعة محل على جنوبهم نصب على الحال عطفا على ما قبله
كانه قيل قياما وقودا ومضطجعين واعلم انه سبحانه لما وصفهم بالذكر وثبت
ان الذكر لا يسهل الاعمال الفكر لا يجرى قال بعبه وينفكرون في خلق السموات والارض
وفيه سابل المستند الاول اعلم انه تعالى رغبته ذكر الله ولما لا الامر الى
الفكر لم رغبته الفكر في الله بل رغبته الفكر في احوال السموات والارض وعلى وفق
هذه الالة قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق والسبب
في ذلك ان الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوله على بنت الممانلة انما يمكن
وقوله على بنت الخالفة فانما تستدل بحديث هذه المحسوسات استعاضة عما لا يمكن
وبجستها وكيفيتها وشكلها على براة خالقها عن الكمية والقيمة والشكل وقوله
عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمراد من عرف نفسه بالحدوث وعرف
ربه بالقدم ومن عرف نفسه بالانسان عرف ربه بالرحوب ومن عرف نفسه بالحاجة
عرف ربه بالاستغناء فكان التفكير في الخلق ممكنا من هذا الوجه اما التفكير في
الخالق فهو غير ممكن الية لاننا لا نتصور حقيقة المحسوسة الا بالتأويل فنقول انه

ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا في الجهة ولا شئت ان حقيقة المحصورة
مغايرة لهذا السلوب وتلك الحقيقة المحصورة لا سبيل للعقل الى معرفتها
فيمر العقل كالوالد المدهون المختبر في هذا الموقف فلهذا نسبت نبي الرسول
صلوات الله عليه عن التفكير في الله وامر بالتفكير في المخلوقات فلهذا الحقيقة امر الله
في هذه الايات بذكره ولما ذكر الفكر لم يامر بالفكر فيه بل بالفكر في مخلوقاته المستندة
الثانية اعلم ان الشيء الذي لا يمكن معرفته حقيقة المحصورة وانما يمكن معرفته
بأفله وافعاله فكما كانت افعاله اشرف اعلى كان وقوف العقل على كماله ذلك الفاعل
اكمل لذلك ان العاقل يقدر اعتقاده في القرآن ولكنه كون اعتقاده قليدا اجماليا
اقام الحسنة الخلق الذي لا يزال يطالع في كل اية على اسرار عجيبة ودقائق
لطيفة فانه يكون اعتقاده في عظمة القرآن اكمل اذ اعرفت هذا فقول دلائل
التوحيد محصورة في مشين دلائل الافاق ودلائل الانفس ولا شئت ان دلائل
الافاق اطل واعظم كما قال تعالى خلق السموات والارض لان دلائلها العجيبة
اكبر من خلق الناس ولما كان الامر كذلك لا جرم امر في هذه الاية بالفكر
في خلق السموات والارض لان دلائلها العجيبة وشواهد اعظم من كفا القول
ذلك ولان الانسان ينظر الى ورقة صغيرة من اوراق الشجر في تلك
الورقة عرفوا احد امتداني وسطها ثم تشعبت من كل فرع الى فرع اخرى
كثيرة الى ما يشق ثم تشعبت من كل واحد منها عروق دقيقة لا يزال يشعب من كل
عروق عروق اخرى حتى يصير في الورقة حكمة بالغة واسرار عجيبة وان
لها في يد بزر تلك الورقة على هذه الحقيقة حكما بالغة واسرار عجيبة وان
ان الله تعالى اودع فيها قوى جاذبة لعذابها من بقا الارض ثم ان ذلك العذاب
يخرج في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزاء تلك الورقة وتحت
آفة يتر في اجزاءها وليتبع جزء من اجزاء ذلك العذاب العزير اعلم ولما اذ لا
ان يعرف كيفية تلك الورقة فكيف التدبير في اجزاءها ابداع القوى العارضة
والثابتة فيها ليعرفه فاذا عرف ان عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلق تلك
الورقة الصغرى فحينئذ ما يقلس تلك الورقة الى السموات بما فيها من
البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عر ان تلك الورقة بالنسبة
الى هذه الاشياء كالعظم والاعرف تصور عقله عن احوال ذلك الشيء الحقير
عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجايب حكمة الله تعالى في خلق
السموات والارض واذا عرف هذا البرهان البتة تصور عقله وضعه عن
الاحاطة بهذا المقام لمن معه الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط
به وصفا واضحا ومعادف العارفين بل سلم ان كل ما خلقه ففنه حكم بالغة
واسرار عظيمة وان كان لا سبيل الى معرفتها ففنه ذلك يقول سبحانه والبراهين
استشقاله بالهليل والقيس والتمجيد والتعظيم ثم عند ذلك يشغل بالدها يقول
فقتنا غدا لنار وعن النبي صلى الله عليه وسلم فلما رجع من سفره على فراشه اذ رجع
واسه فنظر الى الجوف والى السماء وقال اشهد ان لا اله الا الله والى الله افقر

فقطر الله اليه ففقر له وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عبادة الا لله فكيف
تذهب الغفلة ويحذر القلب الحشيشه كما ثبت الماء الزرع وعن النبي صلى الله
عليه وسلم لا تفصلون على برنس زمني فانه كان يرفع له كل يوم مثل عمل اهل
الارض قالوا كان ذلك العمل هو التفكير في معرفة الله لان احدا لا يقدر ان يعمل
بجوارحه مثل اهل الارض المستندة الثالثة ذلك الاية على ان اعلى مراتب
انصديق التفكير دلائل الذات والصفات وان التقليد امر باطل لا صبرة
به ولا التفات اليه واعلم انه تعالى حكى عن هؤلاء العبادة انصالحين المراضين
على الذكرو والفكر فذكر خمسة انواع من الذم الاول قوله ربنا ما خلقت مثله
هذا باطلا سيما انك فقتنا غدا لنار وفيه مسائل المستندة الاولى في الاية ايضا
وفيه وجوه قال الواحدى القدير ويعقوبون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب
الكشاف انه في محل الحال بمعنى تفكرون فالتفكير المستندة الثانية هذا في قوله هذا
ما خلقت كناية عن الخلق بمعنى ما خلقت هذا الخلق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب
من التعظيم كقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقرب المسئلة الثالثة في صب
قوله وجوه الاول انه ثبت مصدر محذوف اي خلقا باطلا الثاني انه يترجى لانفس
تقديره بالباطل واللباطل الثالث قال صاحب الكشاف يجوز ان يكون باطلا حالا
من هذا المستندة الرابعة قالت المعتزلة ان كل ما يخلق الله تعالى هو انما يخلق
لغرض الاحسان الى العباد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد واحسان
عليه هذه الاية لانه تعالى لم يخلق السموات والارض لغرض كان قد خلقها لغيره
وذلك صدق هذه الاية قالوا يظهر بهذه الاية ان الذي يقوله المجبر ان الله تعالى
اراد خلق السموات والارض صدور النظم والباطل من الكثر جازم وليكن واعاها
فذلك رده هذه الاية وقوله سبحانه تنزيه له عن خلقه لهما باطلا وعن كل مرجح
وذكر الواحدى كلاما يصلح ان يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة
عن الزايل الذي لا يكون له قو ولا ملامة ولا بقا وخلق السموات والارض
خلق متفق بحكم الا ترى الى قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع
البصر هل ترى من فطور وقال وينبأ فركم سبع شدا وان كان المراد من قوله
ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لاما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفع منه جوه
الاول لو كان المراد بالباطل الرخو والملاشي لكان قوله سبحانه تنزيه الله ان خلق
مثل هذا الخلق ومعلوم ان ذلك باطل الثاني انه انما يحسن وصل قوله فقتنا
غدا لنار لا تختار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير ما خلقته
باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة وهي ان يجعلها سلكا للكنين ليشغلوا
بطاعتها ويحفظوا عن عصيات فقتنا غدا لنار لانها جرد من عصاه ولم يطع فقتنا
انا اذا منونا قوله ما خلقت هذا باطلا ماد كرس هذا النظم انا اذا منونا
بانك خلقتة بحكما شديد التركيب لرحمن هذا النظر الثالث انه تعالى ذكر هذا
في اية اخرى فحسبنا انما خلقتكم عبثا الى قوله فقتنا الله الملك الحق عن ان يكون

فعله عتافان تمتع كونه باطلاً اولى والجواب اعلم ان بديهة العقل شاهد بان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهد بان كل ممكن لذاته فلا بد ان ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته وليس في هذه القضية تخصيص يكون ذلك الممكن مغايراً لافعال العباد بل هذه القضية على نحو بعضي العقل بعضها واد كان كذلك وجبان يكون الخير والشر بقضاء الله واد كان كذلك امتنع ان يكون المراد بهذه الآية تقليل افعال الله تعالى بالمصالح اذ اعرفت هذا نقول له لا يجوز ان يكون تأويل الآية ما حكته عن الواحدى قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانه يتزاهل عن فعل ما لا سدة فيه ولا صلا به وذلك باطل قلنا لا يجوز ان يكون المراد ترتيباً ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلياً محكما وقوله سبحانه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديداً ما فسد فانت منزلة عن الاحتياج اليها والاستقام بها فنكون قوله سبحانه متناه هذا قوله ثانياً اما حين وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا فترناه بقرنا قلنا لا يستلزم بل وجه التظلمانه لما قال سبحانه اعترف بكونه غنياً عن كل ما سواه فنحن ما وصفه باعنى اقر لنفسه بالخير والحاجة اليه في الدنيا والاخرى فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه في حسن النظر وان يكن احسن مما ذكرتم لم يكن اقل منه واما ما سائر الايات التي ذكرتموها مني ذالة على ان افعالها منزلة عن ان تكون موصوفة بكونها عتافاً وعباداً وباطلاً ونحوه نقول بموجبه فان افعال الله كلها حكمة واسباب لا نه تعالى لا يتصرف الا في تلكه فكان حكمة وصواباً على الاطلاق فكذا في هذه المناظرة والله اعلم المستدل الخامسة اجمع حكماً الاسلام بهذه الآية على انه تعالى خلق الانلاك والكواكب واودع في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث تحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية قالوا لا فعل لم يكن كذلك لكانت باطلاً وذلك لا دلالة قالوا وليس لقابل ان يقول القائل فيها الاستدلال بما على وجود الصانع المختار وذلك لان كل احد من ذرات الهوا والماء يشترك الانلاك والكواكب في هذا المعنى فحينئذ لا يبقى خصوص كونه فلما وشمساً وقمرًا فانهم يكون باطلاً وهذا خلاف هذا التصواب المتكلمون عنه فان قالوا لا يمكن في هذا المعنى كونها اسباباً على مجرى العادة لا على سبيل الحقيقة اما قوله تعالى سبحانه فيقضى فيه مسائل المستدل الاولى هذا اقرار بغير العقول عن الاحاطة باننا حكم الله في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكر في هذه الاجسام العظيمة لم تعرفوا منها الا هذه القدر وهو ان خالقها ما خلقها باطلاً بل خلقها لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عن معرفتها المستدل الثانية المقصود منه نعلم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد وان يقدم الشاغم يذكر بعد الدعاء كما في هذه

الاية واما قوله تعالى فقنا عذاب النار فاعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد المخلصين ان السنتهم مستغرقة بذكر الله والبدانهم في طاعة الله وقولهم في التفكر في دلائل عظمة الله ذكرهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقهر عذاب النار ولولا انه يحسن من الله تعذيبهم والا كان هذا الدعا عتافاً فان كان المعترلة ظنوا ان اول الآية حجة لهم فليعلم ان هذه الآية حجة لنا في انه لا يقهر من الله في اصله ومثل هذا التصريح ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام في قوله والذي اطمع ان يغتر في خطيئتي يوم الدين **النوع الثاني** من دعواتهم قوله تعالى حكاه عنهم لما سألوا ربهم ان يفرهم من عذاب النار استعوا ذلك بما دل على عظم ذلك العقاب وشدة وهو الخزي لكون موقع السؤال اعظم لان من سأل ربه ان يفعل شيئاً او ان لا يفعل اذا اشترح ذلك المطلوب وقوته فكانت داعيته في ذلك الدعا الكمال والاطلاص في طلبه اشده والدعا لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقروناً بالاطلاص من هذا العليم من الله عباد في كيفية ايراد الدعا المسئلة الثانية قال الواحدى الاخر اذ في اللغة رد على معنى يعرف بعضها من بعض قال الزجاج اخرى الله العبد العبد وقال غيره اخراد الله اي اهانته وقال اخراد فضله وفي القرآن ولا تحزنون في ضيف وقال المفضل اخراد اي اهلكه وقال ابن السكيت الخزي في اللغة الهلاك بنلف او انقطاع حجة او وقوع في بلاء وهذه الوجود متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخرينه اي فقد بالغت في اخراجه وهو نظير ما يقال من سبق فلان فقد سبق ومن علم من فلان فقد علم المستدل الثالثة قالت المعترلة هذه الآية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل العقلة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخراد الله لدلالة هذه الآية والمؤمن لا يخترق لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا اجمعين ما بين اليمين الا ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمناً والجواب ان قوله لا يخزي الله النبي والذين امنوا مع لا يقتضي نفي الاخرين عنها وانما يقتضي ان لا يحصل الاخر حال ما يكون مع النبي وهذا النفي لا يقتضي اثبات الاخر في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت اخر هذا هو الذي صح عندنا في الجواب وذكر الواحدى في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخرته مخصوص من من تدخل النار للظن وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعترلة ان كل ما سبق دخل النار فانما دخل للظن وهذا لا يكون سوا الا عليه وثانياً قال المذلل في النار يخترق في حال دخوله وان كانت ماقته ان يخرج منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا مع لا يدل على نفي الخزي عن المؤمن على الاطلاق وهذه الآية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار يحصل حكم اليمين بين كونه مؤمناً وبين كونه من تدخل النار وثالثاً قالوا لا يخترق احد ما الا حانة والاهلاك والثاني في التحليل يقال خزي خراية اذا استحيوا واخره غير اذا عمل عملاً يحمله ويوسخ منه واعلم ان حاصل

هذا الجواب ان لفظ الاخر لفظ مشترك بين الاجمال وبين الاهلاك واللفظ
المشترك لا يمكن في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز ان
يكون النفي بقوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه غير الممت في قوله انت من قبل
النار فقد اخبرني به وهذا السقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما ينشأ اذا كان
لفظ الاخر مشتركاً بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظاً متواطفاً مفيداً
للمعنى واحد وكان المفنيان اللذين ذكرهما الواحدي تحت جنس واحد سقط هذا
الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لفظي الجنس وقوله فقد اخبرني
لا يثبت النوع وحيداً يجعل بينهما مضافاً المسئلة الرابعة اجمعت الموجهة
بمن الآية في القطع على ان صاحب الكبر لا يدخل النار انما قلنا ان صاحب الكبر مومن فأنظر
القطع بان صاحب الكبر لا يدخل النار انما قلنا ان صاحب الكبر مومن فأنظر
والمومن لا يخزي انما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصلا بينهما فان بعت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى
امرها فمضى النبا على حال كونه باعيا مومنا والنبي من الكبار بالاجماع وايضا قال تعالى
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القتصاص في القتلى محي القتال بالعهد العدوان
مومنا فثبت ان صاحب الكبر مومن وانما قلنا ان المومن لا يخزي لقوله يوم لا
يخزي الله النبي والذين آمنوا معه ولقوله ولا تخزننا يوم القيامة ثم قال تعالى
فاستجاب لهم ربهم وهدى السبيلية تدل على انه تعالى لا يخزي المؤمنين
فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبر لا يخزي وانما قلنا ان كل من دخل النار فانه يخزي
لقوله تعالى انت من تدخل النار فقد اخبرني به وحيداً يتولد من هاتين
المقتضيتين القطع بان صاحب الكبر لا يدخل والجواب عنه ما تقدم ان قوله
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يدل على نفي الاجزاء مطلق بل يدل على
نفي الاجزاء حال كونه مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاجزاء وقت اخر والله
اعلم المسئلة الخامسة قوله انت من تدخل النار فقد اخبرني به عام دخله
الخصوص من موضح عنها ان قوله تعالى وان منكم الا فئة قليلة قاتلوا على
ذلك جملتهم مقتضياتهم على الذين انقوا يدل على ان كل المؤمنين يدخلون النار
واهل الثواب مصنفون عن الخزي قال تعالى عليها ملائكة فلا تظن ان
المسئلة السادسة اجمعت حكما الاسلام هذه الآية على ان العذاب الروحاني
اشد واقوى من العذاب الجسدي قالوا لان الآية دالة على انه يد من عذاب النار
بالخزي والخزي عبارة عن الخجل وهو عذاب روحاني فلو لا ان العذاب الروحاني
اقوى من العذاب الجسدي والا لما حسن تهدد من عذب بالنار بعذاب اخري
والبحالة المسئلة السابعة اجمعت المعترلة بهذه الآية على ان انقضاء
الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل سقون هناك مخلدين وقال المحدث
هو الهلاك لقوله انت من تدخل النار فقد اخبرني به معناه فقد اهلكته ولو كان
يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل النار فقد اخبرني به هلك
والجواب ان لا يمتنع الخزي بالهلاك بل يمتنع بالالهانة والخجل وعند هذا رول

كلامكم اما قوله تعالى وما للظالمين من انصار وفيه مسيلتان المسئلة
الاولى المعترلة بمسكوا به في نفي الشفاعة للفتاق وذلك لان الشفاعة نوع
نصرة ونفي الجنس عن النوع والجواب من وجوه اولها ان القرآن دل على ان النظام
على الاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرين هم الظالمون وخما يوكد
هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم خصصوا انفسهم بنفي الشفاعة والانصار
حيث قالوا انما لنا من شافعين ولا صدق حليم وثانيها ان النفي لا يمكن ان ينفى
الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنك الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن
الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن واذا حصل الاذن لم يكن في شفاعة
فائز في الحقيقة وعند هذا يظهر ان العفو انما حصل من الله وتلك الشفاعة
ما كان لها تأثير في نفس الامر وليس الحكم الا لله ففعله وما للظالمين من انصار
يعيد انه لا حكم الا لله كما قال الاله الحكم وقال الامر يومئذ لا يقدر على هذا التبريد
لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائز لانا نقول بل وبه فائز لانه وهذا
المؤمنين المتقين في الدنيا بالعز والثناء والنجاة من العقاب فلهذا يوم
القيامة هذه الحجة اما الفتاق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم
بنفي الانصار على الاطلاق الثالث اجمعت هذه الآية عامة وادلة ثبوت الشفاعة
خاصة والظاهر من مقدم على العام والله اعلم المسئلة الثانية المعترلة
بمسكوا به في ان الفاسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من النار لكان من
اخرجه منها مناصره والاية دالة على انه لا ناصر له البته والجواب الجازية بالآية
الدالة على العفو كما ذكرنا في سورة البقرة النوع الثالث من دعواتهم
قوله تعالى هذا انما سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فامنا وفي الآية
مسائل المسئلة الاولى في المنادى قولان احدهما انه مجدي صلى الله عليه
وسلم وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله ادع على سبيل ربك ودعيا
الى الله باذنه ادعوا الى الله والثاني انه هو القرآن قالوا انه تعالى حكى
عن مؤمنين الاشرار انهم كانوا ينادون المؤمنين المؤمنين فامنا فاما هذا
الى الرشد قالوا والدليل على ان تفسير الآية بهذا الوجه اولى انه ليس كل
احد لقى النبي صلى الله عليه وسلم اما القرآن فكل امد سمعه ونصحه قالوا وهذا
وان كان مجازا متعارفا لان القرآن لما كان مشتت لا على الرشد وكان كل من
من تامله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله لذلك نصار كانه يدعو الى
نفسه وينادي بمافيه من انواع الدلائل كما قبل في جهنم تدعو من ادبر
ويؤتى اذا كان مصيرهم فيها والفضيا والشعر يصنعون الذهب بانه سادى
ويعظم ومرادهم منه نصارت الرمان قال الشاعر
يا واضع الميت في قبره حاطبك القبر فلم تنزع المسئلة الثانية
في قوله ينادي للايمان وجه الاول ان الامر بمعنى الى قوله ثم يعودون لما نهوا عنه
ثم يعودون لما قالوا بان ربك ارحمها الحمد لله الذي هذا ما لهذا ويقال دعاه
لكنا والى كذا وناديه له اليه وناداه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب

في اامة كل واحد من هاتين اللفظيتين مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية
ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا الثاني قال ابو جعفر هذا على القديم والثاني
اي سمعنا مناديا ينادي للامان كما يقال جاء منادي الامير فنادى كذا وكذا
الثالث ان هذه الامور لا يجرى المعنى والمعنى معناه مناديا كان ينادي ليؤمن الناس
اي كان المنادي ينادي لهذا الغرض من الامور قال بان امنوا ربكم اي يؤمن
الناس وهو كقولهم وما ارسلنا من رسول الا بطاع باذن الله المستدل الثالث
قوله سمعنا مناديا ينادي نظير قولك سمعت رجلا يقول كذا وسمعت رجلا
يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحدد المسموع ولا يثبت وصفه بما يسمع او جعلته
حالا عنه فاعتدال عن ذكره ولولا الوصف والحال لم يكن بد منه وان يقال سمعت
كلام فلان او قوله المستدل الرابع ما هنا سؤال وهو ان يقال ما الغرض
في الجمع بين المنادي وينادي وجوابه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان
تفخيما لبيان المنادي لانه لا منادي اعظم من مناديا ينادي للامان وتطهير
قوله سررت بهاد يهدي الاسلام وذلك لان المنادي اذا اطلق ذهاب
الوجه الى منادى الحرب لا لطفاء البناير او لاعانة المكروب ولكما به بعض النوازل
وكذلك المنادي قد يطلق على من يهدي الى الطريق ويهدي الى الاسلام فقد
رقت من شان المنادي والهادي ونجته المستدل الخامس قوله ان امنوا
منه حذف وانما والتقدير بان امنوا ثم حكم عنهم انهم قالوا بعد ذلك
فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الارار وفي الآية مسأيل
المستدل الاول اعلم انهم طلبوا من الله تعالى في هذا الدعاء ثلاثة اشياء
اولها غفران الذنوب وثانيها تكفير السيئات وثالثها ان يكون وفاتهم
مع الارار اما الغفران فهو الشتر والتغطية والتكفير ايضا هو التغطية
وجعل يكفر بالشارح اي يعطي والكفر ايضا منه قال لبيد
في ليلة كفت الخجور ظلا لها اذا عرفت هذا فالمعفر
والتكفير بحسب اللغة هاتين واحدا ما المعفرون فذكروا منه وجوه احدها
ان المراد بهما شئ واحد وانما اعيد ذلك للتأكيد لان اللاح في الدعاء والمبالغة
منه مذوب وثانيها المراد بالاول ما تقدم من الذنوب وبالثاني المستأنف
وثالثها ان يريد بالغفران ما روي بالتوبة وبالكفران ما تكفروا انما كانت
العقوبة وبما ان يكون المراد بالاول ما في به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا
وبالثاني ما في به الانسان مع جهله بكونه معصية وذنبا وانما قوله وتوفنا
مع الارار فبينه بخلاف الاول ان الارار جمع يراو يركب وارباب وصاحب ولما
الثاني ذكر الغفران في تفسير هذه المعصية وجهين الاول ان وفاتهم معهم
على ان يكونوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيمة قد يقول الرجل
انما مع الشافعي في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد
والثاني يقال فلان في العطاء مع اصحاب الاروف اي هو مشترك لهم في انه يعطي
الفا والثاني ان يكون المراد منه كونهم في جملة اتباع الارار واشياءهم منه

قوله فاؤلفك مع الذين افسد الله عليهم من النبين والصدقيين المستدل
الخاصة اخرج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الآية اعني قوله
حكايه عنهم فاعفونا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين الاول انهم
طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم طلبوا المغفرة
مطلقا ثم ان الله تعالى اجابهم اليه لانه قال في الاخرة الآية فاستجاب لهم
ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد عفو عن الذنوب ان لم توجد التوبة والثاني
وهو انه تعالى حكم عنهم انهم لما اخطوا عن انفسهم انهم امنوا فبذلك هذا
قالوا فاعفونا ذنوبنا والثاني قوله فاعفونا لجره وهذا يدل على ان مجرد الايمان
سببا لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى اجابهم اليه لانه قال
في بقوله فاستجاب لهم ربهم فدللت هذه الآية على ان مجرد الايمان
سبب لحصول الغفران اما من الابتداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدع ظلم
النار او بان يدع ظلم النار ويعذبهم من ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار
فثبت دلالة الآية من هذين الوجهين على حصول العفو المستدل الثالث
اخرج اصحابنا بهذه الآية على ان قوله ان شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم
في حق اصحاب الكفار مقبولة يوم القيمة وذلك لان هذه الآية دلت
على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله غفران ذنوبهم مطلقا من غير
ان يقيد ذلك بالتوبة فاجاب الله قلوبهم وعطاهم مطلقا فاذ اقبل شفاعة
المؤمنين في العفو عن الذنوب فلان قبل شفاعة محمد عليه السلام فيه كان اولى
النوع الرابع من دعائهم قوله تعالى حكايه عنهم وتبوا واتماما وعد تنا على
رسالت فلا قيمة حذف المتصقات ولا تخونا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد وفيه
مسائل المستدل الاول قوله وتبوا وعد تنا على رسالت فيه حذف المضاف
ثم فيه وجوه احدها زنا واتماما وعد تنا على الشنة رسالت وثانيها واتماما
وعد تنا على تصديق رسالت والدليل عليه ان هذه الآية مذكورة عقيب
ذكر المنادي الايمان وهو الرسول وعقب قوله امنوا وهو التصديق المستدل الثاني
ها هنا سؤال وهو ان الخلف في وعد الله تعالى فيكف طلبوا بالذما ما علم انه لا محالة
واقع والجواب عنه من وجوه الاول انه ليس المقصود من الدعاء طلب الفعل بل
المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد ابرأ بالدعا في اشياء
نعلم قطعاً انها توجد لا محالة كقوله ربنا حكم بالحق وقوله فاعفونا الذين تابوا
وابغوا سيئات الرجة الثاني في الجواب ان وعد الله لا يقتضوا حاد الامة
ما حياتهم بل انما يقتضوا لهم بحسب ما فهم فانه تعالى وعد المؤمنين
بالثواب ووعد المشركين بالعقاب فقوله واتماما وعد تنا معناه وفقنا للاعمال
التي بها نصير اهلا لوعده واعصمنا من الاعمال التي انطاعة والعصية عن المعصية
الوجه الثالث ان الله تعالى بما نصير اهلا للعقاب والجزاء على هذا التقدير يكون المقصود
من هذه الآية طلب التوفيق على الطاعة والعصية عن المعصية والوجه الثالث ان الله
تعالى وعد المؤمنين ان نصيرهم في الدنيا وهم بعد وهم فطلبوا بهذا وعلى هذا التقدير

الاشكال المستقلة الثالثة لت الاية على انهم انما طلبوا منافع الاخرى بحكم الوعد
 لاحكم الاستحقاق لانهم قالوا ربنا واتنا ما وعدتنا على رسالت وفي آخر
 الكلام قالوا اننا لا نختلف الميعاد وهذا يدل على ان المفتضى حصول منافع
 الاخرى هو الادل على الاستحقاق والله اعلم بالصواب المستقلة الرابعة
 ها هنا سؤال اخر وهو انه متى حصل الثواب كان الذنوع العقاب لازما لا محالة فقله
 انما ما وعدتنا على رسالت طلب الثواب فبعد طلب الثواب كيف طلب ترك
 العقاب هو قوله ولا تخزننا يوما القيمة بل لو طلب ترك العقاب ولا تخزننا يوما
 الثواب كان الكلام مستقما والجواب من وجهين الاول ان الثواب شرطه
 ان يكون منفعة مقرونة بالتقويم والستور فقله انما ما وعدتنا على رسالت
 المراد منه المنافع وقوله ولا تخزننا المراد منه التقويم الثاني اننا قد بينا ان
 المقصود من هذه الاية طلب التوفيق على الطاعة والعصية عن المعصية وعلى
 هذا التقدير يحسن النظم كانه قبل وفقنا للطاعات واذا فقنا لها فاعصمت
 عما سخطنا وترها وتوفقنا في الحزمي والكمال والحاصل كانه قبل وفقنا لطاعت
 فاننا لا نقدر على استبقائها واستدامتها الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد
 لا يمكنه عمل من الاعمال ولا فعل من الاموال ولا حجة ولا حركة الا باعانة الله
 وتوفيقه المستقلة الخامسة قوله ولا تخزننا بشبهة قوله وبدا لهم من الله ما
 لم يكونوا يحسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح
 ثم يتبين يوما القيمة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فمضاهي يحصل
 الحجة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد ثم قال حكما الاسلام وذلك
 هو العذاب الروحي قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسدي وما يدل على
 هذا انه سبحانه حكيم عاقل اعلم ان العباد المؤمنين انهم طلبوا قبل هذا الوقت
 عذاب النار واخيرا احتراز عن العذاب الروحي وهو قوله ولا تخزننا يوما
 القيمة وذلك يدل على ان العذاب الروحي اشد من العذاب الجسدي في قوله تعالى
 فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم
 من بعض فالذين هاجروا اخرجهم من ديارهم واوروا في سبيلي وقالوا
 وقتلوا الا كثر من عنكم سبائكم ولاد خلتكم جنات تجري من تحتها
 الانهار نوابيا من عند الله والله عتق حسن الثواب اعلم انه تعالى لما حكي
 عنهما انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق السموات والارض الى قوله
 لايات ثم حكي مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله وعلى الفكر وهو قوله
 وتذكرون في خلق السموات والارض ثم حكي عنهما انهم استوا على الله وهو قوله
 ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكي عنهما انهم بعد ان استغفروا بالدعاء
 وهو من قولهم فقتلنا عذابا نار الى قوله ان لا نختلف الميعاد بين في هذه الاية
 انه استجاب دعاهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الاية مسابيل المستقلين
 الاولى في الاية دليل على ان استجابة الدعاء شروط هذه الامور فلما كان حصول
 هذه الشروط عزيز الاجرم كان الشخص الذي يكون مجابا للدعاء عزيزا المستقلة

الثانية قال صاحب الكشاف يقال استجاب له واستجاب له قال الشاعر
 وداع دعانا من يستجيب الى النداء فلم يستجبه عند ذلك مجيب
 وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول المستقلة
 الثالثة اني لا اضيع قري بالفتح والتقدير باق لا اضيع وبالكسر على ارادة
 القول وقري لا اضيع بالتشديد المستقلة الرابعة من في قوله من ذكر قيل
 للتبيين كقوله اجتنبوا الرخس من الاوثان وقيل انها موكدة للنفي عمل عامل
 ذكر او انثى المستقلة الخامسة اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان
 العمل كما وجد بلا شيء وفي بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل فلا صناعة عبادة عن
 ترك الاثابة فقله لا اضيع في النفي فتكون اثباتا فيصير المعنى اني لو عملت ثواب
 جميع اعمالكم اليكم اذ انت ما قلنا فلا مالة دالة على ان احد من المؤمنين
 لا ينفي في النار بخلاف الدليل عليه انه باعانه استجيب ثوابا وبمعصيته استحق
 عقابا فلا بد من وصوله الى الله بحكم هذه الاية واجمع بينهما حال فاما ان يقدم
 الثواب ثم ينقل الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقل الى
 الثواب وهو المطلوب المستقلة السادسة جمهور المفسرين فسروا الاية
 بان معناها انه تعالى قبل منعه ان يحجزهم عن اعمالهم وطاعاتهم
 ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم طلبوا ولا غفران الذنوب وثانيا
 اعطاء الثواب فقله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة بهما في اعطاء الثواب فان
 الاجابة في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العقاب حصول
 الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله اني لا اضيع
 عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين وعندي في الاية احتمال اخر وهو ان
 المراد من قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم المراد منه اني لا اضيع دعائكم وعهد
 اضاءة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه ان قد حصلت اجابة دعائكم
 في كل ما طلبتم وسالتم انا قوله تعالى من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت
 في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذ كانا جميعا في التمسك بالطاعة على
 السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العالمين
 لان كون بعضهم ذكرا وانثى او من نسب حسيب او شريف لا تأثير له في هذا الباب
 ومثله قوله تعالى ليس امامناكم ولا امامي اهل الكتاب من يعمل سوءا يجزيه وروى
 ان اقرس له قالت يا رسول الله اني اسمع الله بذكر الرجل في الجنة ولا يذكر النساء
 فنزلت هذه الاية انا قوله بعضكم من بعض فينه وجه احسنها ان يقال من معنى
 الكفاي بعضكم كعصبة في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال العقاب
 هذا من قولهم فلان متى اي على خلق رسي في قال تعالى من شرب منه فليس
 مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال عليه السلام من غشيا فليس منا وقال ليس منا
 من عمل علينا السلاح وقوله بعضهم من بعض اي بعضهم شبه بعض في استحقاق
 الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت منه
 ثم قال تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم وما وروا في سبيلي وقالوا

وقتلوا الاكفرين عنهم شيئا هم ولا دخلتهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوبا
 من عند الله والمراد من قوله الذين هاجروا الدين اختاروا والمهاجرة
 من اوطانهم في خدمة الرسول والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين للقاء
 هم الكفار الى الخروج ولا تلت ان رسة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة
 الرسول ولملازمته على الاجتناء فكانوا افضل وقوله واودوا في سبيل اي من
 اجله وسببها وقائلوا قتلوا لان المقاتلة قبل القتل وفراغ وعاصم وابصر
 ووقائلوا بالانفس لاوتدوا بحففة والمعنى انهم قاتلوا مع الاحدا حتى قتلوا وقاتلوا
 كثيرين ما سر وقائلوا اولا وتتلوا مشددة قبل التشديد للمبالغة وتكرر القتل
 فيه كقوله مفتحة لهم الابواب ومثل قطعوا عن الحسن وقوا حرم والكاسي وقيلوا
 بغير الف في اولا وقائلوا بالانفس بعد وفاته وجوه الاول ان الواو لا توجب الترتيب
 كما في قوله واصطدى واركبى والثاني على قوله قتلوا ورب الكعبة اذا ظهرت امارة
 القتل واذا قتل فرمه وعشاره والثالث باضمار قد ادى قتلوا وقد قاتلوا ثم
 انه تعالى وعذب من فعل هذا بابور ثلاثة اولها نحو السبوات وغفران الذنوب
 وهو قوله لاكفرن عنهم شيئا هم وذلك هو الذي طلبوه فافغفر لنا ذنوبنا
 وكفرنا شيئا منا وناسنا اعطا الثواب العظيم وهو قوله ولا دخلتهم
 جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوا بقولهم وانشا ما
 من وعدتنا على رسالت وانشا ان يكون ذلك الثواب بواب اعظما
 مقرونا بالعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي طلبوا
 بقولهم ولا تخزننا يوم القيمة لانه سبحانه هو العظيم الذي لا يلهو
 لعظمته واذا قال السلطان العظيم لعبد اني اطلع عليك خلعة من
 عند ذن ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر
 موكد والتقدير لا تشتم ثوابا من عند الله اي لا تشتم ثوابه او يشتم
 من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولا دخلتهم في معنى لا تشتمهم ثم قال
 والله عند حسن الثواب وهو ناكد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف
 لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات غنا عن
 كل الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فكان عند
 حسن الثواب مروي عن جعفر الصادق انه قال من خربه اسرف قال حسن
 ثواب رتبنا انحاء الله فما عاف واعطاء ما اراد وقراه هذه الآية فان الله
 تعالى حكى عنهم انهم قالوا الحسن ثواب رتبنا ثم اخبرنا استجاب لهم
 قوله تعالى لا يفرقت ثوابك **تفضل للمدين كفو** وفي اللاد متاع قليل ثم ما روي
 جعفر بن الزبير **المهاد** اعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا
 في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعيم ذكرا لله في هذه الآية
 ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يفرقت وفيه مسائل المستلثة
 الاولى قد ذكرنا ان الغرور مصدر فقلت غررت الرجل بما يستحسنه شيء
 الظاهر ثم نحن هذا التعيش على خلاف ما يحبه فنقول غررت ظاهرا اي

فقد على غفلة من غير امتحان ونقول العرب في الثوب اذا شترتم اعيد الى طيبه
 رددته على غرة المسلم الثانية المخاطب في قوله لا يفرقت من هو فيه
 قولان الاول انه الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن المراد هو الامة
 قال قتادة والله ما غرت وابتى الله صلى الله عليه وسلم حتى
 قبضة الله والكذاب وان كان له الا ان المراد غير ذلك وان
 يقال السبب لعدم اعتبار الرسول بذلك هو تواتر هذه الايات
 عليه كما قال ولولا ان يثبت لك لقد كذبت تركن اليهم شيئا قليل فقط
 قول قتاده ونظيره قوله ولا تكن من الكافرين ولا تكون من المؤمنين
 ولا تطع المكذبين والثاني لان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين
 كانه قيل لا يفرقت ايها السامع المسلم الثالثة تغلب الذين كفروا
 في البلاد فيه وجهان الاول ثرت في مشركي مكة كانوا يحجون ويتبعون
 فقال بعض المؤمنين ان اعد الله فيما رزى من الخير وقد هلكا من الجوع والمهد
 فترلت هذه الآية والثاني قال الفتر كانت اليهود تقرب في الارض
 فتقرب الاموال فترلت هذه الآية والمراد بتغلب الذين كفروا في البلاد
 تصرفهم في الجارات والمكاسب اي لا يفرقتكم انفسهم وتصرفهم
 في البلاد كمن شاوروا ابنتهم معاشر المؤمنين خائفون محضرون فان
 ذلك بقي الى نزع قليلة ثم ينتقلون الى اسند العذاب ثم قال تعالى متاع
 قليل وانما وضقة آفة اي تغلبهم متاع قليل وقال الفتر ذلك متاع قليل
 وقال الرجاء ذلك الكسب والرجح متاع قليل وانما وصفه الله تعالى بقليلة
 لان نعيم الدنيا مشوب بالافات والكسرات ثم انه بالعاقبة ينقطع وينقضي
 وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما في الارل الان وسبب معدوما من
 الان الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما بقى وهو الارل والابد
 كان اقل من ان يحوز وصفه بانه قليل ثم قال تعالى ثم ما منهم جهم من يعني انه
 مع قلته سبب للوقوع في نار جهنم ابد الابد والنعمة القليلة اذا كانت
 سببا للمضرة العظيمة لم بعد ذلك نعمة عظيمة وهو كقوله انما غلب لهم
 ليردادوا انما وقوله واملى لهم ان كيدى متين ثم قال وليس المهاد اي القرائن
 والدليل على انه ليس المهاد وقوله تعالى لهم من فوقهم ظلال من النار
 ومن تحتهم ظلال فمهم بين اطباق النيران ومن فوقهم غواش اي ياكلون
 النار ويشربون النار والله اعلم قوله تعالى **لكن الذين اتقوا ربهم لهم**
جنات تجري من تحتها الانهار قال الذين فيها ترلا عند الله وما عند الله خير
للابرار اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد والنزل ما يثبت للضيف
وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الصالحات لا يدخل في اتقوا
الاحتراز عن المهنيات وعن ترك المأمورات واحج بعض اصحابنا بهذه
الآية على الروية لانه لما كانت الجنة ترلا فلا بد من الروية لكون خلقه
ونظيره قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس

نزلا وايضا في له نصب على الحال من جنات لخصصها بالوصف والفاعل
 على اللاحق ويجوز ان يكون بمعنى مصدر موكدا لان خلودهم فيها انزالهم
 فيها اوزو لهم وقال القضا هو نصب على التفسير كما بقول هو لث
 هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله خير للابرار مما يملك فيه الجار
 من القليل من الكثرة الذم الزايل وقراسمه بن محارب والاعمش نزلا يكون
 الراي وقرايزد بن الغفغاف لكن الدين اتقوا بالمشد قوله تعالى وان من اهل
 الكتاب من يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله
 لا يشترطون بابا الله فثنا قليلا اعلم انه لما ذكر حال المؤمنين وكان قد
 ذكر حال الكفار قبل ان يصيرهم الى النار من في هذه الآية ان من
 امن منهم كان دخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب
 واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي
 حين مات وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال المنافقون انه صلى
 على نصراني لم يره قط وقال ابن جرير وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام
 واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل بجران واثنين وثلاثين من الحبشة
 وبما نية من الزور وكانوا ينادون عيسى فاسلموا وقال مجاهد نزلت في
 من منى اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاول لانه لما ذكر الكفار وان يصيرهم
 الى العقاب بين فمن امن منهم ان يصيرهم الى الثواب واعلم انه تعالى في
 بعضات انزلها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل على محمد وثالثها الارثا
 بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد ورابعها كونهم خاشعين لله وهو
 جال من فاعل يؤمن لان من في معنى الجمع وخامسها انهم لا يشرون بابا الله
 ثمنا قليلا كما كان يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول وصحة نبوته
 ثم قال تعالى في صفتهم ولتلك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب
 والغاية في كونه سريع الحساب كونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل احد من ثواب
 والعقاب قوله تعالى اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب
 اعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع
 اما الاصول مما يتعلق بعلم التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع
 مما يتعلق بالتكاليف والاحكام بخروج الجهاد وغيرها ختم هذه السورة
 بهذه الآية المشتملة على جميع الاداب وذلك لان احوال الانك تساهل منها
 ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره اما القسم الاول
 فلا بد منه من الصبر واما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة اما الصبر في
 تحت انواع اولها ان يصبر على مستغلة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والمعاد
 والنبوة والمعاد وعلى مستغلة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين وثانيها ان يصبر
 على مستغلة الاحتراز عن المنهات وثالثها الصبر على شدايد الدنيا والآخرة
 من المرض والغفوة والنظ والحرف فقول اصبر وان دخل تحت هذه الاقسام
 ونحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة انواع لانهاية لها واما المصابرة في

771

عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بدينه وبين الغير ويدخل منه تحمل الاخلاق
 الروحية من اهل البيت ومن الجيران ومن الاقارب ويدخل فيه نزل الاستقام
 من اساء البيت كما قال وعرض عن الجاهلين وقال واذا مسوا بالصوت من
 كراما ويدخل فيه الاثارة على الغير كما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان
 خصاصة ويدخل فيه العفو عن ظلمك كما قال وان تغفوا اقرب للنقوى ويدخل
 فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدور بها وصل اليه بسببه ضرر ويدخل
 فيه الجهاد فانه تعريض للنفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة مع المبطلين لمل
 شكوكهم والجواب عن شبهتهم والاحتياط في ازالة تلك الانا طيل عن قلوبهم
 فتت ان قوله اصبروا يتناول كلها يتعلق به وحده وقوله وصابروا يتناول
 كلها كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة
 الا ان فيه اخلاقا ديمية تتحمل على تضادها وهي الشهوة والغضب والحرص
 والانسان ما لم يكن طول عمره مجاهدا لها لم يمكنه الصبر والمصابرة فلهذا
 قال وربطوا ولما كانت هذه المجاهدة فلا من الاضلال ولا بد للانسان
 في كل فعل بعقله من داعية وغرض وجبان يكون في هذه المجاهدة عرض و
 باعث وذلك هو يقوى الله لينل الفلاح والنجاة فلهذا قال واتقوا الله
 لعلمكم تفطن به وتقام الحقيق فيه ان الاعمال مصدرها القوى فهو تقا
 امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الانسان بالاعمال الحسنة والاعتزال
 عن الاعمال البسيطة ولما كانت الاعمال صادرة عن القوى امر بعد ذلك
 مجاهدة القوى التي هي مصادر الاعمال الديمية وذلك هو المراد من المصابرة
 ثم ذكر ما يحصل به هذه القوى الداعية الى القبح والمضايقات وذلك هو
 يعوى الله ثم ذكر ما لاجله وجب ترجيح يقوى الله على سائر القوى والاخلاق
 وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية التي هي جامعة لهذه السورة مشتملة على كثر
 الحكم والاسرار الرقمانية وانها على احصائها كالمستم لكل ما تقدم ذكره
 في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عهدي فيه ولذا كونا قاله
 المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم فلا تتركوه بسبب الفقر والجوع
 وصاير واعلم عدوكم فلا تقتلوا بسبب ذنوبهم الهزيمة يوم اجد وقال القرطبي
 اصبروا مع دينكم وصابروا وعدوكم فلا تفتن ان تكونوا اصبرتمكم وقال الاصب
 لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة امرهم بمصابرة الاعداء اما قوله وربطوا
 ففيه قولان الاول انه عار عن ان يرتبط هؤلاء خيولهم في الثغور هؤلاء خيولهم
 انما كثر كون كل واحد من الخصمين مستعدا للقتال الاخر قال تعالى ومن
 رباط الجبل ترهبون به عدو الله وعدوكم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من رباط
 يوما وليلة في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقبامه لا يقطر ولا سفل عن
 صلواته الحاجة الثاني ان معنى الرابطة استقرار الصلاة بعد الصلاة وبدا
 عليه وجهان الاول ما روي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن
 رسول الله عز وجل رباط فيه واما نزلت الآية في اغتار الصلاة بعد الصلاة

الثاني ما دوى في حديث ابرهرة حين ذكر استظهار الصلاة بعد الصلاة ثم قال
 فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط من الربط
 وهو التدبير لكل من صبر على امرائه ربط قلبه عليه وقال اخرون الرباط
 هو الدوام والثبات وهذا المعنى ايضا راجع الى ما ذكرنا من الصبر وربط
 النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد ويجوز ان يكون على
 الصلاة والله اعلم بالصواب ثم تفسير سورة عمران بحمد الله وعونه
 وحسن توقيفه وهي آخر هذه الجزء الاول من مجزئه اربعة وتتلوه الجزء
 الثاني وهو من تفسير سيدنا ومولانا الشيخ الامام العالم العلامة
 الميرزا محمد باقر وحيد دهم وفيه قصيدة المجدد طهر
 الامام رضى الله عنه الامام الفخر الرازى احاد الله تعالى
 علينا وعلى المسلمين من بركاته علومه ونجاته وظلوانه
 وجلوانه ومددته في الدين والدنيا والاخرة
 ووافق الغواص من غلبته في صبيحة اليوم
 المبارك يوم الاثنين الرابع من شهر
 شهر رمضان المعظم سنة 1280 وحرمة
 من شهور سنة خمس والف من الهجرة
 النبوية وذلك من كتاب العبد
 الفقير فقير الله عنه

والشافعي مذهبنا والحنابلة مذهبنا عفا الله تعالى عنهما ولوالديه ولعن
 نظرائه وراي عيبه واصليه ولعن دجاله بالرحمة والمغفرة ويحج المسلمين من ذروا بني امية

T.C
 İZMİR
 İSLAM KÜTÜPHANESİ
 58/1

408

Süleymaniye U. Kütüphanesi			
Kismi	İZMİR		
Yeni kayıt No			
Eski kayıt No			58/1